

SOMA

uma terapia anarquista

VOL. 1 A ALMA É O CORPO

Roberto Freire

“No momento, gostaria apenas que me fizessem compreender como é possível que tantos homens, tantas cidaues, tantas nações às vezes suportem tudo de um tirano só, que tem apenas o poderio que lhe dão, que não tem o poder de prejudicá-los senão enquanto aceitam suportá-lo, e que não poderia fazer-lhes mal algum se não preferissem, a contradizê-lo, suportar tudo dele. Coisa realmente surpreendente (e no entanto tão comum que se deve mais gemer por ela que surpreender-se) é ver milhões e milhões de homens miseravelmente subjugados e, de cabeça baixa, submissos a um jogo deplorável; não que a ele sejam obrigados por força maior, mas porque são fascinados e, por assim dizer, enfeitiçados apenas pelo nome de um que não deveriam temer, pois ele é só, nem amar, pois é desumano e cruel para com todos eles. Tal é entretanto a fraqueza dos homens!”

Discurso da Servidão Voluntária
Etienne de La Boétie
(século XVI)

“Do progresso da autogestão depende o futuro dos trabalhadores, e um novo mundo se pode abrir à humanidade...”
P.J. Proudhon

Eu canto com minha voz, com o corpo, com o sexo, eu canto toda.
Janis Joplin

Dedico este livro aos somaterapeutas
e à memória de David Cooper e Flávio Império, que me ensinaram, respectivamente, a gramática da vida e a estética do prazer.
Roberto Freire

SUMÁRIO

Prefácio
Soma: alma é o corpo
A pulsação da vida
Wilhelm Reich e a energia vital
Penso, logo hesito
Aqui e agora
Eu sou meu corpo
Corpo e psicología
O prazer como bússola
O caráter encorajado
As bases da Soma
Por uma revolução sexual
Reich: ciência em convulsão
O poder em Engels, Clastres e Foucault
A comunicação da loucura
As raízes do anarquismo

Prefácio

A Soma tem mais de trinta anos. Apenas nos últimos quinze trabalhei na sua divulgação através de cursos, conferências e publicações de livros, nos quais discuto e aprofundo alguns de seus princípios. É importante ressaltar terem sido raros os profissionais em Psicologia que frequentaram estas minhas apresentações públicas e que mostraram, de alguma maneira, algum interesse em minhas pesquisas e reflexões. Aliás, apesar de ter realizado um trabalho exaustivo sobre a Soma no meio universitário, jamais estive ali por iniciativa ou convite de seu corpo docente. Os jovens universitários ou seus centros acadêmicos se utilizavam apenas do espaço físico da universidade, em praticamente todos os estados brasileiros, para conhecer, debater e criticar o pensamento e a técnica da Soma. E sempre se mostraram particularmente interessados por sua ligação com a obra de Wilhelm Reich (pouco ou nada utilizada nos currículos das Faculdades de Psicologia) e pelo conteúdo político libertário explícito de minha ideologia e proposta de trabalho terapêutico.

Assim, muito distante do meio científico e acadêmico brasileiros, apenas utilizei meu próprio trabalho terapêutico e desses encontros com a juventude universitária brasileira para desenvolver de modo crítico as pesquisas e os estudos da Soma. Isso, evidentemente, me levou à utilização de uma linguagem direta e cotidiana, fugindo o mais possível do jargão científico dos meios docentes universitários em seus discursos orais ou escritos. Esse foi o trabalho mais difícil de ser realizado na divulgação da Soma, especialmente em livros. Porém, sem dúvida, o mais apaixonante.

Desse jeito e com tal propósito produzi nos últimos anos os livros Utopia e Paixão (com Fausto Brito), Coiote, Sem Tesão não Há Solução e Ame e Dê Vexame. O Livro da Soma (2 volumes), embora seja o repositório teórico e técnico de toda a pesquisa e trabalho científico realizado nos últimos 20 anos, não poderia deixar de ser um livro também de linguagem simples e cotidiana, para facilitar a comunicação com o leitor que realmente me interessa. Os cientistas e os professores universitários, estou certo, poderão compreendê-la também, se despidos de preconceitos, caso tenham a paciência de lê-lo.

Foi apenas por razões econômicas que dividi a obra em dois volumes. O preço atual do livro, acompanhando o processo inflacionário no Brasil, não permite mais a publicação de livros volumosos, que podem elevar seus preços de modo a torná-los inacessíveis ao público jovem a que se dirigem. Dessa forma, A Alma É o Corpo (Volume 1) pode ser considerado um livro independente e autônomo em si mesmo e em relação a A Arma É o

Corpo (Volume 2). Isso porque um se ocupa dos fundamentos teóricos e políticos enquanto o outro descreve as técnicas e as práticas da Soma.

O título “A alma é o Corpo” que dei ao primeiro volume, procura resumir de forma explícita e definitiva a adoção que fizemos do princípio unicista que norteia toda a pesquisa e a prática da Soma. Tudo o que no dualismo se atribui à alma, para mim é o corpo percebendo, exprimindo e comunicando sensitiva, emocional, sentimental e sensualmente (talvez tudo isso junto é o que chamam de espírito ou alma) mas, para mim, de nenhuma maneira essas funções se destacam do resto do corpo, e não tem sobre ele qualquer poder diferenciado e hierarquizado além de suas funções específicas e integradoras entre tudo o que compõe exprime o ser.

Talvez seja necessário deixar aqui registrados alguns fatos marcantes da história da Soma. Seu nascimento se deve, sobretudo, à violência autoritária e repressiva instaurada no Brasil a partir de 1964. A juventude militante que lutava contra a ditadura e, conseqüentemente, se tornava muito visada e vitimada por essa violência, não dispunha de um método terapêutico em que pudesse confiar, politicamente, no atendimento dos desequilíbrios emocionais e psicológicos provocados em suas vidas pela rejeição e repressão autoritárias das famílias burguesas, ligadas à repressão dos militares e políticos fascistas.

Durante muitos anos, depois de 68, fiz atendimento clandestino aos militantes clandestinos e foi nesses momentos que a Soma descobriu e confirmou na prática seus fundamentos teóricos e políticos, bem como encontrou a força motivadora para uma ação verdadeiramente revolucionária. Mais tarde, quando eu próprio já não era mais tão visado pela repressão (pois adotara novas táticas de ação), pude trabalhar legalmente e transformá-la também numa fonte de finanças para a manutenção das famílias de militantes clandestinos ou vitimadas por fuga, prisão ou morte.

Resumindo: a Soma é, essencialmente, uma terapia anti-repressiva e anti-autoritária, porque nasceu das tentativas de sobrevivência pessoal, grupai e social de minha geração à repressão autoritária implícita (família burguesa) e explícita (militares, políticos, poder econômico) vivida na minha infância, juventude (ditadura de Getúlio Vargas) e maturidade (golpe de 64). Essas tentativas de sobrevivência, descobertas na prática cotidiana face à violência repressiva e autoritária sobretudo dos últimos 20 anos de ditadura no Brasil, constituem as linhas mestras das estratégias e das táticas da ação terapêutica da Soma no cotidiano de seus clientes.

Fundamental também foi o encontro e convivência da minha pessoa e da Soma recém-nascida com os criadores e os frequentadores do Centro de Estudos Macunaíma, em São Paulo. Esse Centro, no tempo em que funcionava na casa de Mário de Andrade, na rua Lopes Chaves, Barra Funda (hoje Museu Mário de Andrade), durante a década de 70, era dirigido por Myriam Muniz e por Sylvio Zilber. Recebia inspiração e orientação de uma das personalidades mais importantes da cultura brasileira contemporânea, tanto por sua genialidade humana e criativa como por sua lucidez e coragem política. Refiro-me ao pintor, cenógrafo, arquiteto e professor universitário Flávio Império. Juntei-me a eles antes mesmo de nos mudarmos para a casa do Mário, onde passei a morar e a trabalhar, criando ali quase toda a metodologia da Soma e onde realizei também alguns de meus trabalhos básicos em antipsiquiatria.

Roberto Freire
São Paulo, 1988

Soma: a alma é o corpo

A palavra somaterapia surgiu em 1973 para designar o tipo de trabalho que eu realizava na época. Discípulo de Wilhelm Reich, já passara a terapeutizar o corpo (soma, em grego) de meus clientes, considerando a mente apenas como parte desse corpo e, inclusive, não a mais importante.

Antes disso eu praticava uma psicoterapia de origem analítica, que aos poucos fui submetendo a constantes revisões e atualizações críticas (científicas e políticas), seguindo os passos, por exemplo, de Ronald Laing, David Cooper e Franco Basaglia na Psiquiatria, acabando por transformá-la numa antipsicoterapia, da mesma forma como eles e vários outros pesquisadores criaram a antipsiquiatria¹².

Atualmente, a Somaterapia³ tem problemas com o próprio nome. Terapia, em grego, pode designar o desenvolvimento das pessoas, mas a Medicina a tem usado como ato de curar. Por isso Somaterapia para corresponder à sua realidade prática e cotidiana, deveria ser conhecida como Somapedagogia. Isto designaria corretamente o que faço: ensinar as pessoas a conhecer o seu soma e passar a viver segundo as reais e próprias características somáticas, únicas e exclusivas.

Soma, para mim, significa a totalidade viva da pessoa, num todo abrangente da energia vital materializada em algo pulsante, dinâmico, metabólico e finito. Assim, decidi evitar o sufixo terapia e passei a designar meu trabalho apenas por Soma.

É importante lembrar que a Soma não está interessada em aspectos isolados, parciais, da vida das pessoas, como psiquismo e sexo, por exemplo. Seu princípio básico é o da totalidade da pessoa, afirmando que a unidade do ser humano é o ser humano mesmo e por inteiro. Assim, seu conceito de pessoa deriva da percepção e conscientização da unicidade funcional e dinâmica do ser.

Por Soma de uma pessoa não se entende apenas aquilo que reside no interior de sua pele. Além disso será seu Soma o que ela produz, desde o esperma e o amor, os pensamentos e os sonhos, todas as suas extensões corporais carregadas de afeto e de prazer,

¹ David Cooper. *Psiquiatria e Antipsiquiatria*. Editora Martins Fontes, Portugal

² Thomas Szasz. *A Fabricação da Loucura*. Zahar Editores.

³ Roberto Freire. *Viva Eu, Viva Tu, Viva o Rabo do Tatu!* Editora Global.

sua casa e suas roupas, seus filhos e amantes, a saudade, a ideologia, as fantasias e os projetos.

Thomas Hanna, catedrático e chefe do Departamento de Filosofia da Universidade da Flórida, em Gainesville, escreveu em 1970 um livro dedicado, entre outras coisas, à divulgação do conceito de soma, apoiado nas obras daqueles que considerou cientistas e filósofos somáticos. Acho belo e significativo o título desse livro: *Corpos em Revolta*⁴. Trata-se de uma obra apaixonada que, em certos momentos, torna-se tanto poética quanto filosófica -o que me parece ser próprio de um trabalho somático. Para introdução do conceito de soma, mais uma vez recorro a fragmentos de um momento filosófico-poético, isto é, somático, de *Corpos em Revolta*:

“Soma” não quer dizer “corpo”; significa “Eu, o ser corporal.” O soma é vivo: ele está sempre se contraindo e distendendo, acomodando-se e assimilando, recebendo energia e expelindo energia. Soma é pulsação, fluência, síntese e relaxamento — alternando com o medo e a raiva, a fome e a sensualidade. Os somas humanos são coisas únicas que estão ejaculando, peidando, soluçando, trepando, piscando, pulsando, digerindo. Somas são coisas únicas que estão sofrendo, esperando, empalidecendo, tremendo, duvidando, desesperando. Somas humanos são coisas convulsivas: contorcem-se de riso, de choro, de orgasmos. (...)

Os somas são os seres vivos orgânicos que você é neste momento, nesse lugar onde você está. O soma é tudo o que você é, pulsando dentro dessa membrana frágil que muda, cresce e morre, e que foi separada do cordão umbilical que unia você — até o momento da separação — há dois milhões de anos de história genética e orgânica dentro desse cosmos. O cordão umbilical foi cortado, e agora você está desligado da cadeia umbilical, numa especialíssima bolsa membranosa de ossos vivos e músculos e tecido nervoso e sangue — uma coleção de detritos arfantes e estruturados que de alguma maneira formam você. (...)

Somas somos você e eu, separados involuntariamente do quente, envolvente, sempre corpo de nossas mães, sentindo-nos um pouco sós e um pouco confusos, maravilhados com o que vem a ser tudo isso, esses sessenta ou setenta anos de fremente autonomia fisiológica, que nos foram concedidos sem que pedíssemos e nos serão retirados da mesma maneira. Somas são os autômatos consistentemente estúpidos e incomparavelmente inteligentes que levam o meu nome ou o seu. (...)

⁴ Thomas Hanna. *Corpos em Revolta*. Edições MM.

Alguns somas são machos que sentem que a plenitude da humanidade inclui também o ser fêmea, mas que não podem ser fêmeas, e são assim levados a imergir e a flutuar na mais bela de todas as coisas do mundo: um soma feminino amoroso e envolvente. Alguns somas são fêmeas que percebem que a plenitude da humanidade inclui também o ser macho, mas que não podem ser machos, e são assim levadas a se abrir e a permitir que flua para dentro delas o que há de mais belo no mundo: um soma masculino amoroso e explosivo. Somas são os machos e as fêmeas que sabem que se pertencem, porque unidos eles formam uma experiência total e completa. (...)

Somas são os patéticos e esplêndidos refugos de ovos e de ventres que estão neste momento escrevendo este livro e lendo este livro. Somas somos eu e você querendo sempre a vida, e sempre em maior abundância. Somas somos eu e você, irmãos em um envoltório membranoso comum, em uma comum mortalidade, em um ambiente comum, em uma confusão comum e em uma oportunidade comum, agora, de descobrir muito mais do que já soubemos a respeito de nós mesmos. Os únicos somas são os que estão aqui e agora; somas do passado nunca escreverão este livro, ou o lerão, ou pensarão nessas coisas; nem existem somas futuros — eles ainda estão dentro do ovo, e escreverão e lerão livros melhores, e terão pensamentos mais agudos. (...)

*Somas somos eu e você, neste momento e neste lugar onde estamos, seres cuja história evolutiva conduzia ao momento revolucionário da percepção de que o *Brave New World* a ser descoberto não está mais fora daqui, mas é o aqui e agora do nosso ser orgânico imediato. O novo mundo a ser explorado pelo século XXI é o imenso labirinto do soma, da experiência corporal e viva dos indivíduos humanos. E nós, do último terço do século XX, fomos nomeados descobridores e cartógrafos desse continente somático.*

Soma, pois, é a luta e o trabalho para liberar nosso soma do que impede sua autorregulação, seu crescimento e desenvolvimento espontâneos e naturais. Soma é também a compreensão e a prática de viver sob o comando da bioenergia, que alimenta e realiza a experiência somática do ser. Soma se pratica por meio de técnicas e procedimentos que libertem e façam fluir harmonicamente a bioenergia em todo o ser somático, de modo que ele possa satisfazer suas necessidades vitais, pessoais, sociais e ambientais. Soma consiste na expressão prática da Somatologia, o conhecimento científico e filosófico da unicidade do ser, indivisível em “mental” e “corporal”, “espiritual” e “material”, por exemplo.

A Somatologia considera o soma uma coisa única em todos os seres vivos, uma identidade somática em todos os homens, porém defende a originalidade de cada ser, como experiência evolutiva genética das espécies em sua relação com o meio ambiente. A *Somatologia* não reconhece a existência do “bem” e do “mal”, porém localiza uma forma de ética natural e biológica, de necessário e desnecessário à vida pessoal e social do ser. E essa necessidade, que tem por base a realização do prazer somático, para que a pessoa atinja a sua plenitude vital, está sujeita a leis próprias e às leis da também necessária socialização da espécie.

A espécie humana só sobrevive na medida em que a realização do indivíduo não limite e nem seja limitada pela realização também plena de sua sociedade. Essa dicotomia entre “pessoal” e “social” não tem nenhum sentido para a Somatologia, pois a sobrevivência do soma humano está regida por imposições biológicas e sociais de natureza ecológica e etológica.

Nada do que foi dito até agora quer significar que a *Somatologia* não abranja também os fenômenos culturais, sociais e políticos, através dos quais o soma humano vem tentando resolver suas dificuldades de realização e de sobrevivência como um todo na espécie humana. O somatologista e o somaterapeuta são pessoas conscientizadas de que definição e opção ideológica, engajamento e atividade política, fazem parte do metabolismo bioenergético do soma humano, como alimentar-se, manter temperatura e nível hídrico regulares, amar e reproduzir.

As soluções corretas e satisfatórias de natureza política para a totalidade da espécie humana fazem parte, para o somatologista, não de produtos apenas da mente humana, mas sobretudo de toda a sua natureza somática se expressando através de fenômenos que podem melhor ser percebidos pela Ecologia que pela Ética, pela Etologia que pela Psicologia. Enfim, Política, para o somatologista, é a manifestação bioenergética de interação e integração dos somas no Soma, para a sua melhor e mais longa sobrevivência na espécie humana.

O *Soma*, em última análise, representa a forma pela qual a vida se manifesta na realidade humana cotidiana. Uma terapia somática, portanto, para trabalhar de modo libertário e científico com as pessoas, necessita compreender o significado biológico de vida e de energia vital.

A pulsação da vida

A forma mais simples e direta de compreender a vida em seu significado biológico é imaginar a substância orgânica pulsando por ela mesma. A realização espontânea e automática, constante e rítmica, dessa pulsação em sístoles (contrações) e diástoles (descontrações), expressa a presença da vida, embora não possamos ainda saber e compreender como isso se processa e como têm início no interior da matéria orgânica as alterações que a transformam num ser vivo.

A ameba é um ser unicelular que habita o meio líquido. Ela vive de se contrair e de se expandir. Na diástole ela abre o tecido de sua membrana e deixa entrar em seu corpo o líquido no qual está banhada. Dentro de si, retém as substâncias de que necessita para se alimentar e, quando executa a sístole, elimina tudo o que não precisa, inclusive o que lhe é tóxico.

Essa absorção, aproveitamento e eliminação de substâncias no interior da ameba é o que se chama metabolismo. Assim a vida pode ser também constatada e compreendida pelo processo metabólico que, através das pulsações, faz a matéria orgânica se relacionar com o meio exterior, extraíndo dele os alimentos necessários para a sua sobrevivência.

Tanto o metabolismo quanto a pulsação, expressões da presença de vida no ser unicelular, são respostas biológicas à presença junto à matéria orgânica de uma energia especial, a bioenergia, cuja origem e maneira de atuar desconhecemos completamente.

A bioenergia que produz a pulsação e o metabolismo dos seres unicelulares é a mesma que organiza e faz funcionar as células, os tecidos, os órgãos, os sistemas e todo o corpo dos seres multicelulares, como o do homem, por exemplo. E tanto células, tecidos, órgãos, sistemas e todo o corpo funcionam exatamente como a ameba, através de pulsações — de sístoles e diástoles — e pelo metabolismo que lhes garante o relacionamento alimentar com o meio exterior.

É interessante observar que o modelo de funcionamento da célula é o mesmo que o de um órgão ou de um sistema, no corpo humano. Veja-se o exemplo do sistema circulatório, no qual o coração em suas sístoles faz o sangue circular por todo o corpo, de modo que haja oxigênio e substâncias alimentares disponíveis para o metabolismo das células de todos os tecidos dos diferentes órgãos, bem como através das diástoles faz o sangue receber das células o que elas precisam eliminar.

O mesmo ocorre nos pulmões, cuja pulsação em inspirações produz a introdução no organismo (para todas as suas células) do oxigênio indispensável para o metabolismo geral do corpo humano, com a correspondente eliminação, pelos próprios pulmões, através da expiração, do gás carbônico que lhe é desnecessário e tóxico.

A natureza dessa energia vital deve ser a mesma que produz e mantém o universo em seu equilíbrio dinâmico permanente. Assim, a bioenergia terá de ser entendida como uma manifestação diferenciada da energia do cosmos e do átomo, mas original e fundamentalmente a mesma energia. Além disso, parece hoje possível compreender, graças ao avanço vertiginoso do conhecimento dos problemas básicos da natureza dos fenômenos vitais, a indissolubilidade da noção de matéria e energia, de estrutura e função. A sua separação, a sua oposição, é mais aparente do que real. Porque, na era da física moderna, da penetração no interior do átomo, das viagens e sondagens interplanetárias, força e matéria constituem um continuum, uma situação instável e reversível que o homem já consegue romper ou estabelecer. Estrutura e função, são, portanto, à luz dos conhecimentos modernos, um binômio inexistente, um antagonismo que não mais persiste, como corpo e espírito ou corpo e mente.

Mas, no Ocidente, foi só no século dezoito que a energia começou a ser pesquisada de forma científica, em especulações de laboratório. Em 1776, Mesmer realizou experiências no campo da energética, trabalhando com o magnetismo e o hipnotismo. No século dezenove destacaram-se os estudos de William Crookes e de diversos cientistas que pesquisaram a condução da energia em tubos; outros, porém, sem nenhum rigor científico, faziam, por exemplo, medição do peso de espíritos materializados. Com a aliança da Física, os estudos sobre a energia adquiriram o impulso e a seriedade científicos necessários.

Para a Física clássica, matéria e energia eram coisas separadas. Todas as forças do universo costumavam ser representadas pelas leis da mecânica de Newton: tudo estava pronto para explicar os movimentos, a gravidade, as dimensões, o magnetismo, a eletricidade e várias manifestações de energia. Mas todo esse arcabouço teórico desmantelava-se diante de fenômenos como o movimento das estrelas, que não era mecânico e que permanecia inexplicável, portanto.

Einstein trouxe à Física o conceito de que o universo é curvo. A revisão dos velhos conceitos fez-se obrigatória. Como o da energia. A partir de Einstein, a Física resgatou para o conhecimento ocidental a equivalência entre matéria e energia: para ele, matéria é energia em estado de condensação, e energia é matéria em estado radiante. A partir disso, a Física se colocou como uma ciência que estuda as transformações da energia.

Essa mudança de consciência científica fez com que o homem — que já descobrira as ondas de rádio, os raios X e outras manifestações de energia percorrendo o espaço do éter —, aproveitando-se desses novos instrumentos, passasse a inquietar-se na busca de explicações para a bioenergia. A partir de Einstein, a ciência, afinal, estava desmoralizada e tudo podia ser possível. Então, a voz humana é energia, o vento, tudo é energia, sob qualquer forma: química, térmica, luminosa, combustível, ou combinações entre uma e outra.

Esta nova concepção desatrelou a ciência das amarras que séculos e séculos de visão mecanicista do homem e da natureza haviam estabelecido. E instalou-se um campo fértil para uma redefinição, para uma compreensão maior dos mecanismos que animam e regem o organismo vivo: os corpos são átomos agregados em moléculas, as moléculas são átomos agregados em tecidos, os tecidos se agregam em órgãos, os órgãos formam o corpo do animal que vive. Ou seja: o homem é energia concentrada.

As pesquisas todas, das mais remotas às mais atuais, não dimensionaram ainda as implicações infinitas desta energia. Mas já se sabe que o organismo do homem capta e libera energia da terra, do ar e do cosmo, fazendo esta energia circular no corpo através dos condutores sensíveis que se espriam por todo o organismo, conforme provou a acupuntura.

A acupuntura nasceu no Extremo Oriente. Embora faltem dados arqueológicos, presume-se que sua origem remonta a uns cinco mil anos e que seu berço tenha sido a China. Do livro de David J. Sussmann⁵ tomamos algumas passagens, para oferecer uma síntese desses conhecimentos:

Para se ter uma idéia de sua disseminação na China atual, calcula-se que até fins de 1965, embora lá existissem cerca de 120 mil médicos formados à ocidental, pode-se considerar que 80% da população rural e um pouco menos de 50% da população urbana se tratam pela acupuntura.

A Europa conheceu a acupuntura no século dezessete, mas é somente no século dezenove, por volta de 1812, que Berlioz, pai do famoso compositor, aplica pela primeira vez as agulhas de acupuntura e publica seus resultados. A palavra acupuntura deriva do latim (acus, agulha; punctura, punção, espetadela).

⁵ David J. Sussmann. Que é Acupuntura? Editora Record.

Os chineses espetavam suas agulhas em pontos especiais com o objetivo de dirigir a energia. Segundo eles, a energia vital, presente em todas as partes, não é outra senão a energia cósmica,

circula no organismo através de condutores que eram chings, e que nós denominamos meridianos. Esses meridianos percorrem a superfície do corpo ao longo dos membros, do tronco e da cabeça, comunicando-se com os órgãos internos. Em sua trajetória situam-se os pontos, onde a energia circulante se concentra. Esses pontos são milimétricos e até pouco tempo atrás só podiam ser percebidos por acupunturistas longamente treinados. Hoje, no entanto, já existem aparelhos eletrônicos para localizá-los com certa facilidade, o que comprova definitivamente a sua existência.

A energia que os acupunturistas pretendem dirigir mediante a punção dos pontos se mostra sob dois aspectos distintos, opostos entre si, mas, na realidade, complementares: Yin e Yang. Yin é o aspecto negativo e Yang o positivo da energia. Podemos dizer também que Yin é a matéria e Yang a energia; ou então que Yin representa o repouso e Yang a atividade. Para que exista saúde é imprescindível um perfeito equilíbrio entre Yin e Yang. Um excesso de Yin ou de Yang, uma insuficiência de Yin ou de Yang significam a doença. A doença, segundo os chineses, é, pois, nada mais nada menos do que um simples desequilíbrio energético. Portanto, curar uma enfermidade significa restabelecer o equilíbrio energético alterado.

Além de realizarem o diagnóstico de modo semelhante ao dos médicos ocidentais, o exame do pulso é coisa peculiar dos acupunturistas e totalmente ignorado no Ocidente. Sentindo o pulso radial dos pacientes, os chineses podem diagnosticar não somente o desequilíbrio energético total como também de que tipo é (Yin ou Yang) e em que meridiano se manifesta predominantemente. Feito o diagnóstico, determina-se o ponto ou os pontos que deveriam ser puncionados para que se restabeleça o equilíbrio energético.

É impossível entender a acupuntura se não se compreende o significado de energia. Se consultarmos um dicionário, veremos que energia significa eficácia, poder, coragem para agir. Como segunda acepção, força de vontade, vigor e tensão na atividade. E, por fim, causa capaz de se transformar em trabalho mecânico. Sem dúvida, essas definições são válidas para os chineses, mas, além disso, significa outra coisa para eles.

Energia, no sentido em que se aplica na acupuntura, é a primeira manifestação do Tao. Segundo Lao-Tsé, o Tao é indefinível, pois “o Tao que pode ser chamado Tao não é o eterno Tao.” O nome que pode ser nomeado não é o eterno nome. Sem nome é o princípio do céu e da terra, e com nome é a mãe de todas as coisas. A unidade se dicotomiza, se

divide em dois, no que se chama a Culminação Suprema ou Tai-Chi. Nasceu a dualidade, nasceu o Universo, começou o processo da criação e da destruição, da vida e da morte. Os representantes dessa dualidade são o Yin e o Yang, as duas formas idênticas e opostas da Energia. Esse processo contínuo de oposição entre Yin e Yang ficará sempre sob a tendência harmonizadora do Tao.

Na concepção chinesa de criação, o Yin representa o elemento feminino, e o Yang o masculino. Os objetos e os seres, portanto, se reproduzem à maneira de dois seres sexuais. Esse antagonismo, porém, deve ser estendido a todos os objetos do Universo, e, deste modo, se trataria de um antagonismo fecundo, embora, à primeira vista, possa parecer que se trata de uma oposição fadada a estacionar.

Não existe Yin absoluto e nem Yang absoluto, tudo é uma mistura em maior ou menor proporção de Yin ou Yang. Uma situação ou uma coisa será Yin quando houver predomínio da energia Yin, etc. Também é possível a mudança. A juntada de energia Yang a um estado Yin pode acarretar a mudança de sinal, e o que é Yin transforma-se em Yang. Tudo muda na natureza. Essa constatação levou os chineses a conceber o princípio da mudança como complemento à lei da polaridade, que é o que acabamos de examinar esquematicamente. São três as fontes de onde provém a nossa energia:

1.a) Uma primeira partícula de origem ancestral nos é legada por nossos progenitores e é transportada nos gametas masculino e feminino que nos deram origem. Essa partícula de energia, assim transmitida, é perene e constitui o que em ciência contemporânea se denomina “informação genética”.

2.a) A respiração nos administra, a partir do momento que chamamos nascimento, a energia imprescindível para sobreviver. É, depois da energia ancestral, a mais importante, pois se suspendermos acidentalmente a administração dessa energia, a vida corre perigo de se aniquilar ou se danificar irremediavelmente em poucos minutos.

3.a) A alimentação representa a terceira fonte de energia. Com exceção da água e dos sais minerais, que são de origem universal, nossos alimentos provêm da fotossíntese dos vegetais que elaboram suas energias alimentares utilizando a energia solar. É, pois, esta a energia que utilizamos ao consumir o alimento, e que, mesmo comendo alimentos de origem animal, nos vem através deles que, por sua vez, comeram alimentos vegetais.

A respiração e a transformação de energia dos alimentos consumidos requerem a intervenção de órgãos e de vísceras. Se o considerarmos sob esse ponto de vista exclusivo,

teremos de admitir que o organismo é um conjunto de órgãos destinados a recuperar a energia contida nos alimentos que consumimos e no ar que respiramos.

Os pontos e os meridianos da acupuntura chinesa, logicamente absurdos dentro dos conceitos que até hoje vigoram na fisiologia ocidental, já foram vistos através da máquina Kirlian, rigorosamente iguais aos existentes nos mapas de acupuntura chinesa idealizados há, certamente, cerca de cinco mil anos.

Por muito tempo, no Ocidente, a acupuntura não foi considerada uma atividade científica, pois não conseguia provar a existência dos meridianos e dos pontos, apesar de inegáveis as curas que efetuava. Foi na União Soviética que surgiu a primeira comprovação científica da sabedoria milenar chinesa⁶. Eletrotécnico e fotógrafo, Setnyon Davidovich Kirlian descobriu em 1939 um estranho fenômeno ao colocar sob a ação de um campo de alta frequência (de 75 a 200 kHz) uma mão, uma folha vegetal, um animal vivo, etc., isto é, um ser ou parte de um ser vivo, o que torna possível fotografar ou observar, com aumento apropriado, o aparecimento de algo jamais visto pelo ser humano. Assim o descrevem alguns observadores: “Um panorama espetacular de cores, galáxias inteiras de luzes azul, ouro, verde, violeta, resplandecentes ou cintilantes.”

A observação paciente e o acúmulo de dados permitiram deduzir que os fatos observados tinham uma estreita relação com o que ocorria no interior do organismo. Uma folha vegetal recém-cortada resplandecia em cores mais vivas; alguns dias depois, a cor e o brilho se apagavam. A mão da pessoa doente ou muito cansada não apresentava esse resplendor e cor. O efeito Kirlian podia, pois, ser usado para o diagnóstico precoce de certas doenças. Mas qual seria a natureza dessa luminescência, o que a provocava? Evidentemente, tratava-se de energia inerente aos seres vivos, posto que o fenômeno ia perdendo intensidade à medida que a folha murchava, para desaparecer completamente diante de um corpo inerte, morto. Podia deduzir-se que a energia em jogo não era elétrica nem eletromagnética. Para T. J. Constable⁷ não há dúvida alguma de que Kirlian havia entrado em contato com a energia orgônica, que era o nome dado por Wilhelm Reich à bioenergia.

⁶ A Revolução da Energia. Brasil Repórter, dossiê n.º 2. Londrina, Paraná.

⁷ T.J. Constable. Journal of Orgonomy, 5, n.º 2, pág. 221, 1971.

Em 1945, o Dr. Gaikin juntou-se a Kirlian e ambos concluíram que a acupuntura oferecia, uma explicação satisfatória para muitos enigmas do efeito Kirlian. As luzes vermelho-amareladas corresponderiam aos meridianos e aos pontos Yang, as azuis aos pontos Yin. Por outro lado, a menor intensidade do brilho luminoso, que permitia a Kirlian diagnosticar por antecipação uma afecção que pouco depois se confirmava, coincidia também com a faculdade demonstrada pelos médicos chineses de diagnosticarem pelo pulso. Em ambos os casos procurava-se detectar uma energia ativa: Kirlian o fazia mediante seu “efeito”, os chineses pelos pulsos. Tratava-se, com toda certeza, da mesma energia. Em seguida o Dr. Gaikin, em colaboração com o engenheiro V. Mikalevsky e baseado no efeito Kirlian, construiu um aparelho eletrônico denominado tobiscópio, que é capaz de localizar os pontos chineses com a precisão de um décimo de milímetro.

Por sua vez, um físico soviético, Victor Adamenko, conseguiu melhorar o tobiscópio, e a seguir inventou um novo aparelho que mede, ao nível dos pontos chineses, as variações de energia bioplasmática do organismo e é capaz, além disso, de registrar graficamente os resultados. Ao que se sabe, um grupo de pesquisadores moscovitas se dedica ao controle da PES (percepção extra-sensorial) utilizando esse aparelho. Voluntários submetidos à hipnose recebem diversas sugestões enviadas telepaticamente de um aposento distante. À medida que a experiência se desenvolve, as agulhas do aparelho movem-se rapidamente, revelando uma ativação da energia dos pontos chineses. Conclusão: a telepatia seria captada pela energia bioplasmática e se manifestaria ao nível dos pontos chineses.

Mais recentemente, surgiu uma outra comprovação da existência real dos meridianos e dos pontos da acupuntura chinesa, através de pesquisas realizadas com substâncias radioativas. Fiz A. Fernández⁸ relata experiências realizadas por Kim Bong Han com tecnécio radioativo, que, injetado na pele de animais, revelou maior concentração radioativa ao nível dos meridianos e, maior ainda, exatamente nos pontos de acupuntura.

Apesar de todas essas provas, não desaparece a curiosidade em saber como os chineses de cinco milênios atrás descobriram tais canais e pontos energéticos. Só mesmo recorrendo à fantasia e a dados arqueológicos que, de tão estranhos, parecem fantásticos. Refiro-me à hipotética explicação de que os atlantes tinham o poder de sentir e ver a vida fluindo nos corpos humanos. E teriam ensinado os hindus a localizar os meridianos e os

⁸ Fiz A. Fernández. Tratado General de Acupuntura China. Ediciones Cientificas y Técnicas Americanas, Buenos Aires.

pontos, sem, entretanto, revelar o segredo desse conhecimento, pouco antes de seu continente, a Atlântida, desaparecer da superfície da Terra. Os chineses teriam aprendido a técnica com os hindus e, desenvolvendo sua percepção nesse campo, criaram os mapas com os quais passaram de geração a geração essa sabedoria.

Entre os vitalistas de há 150 anos atrás, Samuel Hahnemann⁹ falava também de energia vital específica dos seres vivos e nunca fez referência a conceitos micro ou macroscópicos nos trabalhos que publicou criando a Homeopatia. Embora a concepção de uma energia vital específica não seja comum aos chineses, a maneira prática que tinha Hahnemann de manejar a energia vital se assemelha às concepções chinesas tradicionais. Com efeito, Hahnemann interpretava os sintomas do paciente como manifestações de sua energia e lhe opunha o remédio, preparado segundo a arte da dinamização homeopática, com um conceito igualmente energético.

Descontente com toda a medicina tradicional de sua época, Hahnemann, um médico respeitável e solidamente estabelecido, resolveu abandonar a profissão, com a promessa de que só voltaria a clinicar quando descobrisse uma forma de terapia realmente eficiente. Ele descobriria essa forma muito mais tarde, com seus medicamentos homeopáticos, cujo princípio básico é a ação de uma energia sobre outra energia.

Em uma de suas andanças, Hahnemann acabou caindo numa região de mineiros de carvão que viviam trabalhando enterrados na profundidade da terra. Como os outros mineiros, aquela gente conhecida de Hahnemann era atacada por moléstias pulmonares, devido ao ar que respiravam, altamente contaminado pelo pó das minas. Observando o seu cotidiano, o médico alemão percebeu que aqueles homens utilizavam uma pomada escura, que passavam no peito sempre que tinham acessos de tosse. A pomada era mais eficiente que tudo o que se conhecia até então.

Analisando a pomada, ele percebeu que o seu principal componente era o pó de carvão. Aquilo o intrigou. Como a pomada de carvão poderia diminuir a intoxicação provocada pelo próprio carvão? Aprofundando suas pesquisas, Hahnemann percebeu que aquele princípio era muito mais utilizado do que ele pensava, na medicina popular. Seu trabalho de anos o levou à conclusão, totalmente empírica e baseada em fatos, de que “semelhante cura semelhante” (ou “simili a similibus curatur”, como ficou sendo conhecido o princípio da homeopatia).

⁹ Samuel Hahnemann. Organon. Grupo Benoit Mure.

Assim, Hahnemann pesquisou plantas: se determinada planta, ingerida em pequenas doses por um indivíduo sadio, provocava dores de cabeça, essa mesma planta poderia ser capaz de eliminar as dores de cabeça de um indivíduo doente. Ele estava certo, e essa sua técnica é utilizada até hoje na pesquisa de novos medicamentos homeopáticos. Os estudos de Hahnemann evoluíram para a descoberta de que não era necessário utilizar a substância toda de uma planta para provocar os efeitos no paciente; bastava dar-lhe aquilo que os homeopatas chamam de “princípio ativo” dessa substância.

O “princípio ativo” é a gota de uma substância qualquer diluída sucessivamente em álcool ou água destilada. Ao fim da 14 diluição sucessiva, nem o mais aperfeiçoado aparelho conseguirá localizar um traço qualquer da substância original. Mesmo assim, este álcool diluído

é capaz de curar os distúrbios da mesma forma que a planta original.

No final da década de 60, algumas experiências feitas em laboratórios de Paris e da Califórnia vieram provar que o álcool ou qualquer outra substância tratada pelo princípio homeopático era diferente das substâncias comuns. Sofisticados instrumentos da física moderna mostravam que o álcool tratado tinha sua estrutura molecular alterada. É como se as moléculas do álcool guardassem uma memória das moléculas que foram ativadas com ele. Assim, o efeito homeopático do medicamento se reduz à ação de uma energia sobre outra energia. Quando o medicamento é colocado sobre a língua do paciente, imediatamente todo o seu corpo reage. A informação contida nas moléculas do medicamento é imediatamente transferida para toda a estrutura genética do corpo, produzindo uma ação instantânea.

Wilhelm Reich e a energia vital

Como vimos, o conceito chinês de energia difere muito do que comumente pensamos a esse respeito. No Ocidente, até o começo deste século, ninguém pesquisou energia tal como a conceberam os chineses, nem a utilizou sistematicamente em hipóteses de trabalho ou em aplicações terapêuticas. Isto só veio a acontecer com Wilhelm Reich, um psicanalista da escola de Sigmund Freud, que conseguiu descobrir uma energia presente na atmosfera e em todos os fenômenos vitais, energia a que chamou de orgônica. Essa palavra é derivada, simultaneamente, de orgânico e de orgasmo. Segundo Reich, a energia orgônica é a energia cósmica primordial, da qual derivam, por condensação e diferenciação, não só todos os corpos químicos conhecidos, como também todos os seres vivos.

Foram inúmeras e extraordinárias as pesquisas de Reich, tentando provar a existência real da energia orgônica, atuando na natureza e na vida humana. Nem sempre a Biologia clássica pôde reconhecer o valor e a necessidade de suas concepções e experimentações. Entretanto, toda a Psicologia contemporânea, a Soma e a Bioenergética sobretudo, devem a ele a sua fundamentação científica, as técnicas e os resultados terapêuticos revolucionários.

Por enquanto, vou apresentar, de modo resumido, os aspectos principais de suas teorias. Wilhelm Reich descobriu existir no corpo da pessoa neurótica uma distribuição defeituosa e imprópria da bioenergia, mais propriamente na sua massa muscular, que se transforma, assim, no que ele chamou de *couraça caracterológica* ou *couraça muscular*¹⁰¹¹.

Essa má administração energética na pessoa, sempre causada de fora para dentro, do social para o pessoal, e produzida por desequilíbrios de nossa vida psíquica e emocional, devido, sobretudo, a bloqueios permanentes da sexualidade, passa também a ser a causa dos sintomas neuróticos, como as fobias, a angústia, a ansiedade, a depressão, as incompetências e impotências criativas, sexuais e afetivas.

Reich chegou à conclusão, em observações clínicas, que durante o ato sexual os indivíduos liberam uma forma de energia que ele chamou de orgone. Segundo ele, o orgone

¹⁰ W. Reich. *Análise do Caráter*. Editora Martins Fontes, Portugal.

¹¹ J.A. Gaiarsa. *Couraça Muscular do Caráter*. Editora Agora.

é a energia que move o motor da vida. O ponto alto da descoberta de Reich nesse campo foi localizar no orgasmo sexual o instrumento natural e espontâneo de nossa natureza fisiológica para corrigir a má distribuição energética, graças à dissolução súbita e provisória do ego da pessoa e a um curto-circuito' energético que rompe todas as barreiras neuromusculares de suas couraças¹².

Para Reich, então, o orgone é a energia que deve fluir livremente em nosso corpo se estamos saudáveis, energia que pode se acumular defeituosamente em nosso tecido muscular e que o orgasmo sexual tem o poder de mobilizar e libertar. Como tudo isto que acabamos de resumir é a base fisiológica da Soma, mais adiante analisaremos o trabalho de Reich em maior profundidade e de forma crítica. Aqui, este resumo serviu apenas para introduzir as especulações de Reich como enquadramento ao estudo que estamos fazendo sobre a noção atual da energia viva e de suas relações com a energia cósmica, tanto no ocidente quanto no oriente.

A energia orgônica, mensurável e passível de investigação em laboratório, segundo seu descobridor, circula livremente seguindo as leis naturais não só em todos os sistemas biologicamente vivos, como também pela atmosfera e, certamente, por todo o universo. Os trabalhos de Reich evoluíram para a percepção de que o organismo humano está rodeado por um campo de energia orgônica, cujo alcance depende da vivacidade vegetativa do organismo. E evoluíram também para o aprofundamento da análise das razões culturais e sociais que fazem o organismo mais capaz, ou menos, de se relacionar energeticamente com o universo que o rodeia. Para Reich, o redimensionamento energético do homem passa necessariamente pelo redimensionamento de suas formas sociais de vida.

Apesar da semelhança que a energia orgônica tem com a energia pesquisada pelos chineses, Reich não se referiu jamais à acupuntura terapêutica, isto porque a desconhecia totalmente. O Dr. Sussmann viajou para os Estados Unidos em 1955 e entrou em contato com um grupo de estudos ligado a Reich, onde se encontravam os doutores John Pierrakos e Alexander Lowen. As idéias básicas da acupuntura eram totalmente desconhecidas do grupo. Posteriormente, o Dr. Sussmann publicou um resumo da teoria do orgone de Reich e mostrou sua semelhança com a energia Yin-Yang dos chineses¹³.

¹² W. Reich. A Função do Orgasmo. Editora Brasiliense.

¹³ Revista Argentina de Acupuntura, nº 5

Reich desenvolveu também um funcionalismo teórico, uma forma de pensamento que guarda algumas semelhanças com a dialética hegeliana. Segundo Reich, todo fenômeno, em seu desenvolvimento, se desdobra em um par de opostos idênticos e antagônicos. Portanto, frente às dualidades no mundo fenomenológico, Reich procurou sempre encontrar a raiz comum dos opostos. Daí sua concepção geral dos fenômenos vitais, ligando-os todos à sua raiz comum: a Energia Orgônica. Se comparada à concepção chinesa, o orgone seria a raiz comum do Yin e Yang.

Reich também desenvolveu o que ele chamou de orgonoterapia. O funcionamento dessa técnica se resume a dois elementos principais: 1.º) o acréscimo do potencial energético por meio da respiração profunda; 2.º) mobilização manual das couraças musculares. Contudo, como tal método deriva essencialmente da psicanálise, contém dela ainda alguns elementos. Assim, por exemplo, o paciente é levado ao estado de consciência de sua expressão corporal através da maneira peculiar de contrair os músculos e, começando pela cabeça e terminando na pelve, o doente é levado a sentir e a compreender de modo analítico suas contraturas (couraças), exagerando-as até torná-las francamente dolorosas. As couraças musculares são toleradas sem que se sintam, porque fazem parte da própria estrutura do caráter.

Segundo a visão analítica, a memória revelaria de pronto a causa que motivou determinada couraça no momento em que esta estiver sendo dissolvida. As coisas se passariam como se a memória estivesse congelada na estrutura muscular e isto aponta para um fato querido dos psicossomatistas: a interação funcional da mente e do corpo.

As pesquisas de Reich sobre a energia orgônica em dimensões atmosféricas e cósmicas foram realizadas nos Estados Unidos. Data dessa época a constatação de que o orgone não é apenas o propulsor de toda forma de vida, mas que existe em diferentes concentrações na atmosfera. Segundo ele, existem basicamente duas formas de manifestação da energia do orgone: uma delas é a sua forma natural, fluida e saudável. A outra é a sua forma bloqueada, a mesma que é encontrada nos músculos rigidamente contraídos, e que também existe em algumas regiões da atmosfera. Essa segunda forma de manifestação do orgone — que ele chamou de DOR — é prejudicial à saúde e à natureza dos seres vivos.

As pesquisas de Reich o levaram, ainda, à conclusão de que as diferentes concentrações de orgone na atmosfera — tanto em sua forma saudável como em sua forma bloqueada — têm uma influência decisiva nos fenômenos atmosféricos de microclimas determinados. O orgone, dizia ele, ajudava na concentração de nuvens e em circunstâncias

específicas era capaz de explicar muitas das tempestades e dos desequilíbrios que permaneciam envolvidos pela sombra do mistério nos estudos da meteorologia acadêmica.

Assim, os organismos ou as regiões atmosféricas que têm uma baixa concentração de orgone tendem a perder esse orgone para os organismos e regiões de alta concentração. E o que acontece, por exemplo, quando um corpo vivo — através do simples ato de respirar — acumula grandes quantidades do orgone que existe disperso na atmosfera. Com base nisso, Reich construiu um artefato muito simples: uma caixa onde se entremeavam camadas de matéria orgânica e camadas de lã de metal. Dessa forma o orgone atmosférico era absorvido pela camada mais extensa de matéria orgânica e transmitido pela lã de metal até as camadas mais interiores, de modo que dentro da caixa existia permanentemente uma altíssima concentração de orgone.

Elevando essas caixas — também chamadas acumuladores de orgone — até a atmosfera das regiões desérticas, por meio de balões infláveis, Reich conseguiu concentrar o orgone em alguns locais e dissipar a forma de orgone bloqueado que havia em outras, permitindo assim a formação das primeiras nuvens que aglutinariam outras até provocar a chuva. Esses acumuladores de orgone são utilizados até hoje por seguidores de Reich em todo o mundo, para curar inúmeras doenças, incluindo o câncer e bloqueios musculares¹⁴.

Nas suas duas últimas décadas de vida, Reich construiu aparelhos eletrônicos especiais que provocavam grandes concentrações de orgone. Assim, visualizando essa energia a olho nu, ele e seus seguidores perceberam que o orgone tem uma leve coloração azulada, “muito parecida com a luminosidade das estrelas” — como disse o próprio Reich.

Diante disso ele acreditava que as estrelas estariam emitindo grandes concentrações de orgone, juntamente com as luzes do espectro visível e invisível. Essa certeza de que o orgone era uma manifestação de energia comum a todo o universo, levou Reich a propor a adaptação dos radiotelescópios para que recebessem ondas de orgone ao invés de ondas de rádio. Assim, ele tinha certeza de que uma nova concepção de Universo se descortinaria. Além do que, a humanidade poderia receber mensagens de civilizações intergalácticas.

Embora Reich não fosse propriamente um fanático pelas coisas do espaço sideral, suas pesquisas o levaram a outra descoberta que, segundo ele, poderia determinar o combustível do futuro para as viagens intergalácticas. Esse combustível não era outro senão

¹⁴ W. Reich. *The Cancer Biopathy*. Fanar. Straus and Giroux. N. York.

o orgone cósmico, que existiria em abundância por todo o Universo. Para isso bastaria que se construísse um motor capaz de utilizá-lo de forma eficiente.

Embora hoje especialistas de várias áreas do conhecimento se voltem novamente para as descobertas de Reich, o grosso de suas pesquisas, que segundo ele serão capazes de causar um violento impacto na sociedade humana, só será conhecida no ano 2007. Quando morreu, solitário e perseguido, e talvez temeroso de que suas descobertas pudessem ser rapidamente transformadas em instrumentos para os arsenais bélicos, Reich reuniu seus estudos no Instituto que leva o seu nome, determinando que eles só fossem divulgados cinquenta anos após a sua morte.

A verdade é que embora Reich tenha passado com fluência por diversas áreas do conhecimento — em muitas delas se adiantando várias décadas à frente do seu tempo —, seu grande trabalho talvez tenha sido mesmo o de conseguir estabelecer uma unidade palpável e mensurável entre os fluxos energéticos que relacionam os seres vivos com a natureza, com a atmosfera e com o Universo que os rodeia.

Apesar de Reich não ser um racionalista convicto, absolutamente avesso e contrário a qualquer forma de manifestação mística — que ele considerava antes de mais nada um caso patológico —, o orgone que descobriu, analisou e pesquisou se confunde de maneira impressionante com o prava — a milenar energia cósmica divina dos hindus e dos Togueus. Pode até ser. E mesmo que fosse, permanece o mérito de Reich, que arrancou essa verdade dos porões da fé e da inconsciência, para traduzi-la em linguagem mais importante do nosso século, a linguagem científica, democratizando-a e colocando-a a serviço de toda a humanidade.

Deixarei de citar muitas pesquisas básicas no campo da bioenergética porque nos parecem redundantes :: por não serem úteis às pesquisas da Soma, como as da Parapsicologia, por exemplo. Mais tarde, no segundo volume desta obra, tratarei da posição específica da Soma sobre a utilização do transe hipnótico, sensitivo ou mediúnico, em terapia. O que interessa agora, realmente, é informar a respeito das pesquisas contemporâneas e clássicas sobre a bioenergia, não importando a forma pela qual se manifeste ou o nome que lhe tenham dado. Mas passei, voluntariamente, à margem de estudos que consideram a existência da energia psíquica ou mental como algo diferenciado da bioenergia.

Optei por continuar desenvolvendo as pesquisas de Reich e, por isso, acredito trabalhar com a energia orgônica na Soma e, como se verá adiante, apenas em sua manifestação na couraça muscular e em função da repressão sexual nas sociedades

autoritárias. A Soma investigou toda a obra disponível de Reich, mas se utiliza apenas do que ele produziu antes de viajar para os Estados Unidos. Eu trabalho no redimensionamento da sociedade humana para que haja real e equivalente redimensionamento energético nas pessoas, como concluiu Reich.

Voltemos ao metabolismo, como produto da ação da bioenergia sobre os organismos. É interessante notar que o modelo metabólico, dividido em anabolismo (absorção), metabolismo (digestão) e catabolismo (eliminação), que se passa em termos bioquímicos na ameba unicelular, ocorre igualmente dessa forma em qualquer célula do nosso organismo e, se quisermos fazer uma extensão analógica, é o mesmo modelo de funcionamento da nossa capacidade de amar, de criar e de adquirir conhecimentos, por exemplo.

Quando descobrimos que uma pessoa nos agrada, imediatamente iniciamos com ela, movidos pela energia orgônica, a sedução. Esta nos leva a uma maior proximidade, a nos relacionarmos e a nos integrarmos pelo afeto, pelo prazer, pela emoção e pelas relações sexuais. Essa aproximação amorosa com o outro corresponderia à fase anabólica do metabolismo, na qual estaria ocorrendo fusão e absorção de um amante no mundo interior e no corpo do outro. O amor e a vida de ambos, acasalados, vão produzir o seu metabolismo afetivo-cultural-sexual. E, finalmente, o catabolismo ocorreria através do que normalmente podemos dispensar um do outro, como coisas desnecessárias, inúteis ou tóxicas. Se as sístoles e as diástoles afetivas não podem se realizar e completar, se não houver energia suficiente para isso, não há amor que dure ou valha a pena. O mesmo acontecerá se ambos os parceiros, cada um do seu jeito, não puder realizar livremente seu anabolismo, metabolismo e catabolismo pessoal, social, ético, erótico e amoroso próprio.

Nossa capacidade de criar obedece a um esquema idêntico. A de aprender e ensinar também. Só crio o que necessito criar, só aprendo o que necessito aprender. Ao ensinar, preciso saber o que o outro necessita aprender e não lhe ensinar nada mais do que isso. Chego assim, a poder estabelecer o princípio básico e primeiro da Soma: trabalho para liberar a bioenergia corporal, de modo que o metabolismo vital das pessoas, em todos os níveis de sua existência, possa funcionar normal e naturalmente.

Acreditando como Reich, que os organismos humanos não pulsam convenientemente, em sístoles e diástoles satisfatórias para o seu metabolismo completo, por repressões sociais à sua sexualidade e, conseqüentemente, à sua liberdade, a Soma freqüentemente abandona o campo da biologia, da fisiologia e da psicologia para fixar suas

bases também na sociologia e na política. Aliás, como também sempre fez Wilhelm Reich e quase não fazem os reichianos de hoje.

Não consegui livrar-me da tentação de arranjar um nome para dar à manifestação cotidiana, palpável, mensurável e utilizável da bioenergia orgônica. Claro que, no Brasil, a palavra é empregada correntemente pelos jovens, sobretudo desde a década de sessenta, com uma profunda transformação semântica que não chegou a desligá-la de sua origem sexual e sensual etimológica mas lhe deu três outras dimensões além da original. Refiro-me à palavra tesão. Tesão é o que sentimos mais ou menos, conforme esteja no instante a nossa saúde — que pode ser medida em maior ou menor liberdade pessoal. As outras três dimensões fundamentais do tesão são a vivência do prazer, da alegria e da beleza que, aliadas e multiplicadas à vivência do sexo livre e da vida lúdica, traduzem para a Soma a distribuição dinâmica, harmônica e fluida da bioenergia orgônica em nosso corpo¹⁵.

Como deve ter ficado claro até aqui, a Soma não tem desejo algum de conhecer e especular sobre a origem e a finalidade última da vida humana. O conteúdo total deste livro revelará a ambição e os esforços principais da Soma: o desenvolvimento pessoal e atual das pessoas de modo a que encontrem, de imediato, uma organização social compatível com sua natureza biológica e culturalmente gregária.

¹⁵ Roberto Freire. *Sem Tesão não Há Solução*. Editora Guanabara.

Penso, logo hesito

Uma das características fundamentais do pensamento somático é a sua postura intransigentemente unicista. Assim como não vejo mais diferença ou separação essencial entre energia e matéria nos seres vivos, sua fisiologia tem de ser entendida como um fenômeno único, sem divisões e, sobretudo, sem hierarquias funcionais.

Dividir o corpo humano em cabeça, tronco e membros só tem sentido didático ou formal. Corpo e mente, para mim, é um contra-senso inadmissível. A idéia de “mente” como um produto do funcionamento do cérebro, assim como a urina é algo segregado pelos rins, além de ser uma incorreção científica, pressupõe um poder inexistente das funções cerebrais em relação às demais funções do corpo humano.

Joel Latner¹⁶, defensor do unicismo ou monismo (holism, em inglês), exprime assim seu pensamento: “Minha idéia de natureza é um todo unificado e coerente. Os elementos orgânicos e inorgânicos do universo convivem num processo contínuo de mudança e suas atividades são coordenadas. Cada um desses elementos, em algum grau — uma planta, um continente, uma criança, um girassol, uma alga — é em si mesmo um processo integral e coordenado, perfeitamente integrado num todo maior. Nós mesmos somos parte íntima desse palpitante universo. Ao mesmo tempo que parecem unidades isoladas, os objetos e eventos participam de uma unidade formada pelo seu mútuo relacionamento.”

Uma tal compreensão do homem — seu corpo, emoções, pensamentos, cultura, expressões sociais — compõe um quadro unificado. São, todos, aspectos do mesmo evento — o homem. A mente não é a causa do funcionamento do corpo, nem é este que opera a mente; conceber as coisas desta maneira é acentuar o seu isolamento. Ao contrário, as batidas cardíacas, o excitação e a ansiedade são manifestações de uma mesma ocorrência, como são o calor e a luz do sol. Assim nós não podemos compreender nossa soma pela simples adição da nossa compreensão do coração, do cérebro, do sistema nervoso, dos nossos membros, do sistema circulatório. Nós não somos apenas uma acumulação de funções. A expressão comumente empregada para definir isto é a seguinte: o todo é maior que a soma de suas partes. “Maior” do ponto de vista qualitativo, considerando o evento ou objeto na sua inteireza. Portanto, o todo constitui um novo evento, da mesma

¹⁶ Joel Latner. *The Gestalt Therapy Book*. Bantam Books, Nova York.

forma que a água é maior que duas partes de hidrogênio e uma parte de oxigênio, e a mão é maior do que quatro dedos e um dedão. As principais características da epistemologia e da teoria da Soma derivam do monismo. Assim sendo, eu estou mais interessado em integrar do que em analisar. Isto porque procuro detectar as vias pelas quais as coisas se aglutinam, e permanecem aglutinadas, e as vias pelas quais elas se separam e se isolam. Conseqüentemente, estou mais preocupado com os processos e princípios recorrentes no comportamento humano do que nas formas temporárias que esses processos assumem. Estou mais interessado na dinâmica do comportamento — a música da vida — do que nas suas formas estáticas.

Essa primazia, nobreza ou ditadura da “mente” em relação ao resto do corpo no desempenho da vida humana é coisa antiga e tem até aforismo clássico: “Penso, logo existo.” Acho que é bem diferente: penso, logo hesito. Dentro do pensamento unicista, o cérebro produz suas funções cognitivas e outras, mas o pensamento humano não é produto apenas do córtex cerebral, mas também do resto do encéfalo e das percepções sensoriais, do que produzem as glândulas endócrinas e sexuais, bem como os demais órgãos do corpo humano, cujas funções estão integradas e não sujeitas apenas às do cérebro. Seria possível localizar exatamente de onde vem e como é produzida fisiológica e bioquimicamente uma emoção estética, um sentimento amoroso que me leva a pensar tesões, poesias e metafísicas?

O conceito de energia psíquica é falso e deriva do desconhecimento de que a única força que anima o funcionamento de todo o corpo humano é a bioenergia orgônica. A energia que faz funcionar o cérebro não passa a ser energia psíquica, como a que faz o rim produzir urina não teria de ser energia urinária ou renal. Isto porque o metabolismo intracelular de todos os órgãos do corpo humano funciona por mecanismos idênticos, requerendo, pois, um só tipo de energia.

Porém, o maior erro nesse tipo de especulação é supor um ato mágico, aquele de se pensar com a cabeça, como se a “energia psíquica” fosse algo superior e tivesse poderes especiais em relação à energia que anima o resto do corpo. Para a Soma, pensamos com o corpo todo, com a vida toda produzida em nosso ser pela bioenergia orgônica. Assim como não faço sexo com apenas meus genitais. Inclusive, a Soma acredita que a maioria dos distúrbios do pensamento decorrem mais de bloqueios e defeitos na percepção sensorial, sensitiva, e, sobretudo, na sua comunicação, do que da própria atividade psíquica.

Por isso a minha preocupação primeira é estudar e conhecer o soma das pessoas, pois ele se constitui na integração final de tudo o que a pessoa é, sente, pensa e faz em

relação a si mesma, ao meio ambiente, às outras pessoas e à sociedade. Daí o trabalho que pratico ser aplicado no corpo das pessoas, no seu ser corporal, no seu soma, que inclui todas as suas extensões corporais físicas, afetivas, culturais, criativas e espirituais. Trabalhando diretamente o soma da pessoa, trabalho indiretamente o soma da sociedade humana.

Outro princípio que faz da Soma uma terapia eminentemente prática e despreziosa é acreditar que o nosso organismo funciona regido por um mecanismo de auto-regulação espontânea. Isto que dizer que, fora o necessário aprendizado dos costumes culturais e sociais, as pessoas nascem sabendo como regular suas funções vitais e o fazem de forma satisfatória se não forem bloqueadas. Quero dizer, simplesmente, que a Soma teria apenas de localizar o bloqueio, o que bloqueia, como bloqueia, e ajudar as pessoas a se desbloquearem. Feito isso, as funções vitais se reconstituem por si mesmas, autonomamente, sem que a Soma necessite se envolver nisso.

Em decorrência destas conclusões, acredito que esses bloqueios de natureza social alteram os mecanismos das funções vitais e não o conteúdo ou a essência da vida das pessoas. Claro que o bloqueio sendo crônico, isso pode vir a acontecer, mas de modo secundário. E, tratando-se de mecanismos psicológicos e emocionais alterados por bloqueios de natureza social semelhantes, por mais diversos que sejam os conteúdos da vida humana, em termos de mecanismos psicológicos e emocionais somos todos muito semelhantes também. Essa a razão por que terapias de grupo que trabalham apenas com os mecanismos psicológicos e emocionais, produzidos por bloqueios comuns e de natureza social, como a Soma, são muito eficazes e agem mais rapidamente que as terapias que trabalham com o conteúdo essencial, original e histórico das pessoas.

Quando trabalho com grupos de pessoas que pertencem à mesma classe social, como por exemplo a burguesia da classe média, sei como funciona a pedagogia familiar autoritária e chantagista dessa classe e, portanto, posso imaginar os tipos de bloqueios que produzem nos mecanismos psicológicos e emocionais de seus filhos. Trata-se, quase sempre, de bloqueios (pelo medo e pela culpa) à sexualidade, visando o controle da liberdade em todos os mecanismos da vida afetiva, criativa e social.

Quando alguém tem uma pedra no sapato, anda mal porque sente dor, e não chega a realizar seus itinerários. Nesse caso, o papel da Soma seria localizar a pedra no sapato e mostrar à pessoa como tirá-la dali. Depois, sozinha e por sua conta, a pessoa andar livremente e percorrerá os itinerários de sua livre escolha. A esse respeito, gostamos de repetir uma outra comparação que exemplifica bem a diferença entre a Soma e muitas

outras terapias. Acredito que a Soma se parece mais com escultura do que com pintura. Na pintura, o artista acrescenta coisas externas (tintas) sobre a tela, para fazer surgir a imagem que deseja. Na escultura, o artista retira material excessivo e que encobre a figura que fará surgir no material escolhido e, para isso, não acrescenta nada exterior sobre ele. Essa comparação me ocorreu quando perguntei, impressionado, para um artista popular do nordeste, como tinha conseguido esculpir tão perfeitamente um elefante, e ele respondeu: “Tirando fora da pedra tudo que não era elefante!”

Confiar na auto-regulação do organismo das pessoas é confiar na natureza. E não é de se supor que a Natureza possa errar, nem que um terapeuta tenha poder maior e objetivos melhores que os dela. A Soma pode ajudar uma pessoa a retirar de si coisas que bloqueiam sua liberdade de amar e de criar, bem como pode ajudá-la a reconquistar forças para lutar por sua liberdade de amar e de criar. Mas a Soma é absolutamente incapaz de ensinar alguém a amar, a criar e a necessitar ser livre. Aliás, não acredito que nada ou ninguém possa fazer tal coisa. Embora seja isso o que mais se tente e se suponha estar fazendo em terapia. Muitos terapeutas creditam a si os poderes naturais da auto-regulação espontânea, quando apenas ajudaram a desbloquear seus clientes.

Prosseguindo na reflexão sobre os princípios básicos da Soma, chego a este que, além de esclarecer a natureza e os mecanismos de produção dos sintomas neuróticos, ensina e prova como é sempre externa, heterorreguladora, a natureza dos bloqueios à pulsação e ao metabolismo livre de nossas vidas. É o princípio da originalidade única de cada ser.

Está provado geneticamente ser impossível a existência de dois seres absolutamente iguais na mesma espécie. Devido às infinitas possibilidades e combinações dos genes, no momento da formação do ovo humano, a Natureza mostra querer a produção da mais completa diversidade entre os membros da espécie humana, como ocorre com as demais espécies vivas também.

Mas é preciso não esquecer de inúmeras características que nos fazem semelhantes entre os humanos, tanto na forma dos nossos corpos — em suas funções fisiológicas e bioquímicas, no tipo de estrutura cerebral e desenvolvimento dos processos cognitivos, especialmente da inteligência -quanto nas percepções sensoriais, sensitivas e sensuais, inclusive nessas estranhas e maravilhosas capacidades para o sentimento poético, para o sentimento amoroso e para o gosto e habilidade criativos.

Essa diferença de qualidades e capacidades humanas resulta de combinações infinitas dos genes dos pais com os genes das mães, produzindo novos e originais genes para o filho no momento da reprodução. Esse filho será algo que nunca houve no Universo

antes, nem existe agora e não haverá jamais. Essa necessidade permanente e constante de produzir seres inéditos em cada espécie reflete a busca natural de seres mais adaptáveis às transformações do meio ambiente e de suas relações ecológicas, inclusive com as outras espécies.

Na história da vida sobre o planeta, o desaparecimento de espécies, a transformação de outras e como elas se eliminam entre si, prova esse caráter transitório e dinâmico da vida animal, através, evidentemente, da busca de características mais adequadas ou revolucionárias em cada ser novo e único. Estamos nos referindo ao fenômeno das mutações. Mas é preciso lembrar que a mutação da forma sucede à mutação das funções e, estas, à dos costumes, criações, produções e modos de agir que, na espécie humana, chamamos de cultura.

Assim, o que a originalidade única dos seres produz é, fundamentalmente, descobrir jeitos melhores de agir e de se comportar na organização social e nas relações da espécie com o meio, de acordo com suas características atuais. Logo, as originalidades únicas, somadas e multiplicadas, é que vão produzir as necessárias mutações culturais e ecológicas, visando melhores condições para a qualidade da vida humana e maior garantia de sobrevivência dessa espécie.

É evidente que este princípio, o da originalidade única, está ligado a outro, ao da auto-regulação espontânea do organismo. Quero dizer que para poder viver minha originalidade única, necessito poder me auto-regular espontaneamente. E, lógico, estes dois princípios associados necessitam, para funcionar, de que um outro, o da unicidade, esteja garantido antes de tudo, porque só na unicidade a auto-regulação pode funcionar espontânea, inteira e independentemente.

O bloqueio, seja ele de que natureza for, atuando de modo a romper com a unicidade na compreensão do funcionamento da pessoa, a faz sentir-se dividida, fraca, insegura, incompetente e impotente. Isto porque o bloqueio, sempre externo e alheio (só mais tarde se interioriza parecendo próprio) impedindo o funcionamento livre da auto-regulação espontânea de nosso organismo, vai acabar por impedir que possamos ser a pessoa que realmente, originalmente e unicamente somos. Desse modo, não poderemos criar coisas originais e únicas. E nosso amor será massificado, terá de ser do jeito que a média das pessoas ama e não aquela paixão especial e completa jamais vivida por alguém.

Mas, basicamente, se estamos divididos e heterorregulados, gastaremos toda a nossa energia vital esforçando-nos por nos adaptar à heterorregulação, nadando contra a corrente de nossa vida, representando papéis que traem nossa natureza específica. Logo, não

disporemos nunca de energia suficiente para qualquer luta contra aquilo que nos heterorregula indevidamente. Daí a sensação de incompetência total, de fracasso e derrota sociais, bem como a dolorosa constatação de uma impotência geral, sobretudo amorosa e sexual.

Se a Natureza fez os homens todos muito semelhantes e nos deu esse algo original e único para ser e viver, está claro que espera de nós o cumprimento total de nossa tarefa vital, mas há de esperar sobretudo, sem dúvida alguma, que cumpramos do modo mais eficiente e integral possíveis a originalidade única que nos deu a cada um. Acredito que, num país subdesenvolvido como o nosso, devido à brutal injustiça social, não é de se esperar que a classe proletária tenha a menor condição de poder aspirar por sua auto-regulação espontânea, embora a espécie dependa tanto dela como de nós, burgueses, para sobreviver. Bem, mas nós, privilegiados burgueses que escapamos da ameaça da fome, do desemprego e da doença sistemática, nós burgueses com acesso à cultura e ao poder político, nós que passamos já pela seleção social que nos oferece especializações profissionais, de acordo com as características próprias de nossa vocação para este ou aquele jeito de viver, de amar, de criar, de lutar, nós temos melhores condições para não suportar as violações de nossa originalidade e auto-regulação espontânea.

Se não conseguimos enfrentar a heterorregulação autoritária e se também não conseguimos nos submeter totalmente a ela, vamos então passar a viver num estágio intermediário, instável e perigoso de vida, conhecido pelo nome de neurose. Esse estágio é caracterizado por sintomas típicos, tais como a ansiedade, a angústia, a depressão e a fobia. Querer e não poder ser eu mesmo, querer e não poder viver o meu tipo de amor específico, querer e não poder criar com liberdade em função de pulsações interiores apenas, querer sentir-se com todo o desejo e direito a lutar pela própria auto-regulação e ao mesmo tempo se sentir impotente para isso, deve causar na pessoa uma forte ansiedade, isto é, a sensação de urgência, de pressa e de medo ao mesmo tempo, como se estivéssemos ameaçados de morte caso não conseguíssemos realizar nossos anseios vitais.

Se já ultrapassamos para pior essa fase, se o que estamos vivendo agora prova a dificuldade aparentemente insuperável de realizar nossos anseios vitais, algo surge em nós que supera a ansiedade e passamos a viver dominados por outro sintoma, ainda mais doloroso, como se estivéssemos amarrados, constrangidos, imobilizados, asfixiados. Estamos descrevendo a angústia, que geralmente descrevemos como um aperto quase físico entre o peito e a garganta. A palavra angústia vem do latim *angor*, que quer dizer aperto, estreitamento.

Dessas sensações de urgência vital para realizar nossos anseios de auto-regulação espontânea e original e de aprisionamento, imobilização, asfixia, podemos passar a algo quase insuportável, porque já possuí as características de derrota completa e ameaça de morte iminente. Trata-se da depressão, quando parece que nossas forças estão indo embora com a esperança e a possibilidade de qualquer reação.

O medo da morte se identifica com o medo das coisas, forças ou pessoas que nos heterorregulam. Então, começamos a viver o sintoma chamado fobia. Diante do medo total e aparentemente inespecífico e sem causa evidente, nos isolamos, nos escondemos, nos imobilizamos, para, finalmente, num gesto em que utilizamos o saldo de energia que nos sobrou dessa luta inglória, dar os últimos passos que nos restam: aceitar passiva e obedientemente a heterorregulação e embarcar junto com a grande massa de “cordeiros” dos sistemas políticos autoritários, no genocídio ecológico das sociedades heterorreguladoras e antinaturais; ou enlouquecemos, quer dizer, nos deixamos dividir em pelo menos dois, nos esquizofrenizamos de modo a nos tornar irresponsáveis, irrazoáveis e insociáveis; ou, finalmente, nos deixamos suicidar como consequência de nossa incapacidade tanto de viver de modo autônomo quanto submetidos à heterorregulação.

Não se trata mais agora de princípios, mas de algumas descobertas científicas que, pelas suas evidências, tornaram-se noções básicas também para a fundamentação da pesquisa e prática da Soma. As noções de consciente e inconsciente são indispensáveis ao meu trabalho, mas talvez não do mesmo modo com que as encaram os psicanalistas, por exemplo.

Por isso, vale a pena refletir um pouco sobre o que elas significam para nós, somaterapeutas.

Tudo o que podemos sentir, compreender, analisar, memorizar, lembrar, recriar de forma livre, espontânea, sobre a nossa própria realidade de ser humano, bem como sobre a realidade perceptível e assimilável dos outros, da realidade natural existente e artificialmente criada por nós, é o que, aproximadamente, eu chamo de consciência. Mas não a imagino nem como entidade, nem como instância e nem como localização, e sim como algo dinâmico no tempo, no espaço e na emoção, em constante estado de pulsação e crescimento, de acordo com as pulsações vitais e com as ocorrências da realidade externa. Chamo de real o que podemos apreender por meio de nossa consciência, embora eu saiba que o real é bem mais e maior do que eu possa apreender pela minha consciência atual. Mas também sei ser possível aumentar a capacidade de consciência externa e interna graças a um aumento de percepção sensorial, sensitiva, sensual e emocional, conseguindo

desbloquear a auto-regulação de nossa vida. Assim, cuidando de liberar nossas percepções, nos tornamos mais despertos, mais atentos, em maior prontidão, mais vivos e, como se diz hoje, mais “anteados” para o real e para o vital.

A Soma seria também um processo de trabalho que nos torna mais conscientes, no sentido que demos acima à palavra consciência. Claro que isso só é possível através da obtenção de nossa unicidade, mantendo livre a auto-regulação espontânea do organismo e nos permitindo viver o mais possível em contato com nossa originalidade única.

Inconsciente seria, portanto e simplesmente, o que ainda não se tornou consciente na pessoa. Mas isso pressupõe a existência no homem de um conhecimento maior sobre si mesmo, sobre a vida e sobre a natureza, do que o aparentemente disponível em sua vida consciente. Suponho existir um inconsciente tipo reservatório do que sei, vivi (ontogeneticamente), que souberam e viveram meus antepassados (filogeneticamente), a que não terei nunca acesso pelo consciente mental e racional, mas que está permanentemente atuando sobre mim de modo concreto, embora secreto. Bons exemplos disso são os sonhos, sobretudo os recorrentes, a criação artística, a poética, o amor (sobretudo a paixão), o impulso e a compulsão estética e a ética entendida como uma espécie de justiça biológica.

O inconsciente é individual e coletivo. Mas não que sejam dois inconscientes. A pessoa tem em si o seu próprio inconsciente e o inconsciente que existe em todas as pessoas, formando um só. E todas as pessoas existem, em termos de inconsciente, como se fossem uma só e única, embora não possuam inconscientes coletivos iguais. Além disso, cada pessoa passa para o inconsciente da outra o que só ela viveu, conheceu e aprendeu, tornando tudo o que se vive na superfície da terra como patrimônio coletivo. Não podemos explicar isso racionalmente, mas é comum considerar toda a obra de um poeta ou de um pintor como nossas, isto é, parece que o que eles criaram já existia em nós. Entretanto, ao mesmo tempo, sentimos claramente não possuir condições pessoais para tê-las produzido; talvez possamos, assim, esclarecer pelo menos sensivelmente sobre a realidade do nosso patrimônio coletivo não consciente e o que nos caracteriza como seres eminentemente sociais: vivemos todos em cada um, pelo menos inconscientemente.

O trabalho da Soma é essencialmente dirigido ao consciente e ao real das pessoas. Seu inconsciente é atingido indireta e secundariamente. Por isso não trabalhamos com os sonhos e nem com os conteúdos vitais das pessoas, mas sim com seus mecanismos psicológicos e sociais, como já dissemos.

Aqui e agora

A Soma se utiliza de técnicas da Gestalterapia como foi desenvolvida pelo seu criador, Frederick Perls. Em outro livro¹⁷ dedicamos todo um capítulo aos fundamentos teóricos da Terapia Gestáltica, analisados por Joel Latner. De modo breve, dentro dos propósitos deste livro, vou descrever como me utilizo de conceitos e técnicas da terapia gestáltica no trabalho.

Todo o funcionamento de um organismo vivo, em seu meio ambiente, é produzido de tal modo que ele possa atingir a plenitude de seu poder vital, com o máximo de produtividade criativa e afetiva, sentindo nisso e por isso o mais completo prazer e despendendo na metabolização de todas essas coisas o mínimo possível de sua energia vital.

Como já vimos anteriormente, a unicidade favorece essa economia energética. A auto-regulação espontânea corrige a todo instante, sempre que necessário e possível, fatores externos que tendem a alterar as pulsações vitais e, em consequência, a qualidade metabólica e geradora de energia para o organismo.

Seria necessário agora, para compreendermos como se opera essa auto-regulação espontânea, investigar quais são os princípios biológicos que a regem e como operam seus mecanismos autônomos em defesa de um melhor equilíbrio energético do organismo.

Embora em contato com todos os aspectos do meio ambiente, nossos organismos não reagem de modo idêntico diante de cada um desses aspectos. E, mesmo dentro de cada um desses aspectos, reagimos de um modo seletivo e hierarquizado. Daremos sempre prioridade às coisas de que mais necessitamos para sobreviver ou coisas que mais ameacem nossa sobrevivência. E entre essas coisas, alertados pelos instintos básicos de conservação animal, vamos reagir primeiro ao que ameaça nossa sobrevivência física. Primeiro defenderemos a condição de estar vivos e inteiros; depois, a obtenção do máximo de prazer. Entretanto, tudo isto só vale se entendido dentro de um processo dinâmico e dialético.

Para melhor compreender o que afirmei acima, vou imaginar as várias hipóteses de solução para uma mesma situação vital. Estou diante da mulher que amo e desejo. Alguém me ameaça de morte, caso me aproxime dela. Tenho várias atitudes a tomar e a melhor seria conservar a vida e economizar mais energia possível. Posso fugir da situação, não

¹⁷ Roberto Freire. Viva Eu, Viva Tu, Viva o Rabo do Tatu! Editora Global

terei o amor, mas não arrisco nem a vida e nem a perda energética lutando por ele. Posso lutar pelo meu amor, arriscando a vida numa espécie de tudo ou nada, podendo gastar certa quantidade de energia, mas em compensação, de posse do meu amor, se isso for possível, recuperarei e suplementarei minha energia, minha vida, através da realização do amor. Posso lutar e perder a luta e o amor, não a vida, sobrando-me energia para buscar outro amor. Posso ser morto, e ponto final.

Essas hipóteses foram levantadas para exemplificar como, a cada instante de nossa vida, estamos diante de situações que nos abrem múltiplas opções. Descobrir a melhor para nós naquele instante, resolvendo problemas de satisfação de necessidades, prazeres, sonhos, torna-se algo sempre urgente, imediato, súbito, premente e até mesmo vital para o prosseguimento saudável de nossa existência.

Antes de prosseguir na análise do exemplo que dei, é preciso comentar brevemente a noção que tenho de economia energética. É algo que não posso provar objetivamente: gasta-se muita energia para sobreviver às dificuldades da vida social e acumula-se ou depura-se muita energia através do amor. Há mais de cinquenta anos Wilhelm Reich ofereceu uma explicação para isso, estudando as funções do orgasmo. Baseados em suas idéias e considerando qualquer forma de prazer um equivalente orgástico, é de se acreditar ser o amor a maior fonte de equivalentes orgásticos, além de ser também o melhor caminho para se alcançar os próprios e melhores orgasmos. Portanto, concluindo, acredito que quem se emociona amorosamente não gasta e nem perde energia, mas, pelo contrário, reproduz, acumula e apura a energia vital.

Então, no caso da minha pessoa, pensando e sentindo como realmente penso, a única alternativa que poderá atender plenamente à realização de minhas necessidades e sonhos seria a de lutar para a conquista do meu amor, mas o amor total, correndo o risco de perder a vida. Isto porque sem o amor total não teria nenhum prazer em viver. Já escrevi, convicto, ser o amor, não a vida, o contrário da morte¹⁸.

Visto que para mim, existencialmente, o amor é a figura, e a vida o fundo da minha realidade, posso introduzir a noção de gestalt no que interessa à Soma. A palavra alemã gestalt não tem tradução em português, mas significa a forma, o jeito, o modelo com que as coisas se apresentam hierarquicamente diante e dentro de nós, tanto física quanto psicológica e emocionalmente. É o jeito e a forma com que conscientizamos tudo o que

¹⁸ Roberto Freire. Cléo e Daniel. Editora Global.

nos acontece. E as gestalts são formadas por figura e fundo. Fundo seria a totalidade do que vemos, por exemplo, numa paisagem marítima. E figura, aquilo que escolhemos do fundo o que nos interessa mais naquele instante e por algum tempo — por exemplo, o vôo de uma gaivota deslizando sobre o oceano.

Usamos a expressão “abrir gestalts” quando destacamos em nossa atenção visual e contemplação emocional, da totalidade (fundo) da paisagem marítima, a figura da gaivota em seu vôo. “Fechamos a gestalt” quando a gaivota deixa de nos interessar e volta a ser fundo outra vez, como qualquer outra coisa daquela paisagem marítima. Nessa cena tão simples e comum foi o puro prazer estético que me produz a idéia de vôo o que me fez abrir a gestalt na contemplação da ave no espaço e a saturação do mesmo prazer, o que me fez fechá-la depois de algum tempo.

Outro bom exemplo para se compreender a abertura e fechamento de gestalts em nosso processo vital cotidiano, são as produzidas por necessidades fisiológicas. Como conseguir ler com a devida atenção um poema, desde o momento que surge em nós a pressão na bexiga, pedindo para que urinemos? Como realizar um delicado e difícil trabalho manual com o estômago se contraindo de fome? A gestalt se fechará indo ao banheiro, comendo um bom almoço e podemos depois reabrir a gestalt para o poema e para o artesanato.

Mas, o que aconteceria se insistíssemos em manter aberta, indevida e desnecessariamente, uma gestalt? Ou, ao contrário, não abrir gestalts que se impõem como necessárias e devidas, preferindo viver sem a satisfação de necessidades, emoções e prazeres? Basicamente, estaríamos contrariando o fluir energético livre de um ser uno, pois estaríamos bloqueando sua unidade funcional, limitando-o a partes. Depois, bloqueando sua auto-regulação espontânea, não o deixando desequilibrar-se para reequilibrar-se de novo dentro de um movimento harmônico, parte da vida harmônica que só cada um sabe qual é, para a obtenção de maior prazer e eficiência energética.

Mas toda vez que contrariamos nossa unidade organizada e dinâmica ou nossa auto-regulação espontânea, é como se estivéssemos nadando contra a corrente do rio de nossas vidas. Isso quer dizer que estamos despendendo mais energia que o necessário para o desempenho daquela determinada função, prejudicando outras que, naquele instante, dependeriam dessa energia desperdiçada. Logo, manter gestalts abertas ou fechadas indevida ou desnecessariamente, produz desequilíbrio e desperdício energético. E, como isso não causa real prazer orgástico, a energia vital não se recarrega, nem se potencializa e nem se purifica.

Perls definia assim a neurose: estado em que ficam as pessoas, desernegizadas, com sensação de incompetência e impotência para a realização de suas necessidades, prazeres e sonhos, porque não conseguem abrir e fechar convenientemente gestalts surgidas no cotidiano de suas vidas. E referia-se a gestalts de todos os tipos, das simples às complexas, das necessidades fisiológicas às espirituais, das banais às vitais. Enfim, da contemplação do vôo da gaivota, do urinar para ler poesia, do viver ou morrer para realizar nosso amor. Na Soma, utilizamos as técnicas derivadas desses conceitos da terapia gestáltica, em exercícios de conscientização de como estamos convivendo com a satisfação de nossas necessidades, prazeres e sonhos, face aos mecanismos de heterorregulação sob os quais vivemos.

Pode-se, pois, compreender a contribuição dada por Perls e seus seguidores, com a aplicação da teoria da Gestalt em terapia, sobretudo introduzindo uma metodologia prática para se lidar com o material produzido pelos clientes nos exercícios que procuram exagerar, no aqui e agora das sessões terapêuticas, fruto dos conflitos produzidos pela heterorregulação autoritária em seu meio familiar e social.

Entretanto, os gestaltistas não se preocupam muito com o significado e a natureza das heterorregulações familiares e sociais, supondo ser suficiente a conscientização de como se está bloqueado na auto-regulação para, com isso, conseguir-se restabelecer a auto-regulação, também de modo espontâneo e automático. Essa a crítica que faço à Terapia Gestáltica e à maior parte das formas como se pratica a Bioenergética como técnicas neo-reichianas. Neste último caso, a coisa é bem mais grave, pois, ao contrário de Perls, Reich sempre viu e denunciou os fenômenos políticos das sociedades autoritárias, ajustados e adequados à pedagogia familiar, como os fatores que produzem diretamente os bloqueios à auto-regulação organísmica das pessoas. Sei que eles concordam com Reich e que trabalham este aspecto nos seus clientes, sabem que é através da repressão sexual que se dão esses bloqueios. Mas qual o objetivo da repressão sexual, além da neurose, da redução da necessidade de liberdade e da capacidade de luta nas pessoas? Essas terapias evitam tratar da natureza política da repressão. O esforço do somaterapeuta, buscando a saúde energética das pessoas, é fazê-las descobrir logo contra o que lutar em seu cotidiano, no plano pessoal e no social. Não apenas para evitar novas repressões em sua capacidade espontânea de se auto-regular e crescer livremente, mas para não se tornarem, e isso acontecerá fatalmente, de modo disfarçado e talvez mais potente ainda, um instrumento da heterorregulação à espontaneidade alheia, no meio familiar e social.

Por isso, refletindo mais profunda e responsabilmente sobre a vida e a obra de Wilhelm Reich, a Soma estabeleceu logo sua verdade científica mais profunda que é, ao mesmo tempo, sua ética fundamental: fazer terapia realiza, antes de tudo, um ato político; mais que um ato político, uma ação revolucionária. E é preciso acrescentar que fazer terapia como se faz na Soma é um ato político e revolucionário altamente contagioso. Isto porque não se fecha nunca uma gestalt sem abrir outra e porque toda gestalt pessoal tem sua equivalente social e vice-versa.

Eu sou meu corpo

Acredito que a nova noção de corpo, que levou ao aparecimento das terapias corporais, surgiu depois da Segunda Guerra e foi veiculada por três movimentos de forte caráter social: o hippie, o ecológico e o feminista. Porém, deve-se à influência do pensamento oriental sobre o ocidental, a partir do começo deste século, a compreensão do significado e natureza da atual noção de corpo — e que desembocou na de Soma. Por isso é importante seguir as reflexões e as pesquisas de Willy Passini e Antonio Andreoli¹⁹ a esse respeito.

Partindo do slogan hippie, aparentemente tão ingênuo, o “faça o amor, não faça a guerra”, pode-se identificar assim sua filosofia: o corpo não está a serviço das Forças Armadas, da competição e da produção industrial, mas é local de encontro e trocas, espaço do prazer que a palavra pode enriquecer, mas não substituir. Desse corpo hierarquizado, do qual os símbolos mais evidentes são as vestimentas e os uniformes, passa-se a um corpo fraternal, local de troca ou de nudez, torna-se o símbolo de encontros, discussões, mais que de exploração e de consumo sexual.

Esta revolução não-violenta fez do corpo o seu campo de “batalha” pela recusa do corpo produtivo, do corpo obediente, do corpo eficiente a serviço da competição e da

¹⁹ Willy Passini e Antonio Andreoli. Eros et comportement. Editora Payot, Paris.

violência. O corpo higiênico e ascético do mundo hipercivilizado é também recusado, da mesma forma que o corpo funcional da ginástica e do esporte, porque estes corpos servem, em última análise, para manter a ordem social estabelecida.

Além disso, parece-me que o movimento hippie (não extinto totalmente, mas cujas sementes frutificam em formas derivadas e alternativas de comportamento criativo e marginal) nos devolveu uma visão do corpo ligada à de prazer, atribuiu-lhe uma função de mediador da relação fraternal, revalorizou as percepções (inclusive procurou aumentá-las pelas drogas) sensoriais e sensitivas, além de transformá-lo em objeto e sujeito de uma concepção lúdica de vida.

Saldo do movimento hippie que foi sendo aos poucos consumido pelo sistema, é o respeito que se começou a exigir em relação ao meio ambiente. Surgiram as críticas à contaminação, à poluição e a toda forma de intervenção artificial, violenta e alienante da ordem natural. Não é por acaso que muitos hippies passaram a se envolver com as associações ecológicas modernas. O respeito pela natureza como protótipo do respeito pelo homem e por seu corpo nos parece ser hoje o filão principal da retomada da bandeira hippie, transformando um movimento caracteristicamente marginal em um “associalismo” mais engajado e que se utiliza de armas políticas e frestas democráticas nos regimes políticos ocidentais. E surgiu o desejo de reinserir o corpo na ordem natural das coisas, numa possível harmonia entre natureza e cultura, bem como o de subtrair o corpo do mundo do ter e o situar, no mundo do ser.

O movimento feminista nos fez redescobrir uma nova imagem do corpo sensorial, bem diferente e mais rica que a do corpo motor e atuante do guerreiro macho. A sociedade masculina ocidental desdenhou e abandonou o mundo da sensorialidade, por ser indigno de um ser viril. O homem, depois da infância, é ensinado a agir, a desenvolver sua musculatura, sua maturidade, o que faria dele um bom cidadão e, se necessário, um guerreiro violento. Para a mulher relegou-se o corpo sofredor, sob o pretexto de acontecimentos biológicos, como a menstruação, a defloração e o parto. O gozo do corpo foi reservado ao homem. Sabemos hoje, muito bem, quanto essa dicotomia injusta é consequência de uma desigualdade resultante da utilização dos acidentes biológicos como desculpa para impor essa diferença entre os sexos.

O desenvolvimento do movimento feminista favoreceu a emergência de um novo corpo sensorial, fonte de emoções e de sentimentos, e reservatório inesgotável do imaginário. Trata-se de um corpo para se viver, que se opõe a um corpo para se consumir.

Estar bem em seu corpo, sem ser meramente um corpo, viver seu corpo e o dividir sem o submeter, parece ser a mensagem corporal principal que se encontra no feminismo.

Para completar, vou buscar as principais diferenças entre a noção de corpo no ocidente e no oriente. Assim, posso ver claramente como a noção de soma deriva dessas diferenças, mas mantém-se bem mais próxima da visão oriental.

No ocidente, o conceito estático de corpo decorre da observação anatômica em cadáveres. Por outro lado, o pensamento oriental, seja indiano ou chinês, propõe um modelo dinâmico, energético. Os chineses tinham um conhecimento bastante rudimentar da anatomia porque não praticavam a dissecação, mas observavam os corpos quentes e palpitantes dos supliciados. E foi assim que descobriram a circulação sanguínea, os processos de respiração, o funcionamento das vísceras. Essa visão dinâmica é um reflexo do modelo unitário do homem oriental, que não se divide em corpo e espírito, mas representa uma unidade funcional ligada ao cosmos que o envolve. O homem é um microcosmo completo, no interior de um macrocosmo bem mais completo, mas do qual ele é a imagem e a representação em miniatura.

A saúde é decorrente do equilíbrio entre duas polaridades não antagônicas e sim complementares, conhecidas como Yin e Yang, como já vimos anteriormente. Esse equilíbrio faz parte de um modelo de medicina mais preventiva que terapêutica, com seu eixo na alimentação, em regras de higiene e de helioterapias. A acupuntura estabelece, pela pele, a ligação entre mundo interno e mundo externo, o reequilíbrio energético efetuando-se principalmente pela respiração, fenômeno que se situa entre o mundo material e o mundo espiritual, entre o homem e o universo. O homem possui o duplo mecanismo voluntário e involuntário da respiração, mas ele pode, por um aprendizado prolongado, conseguir captar a energia que é chamada diferentemente: o prava indiano, o thei chinês, o baraka árabe e o orgone de Reich.

O pensamento oriental se guia basicamente pelo taoísmo. Segundo ele, o corpo do homem e o mundo exterior estão em função um do outro, numa espécie de alternância de atividade e de repouso, de pulsações oscilatórias de dois tempos chamados de Yin e Yang. Se Yang é brilhante, vermelho, macho, penetrante, celeste, o Yin é sombrio, negro, fêmea, receptivo, profundo. Entre esses dois extremos se situam todos os equilíbrios da natureza e do corpo humano. O corpo humano é um sutil despendedor de energia, mas é sobretudo o local de transformação e de harmonização dessas energias. O uso adequado das funções sexuais participa dessa arquitetura da vida humana no grande Tudo. Daí a arte taoísta consagrar muito interesse ao erotismo.

O corpo sempre foi visto dentro de uma perspectiva higiênica e a ginástica procurou realizar esse aperfeiçoamento dentro do princípio “meus sana in corpore sano” (mente sadia em corpo sadio). Outro modelo é o corpo estético, mas com a constante mudança dos padrões estéticos, tal modelo obedece mais à moda que a qualquer dado imanente da natureza do homem. Em nossos dias, esses padrões estéticos pertencem mais ao mundo do parecer que do ser.

Devido à dicotomia judaico-cristã e também à filosofia de Platão, o corpo seria o instrumento do pecado, representando assim a parte inferior e negligenciável do ser humano em relação ao espírito. Indo às últimas conseqüências, nessa visão do homem eram valorizadas somente as partes superiores e anteriores do corpo, habitáveis pelo espírito e de contato face a face, enquanto as partes inferiores e as funções viscerais e sexuais eram consideradas sujas e desprezíveis.

Hoje em dia, o velho mito do corpo do pecado, encarnação da parte terrestre e perecível do ser humano, está sendo substituída por uma nova mitologia do corpo glorioso que é totalmente bom, fonte de todas as energias e da criatividade, a ponto de só a experiência corporal ter nível suficientemente autêntico. Algumas técnicas neo-reichianas adotam esse tipo de modelo corporal.

No passado, o corpo estava a serviço do outro. O corpo do homem servia às Forças Armadas, o das mulheres para fazer crianças ou para o prazer dos homens. Essa dimensão “objetai” do corpo parece hoje ser substituída por um novo mito no qual o corpo é visto numa perspectiva egocêntrica. É um corpo para si, no qual a dimensão pulsional é valorizada, fonte de energia e de desejos, enquanto que o corpo para o outro perde importância.

Antes, o corpo, como a sexualidade, faziam parte do domínio privado. Falava-se pouco do corpo, não se mostrava em público; a linguagem do corpo era coberta por grande pudor. Agora se reforça a idéia do corpo público, que deve ser exibido, comparado e consumido. De modo semelhante, o corpo vestido testemunhava o valor social do indivíduo, de seu lugar na hierarquia e no poder. Hoje valoriza-se mais o novo mito do corpo nu, sobretudo se ele é jovem e belo. Antes, eram os corpos gordos e fortes, hoje prefere-se os magros e ágeis.

Em relação à sexualidade, o corpo antigamente encarnava uma tipologia de masculino e feminino bem distinta, na qual o corpo do guerreiro musculoso se opunha ao corpo sensível da esposa, mãe e donade-casa. A nova mitologia, que aboliu a diferença dos sexos, nos propõe sobretudo a valorização do corpo andrógino, tanto na sua realidade anatômica quanto na sua expressão como vestimenta.

Antes, o uso dos corpos era diferente segundo as classes sociais. Afirma Brohn²⁰ que o burguês é seu corpo, enquanto o proletário tem um corpo, instrumento de sua função profissional. O movimento socialista e a libertação da classe proletária, na futura sociedade do lazer, deverá extinguir essa diferença.

O que deseja o sistema capitalista, buscando ignorar a mensagem reichiana, é uma superpolitização da sociedade e uma despolitização do corpo. Contra isso se coloca a Soma, politizando a emoção, o prazer e a força do corpo humano. Wilhelm Reich, ao discordar progressivamente das concepções freudianas do corpo biológico — interpretado intelectual e simbolicamente, sempre submetido a controle pela existência fantasmagórica do inconsciente todo-poderoso, mas incorporificável — acabou sendo demitido da sociedade psicanalítica, em 1934.

No centro de sua teoria, Reich mantém a idéia de um núcleo somático da neurose sob a forma de impotência orgástica e de estase libidinal. A energia vital é fundamentalmente boa e é a repressão sexual de origem social que vem impedir o livre fluxo energético, que termina por ser bloqueado em nível muscular. Para ele, ao contrário de Freud, o complexo de Édipo não é causa, mas consequência da repressão sexual e dos primeiros conflitos sociais que para Freud eram inerentes ao ser humano.

Assim o corpo, para Reich, é sobretudo um corpo energético se exprimindo pela musculatura e pela motricidade cuja livre expressão encontra obstáculo no mundo exterior. Segue-se uma dissociação de pulsões sendo que uma parte se volta contra o Ego. Indo mais longe, Reich afirma que cada pulsão contida por uma defesa faz ela mesma o papel de defesa contra as pulsões vindas de uma camada mais profunda, e assim por diante. Ele imagina o ser humano como um ser possuindo três camadas superpostas: uma camada mais superficial (a fachada socioprofissional, a educação formal) que esconde uma segunda camada correspondente ao inconsciente freudiano onde ele situa o sadismo, o ódio, o ressentimento. Esta recobrando, por sua vez, o núcleo biológico primário da espontaneidade natural, da alegria de viver e da capacidade de amar.

A couraça, produzida pela imobilização de grande quantidade de energia, realiza um bloqueio afetivo que se exprime por uma falta de contato autêntico e sua substituição por contatos sociais estereotipados, criando o que se pode chamar de falso Ego.

²⁰ J.M. Brohn. Cores et politique. J.P. Delarge, Paris

Para Reich, todo organismo vivo possui um ritmo que se realiza em quatro tempos: tensão, carga, descarga, repouso; ou então, de uma forma abreviada, segundo o princípio universal de contração-expansão, que se encarna no reflexo orgástico. Este termo deve ser compreendido de um modo amplo, como existindo em todos os tecidos vivos, tanto micro quanto macroscópico. A couraça muscular resultante do bloqueio ao reflexo orgástico é composta de sete anéis segmentários como os metâmeros do tronco nos invertebrados. Cada anel corresponde, nos doentes, a certos bloqueios que impedem a corrente plasmática e as excitações afetivas de percorrer livremente o corpo seguindo o eixo longitudinal.

Reich teria mostrado pessimismo ou desinteresse em relação ao tratamento clínico individual da couraça, preocupando-se mais com modificações de ordem social e política como solução profilática e terapêutica geral. Entretanto, ele mostrou como o caráter se forma a partir do físico e do psíquico, como sua estruturação se faz sob a influência de pressões exteriores socioeconômicas, e como o caráter, visto em nível coletivo, garante a estabilidade e a reprodução da ordem social. Ele mostrou, enfim, que, atrás da linguagem verbal, o corpo tem suas próprias formas de expressão às quais nós devemos estar sensíveis, prontos para utilizá-las num trabalho terapêutico.

Basicamente, Wilhelm Reich desenvolveu uma concepção bioenergética e psicossomática do corpo, na qual a dimensão muscular foi especialmente valorizada. Mas deixou pouca coisa escrita sobre as técnicas que empregava, embora se saiba que ele trabalhava com o paciente deitado, utilizando a respiração e, às vezes, o contato direto com pressões manuais sobre os maxilares e o esterno.

A orgonomia encarna a terapia reichiana e, como entidade pública, foi fundada em 1968 nos Estados Unidos por Elsworth Boker. Alguns críticos consideram esse trabalho um verdadeiro culto à pessoa e à obra de Reich, tornando-se, às vezes, sectário. O American College of Orgonomy só forma médicos, a maioria psiquiatras. As sessões são individuais (jamais em grupo), duram 50 minutos e combinam, como fazia Reich, trabalho corporal e análise do caráter. O paciente estende-se sobre o divã, os joelhos dobrados e o terapeuta senta-se a seu lado. O paciente é estimulado a exprimir seus sentimentos pelo corpo, pois a palavra é totalmente abandonada. A ação sobre o corpo, pela respiração e pressão muscular, vai da cabeça aos pés, na mais pura ortodoxia reichiana. O objetivo é fazer fundir a couraça neuromuscular e restabelecer a potência orgástica. O reflexo orgástico não é um comportamento sexual, mas um movimento de coito involuntário que aparece em terapia quando uma estrutura desbloqueada deixa circular livremente a energia vital.

O movimento Radix, fundado em 1960 em Connecticut por Charles Kelley, desenvolveu-se sobretudo na Califórnia. Ele modifica bastante a cena reichiana, pois pelo menos a metade das sessões é feita em grupo. Não há espectadores e todos participam da sessão. O Radix propõe exercícios dois a dois no interior do grupo: uma pessoa trabalha sobre seu corpo e suas emoções enquanto a outra a acompanha e a assiste por um contato constante dos olhos e, às vezes, por toques corporais.

Percebe-se a influência da Gestalt: grupos e fantasias corporais. O Radix recusa o modelo médico e terapêutico, preferindo uma ótica educativa visando a filosofia do potencial humano. O trabalho se faz da cabeça aos pés, mas a posição deitada não é a única empregada. Um trabalho intenso é feito com o olhar espontâneo, o contato visual, a disponibilidade para olhar e se deixar penetrar pelo olhar de outro. A orientação psicanalítica de Reich é totalmente abandonada, não há transferência, menos ainda interpretação. A palavra é considerada um acessório defensivo do corpo e deve ser rejeitada. O interesse do terapeuta se volta mais sobre o processo que sobre o conteúdo psicológico e seu papel se assemelha ao do “acompanhante facilitados” da Gestalt.

O Instituto de Análise Bioenergética foi fundado em Nova York em 1956 por dois alunos de Reich, Alexander Lowen e John Pierrakos, que se separam em 1974. Lowen interessou-se pelo corpo em 1930, quando era professor de Educação Física. Fez três anos de análise com Reich e depois fez Medicina em Genebra e nos Estados Unidos, formando-se em 1952. Separou-se então de Reich, quando não dividia mais com ele a opção política, a marxista, nem certas questões teóricas sobre a sexualidade e porque não concordava com seu abandono da vegetoterapia em favor de novas pesquisas sobre o orgone.

Sua teorização não é tão forte como a sua prática terapêutica. Foi Lowen quem descobriu o termo bioenergia. Ele acredita que traímos nosso corpo e que funcionamos a um nível energético nitidamente inferior às nossas possibilidades. As resistências ao princípio do prazer (segundo Freud), que Lowen assimila à energia vital, cria uma forma de entropia que é preciso modificar por exercícios de descarga motora e emocional, mas também de recarga, o que é original em relação aos outros movimentos neo-richianos. A musculatura que não pôde exprimir a emoção, que passou a se submeter ao controle do Ego, contrai-se cronicamente. A energia se retira do músculo ao mesmo tempo em que aparece a inibição emocional. O músculo pode despender sua energia para executar um movimento, mas também pode retê-la, como é o caso dos esfíncteres. Mesmo numa pessoa perfeitamente relaxada, pode-se perceber uma certa tensão inconsciente nos músculos.

A terapia de Lowen começa por uma atenta “leitura do corpo”, para localizar as zonas de bloqueio muscular e energético. Depois a sessão visa fazer a energia circular livremente. Para atingir esse objetivo, Lowen se utiliza de posições respiratórias de stress, com a pessoa em hipertensão dorsal apoiada num tamborete e em hiperventilação. Outros exercícios visam abrir os bloqueios dos olhos, das mandíbulas, do períneo. São exercícios intensos, às vezes dolorosos, sempre de forte carga emocional. A raiva é exteriorizada através de descargas motoras violentas da extremidade. Os pés no chão (o “grounding”, herdado de Ferenczi) é técnica que se opõe à deitada dos analistas. Pés na terra deve ser entendido no sentido simbólico também, é o assumir o controle da realidade pelo Ego corporal.

Aspecto importante em Lowen é o interesse pela recarga, além da descarga energética. Através de exercícios de sensorialização, ele consegue boa recarga. Segundo Willy Passini, a verbalização e interpretação do vivido corporal e emocional na terapia de Lowen são mais importantes que em outras técnicas, mas a utilização da transferência é muitas vezes ingênua. Não podemos opinar a esse respeito, pois não o vimos trabalhar, mas a Soma deve muito ao que com ele pudemos aprender, através de seus livros. O nosso enfoque bioenergético é semelhante ao de Lowen, independente de seus aspectos psicanalíticos e apesar de sua bioenergia independer e se alienar dos fatores ideológicos e políticos autoritários na gênese dos sintomas psicológicos e somáticos da neurose.

A Gestalterapia pode ser entendida como um pensamento filosófico e psicológico de origem alemã, baseado no estudo da realidade através da percepção. A estruturação desta resulta do equilíbrio dinâmico entre forma e fundo, como na experiência bem conhecida da Escola de Berlim, que permite ver na mesma imagem tanto um vaso grego quanto dois perfis humanos. A Gestalterapia foi criada por Frederick Perls, que a exportou para os países anglo-saxões e está difundida hoje no mundo como uma das terapias humanistas mais importantes.

Perls formou-se em neuropsiquiatria em Berlim e fez psicanálise com Karen Horney, antes de fazer terapia com Wilhelm Reich. Frequentou o meio da contracultura alemã, ligando-se aos artistas do grupo de Frankfurt, fazendo teatro com Max Reinhardt, fonte de seu interesse pela linguagem do corpo. Aos 43 anos parte para a África do Sul, onde funda o Instituto de Psicanálise. Dez anos depois, afasta-se da ortodoxia freudiana, vai para os Estados Unidos e lá desenvolve a Gestalterapia. Segue para a Califórnia e se torna célebre aos 60 anos, participando do Instituto Esalen, em Big Sur. Aos 75 anos, dois anos antes de sua morte, parte para o Canadá.

Para Perls, a neurose significaria a ruptura da unidade do ser; a cristalização de dificuldades psicológicas interrompe o equilíbrio dinâmico e dialético entre a figura e o fundo, as partes e o todo. Esta interação constante ocorre tanto no mundo intrapsíquico quanto nas relações com os outros e deve ser experimentada no presente, através de exercícios corporais, fantasias guiadas e, principalmente, sobre as expressões emocionais emergentes.

Devido à sua identidade com a prática da Soma, apresento um breve catálogo das regras que estão na base da Gestalterapia:

- a) Viver no aqui e agora. O presente é sempre o ponto inicial de toda experiência, a partir dele as coisas deixadas em suspenso no passado e os projetos para o futuro são considerados.
- b) Pare de imaginar, ancore-se no real. Será somente redefinindo o real que o livre jogo do imaginário e da fantasia podem de novo se exprimir.
- c) Parar de pensar, tentar sentir as emoções. Falar das coisas, ficar em torno das coisas, pode ser um jeito de não viver as coisas. É preciso tentar viver as coisas antes de compreendê-las.
- d) Expressar as emoções positivas e negativas em lugar de explicá-las e julgá-las. Para isso a terapia em grupo é particularmente indicada, pois ela permite melhor verificar os velhos e os novos comportamentos.
- e) Deve-se dizer sempre eu, esquecer-se o nós anônimo, o você projetivo. É preciso engajar-se na primeira pessoa, sem que isso implique na cumplicidade do grupo ou na responsabilidade dos outros.
- f) Não procurar jamais o porquê, mas prestar atenção ao como as coisas acontecem em você e à sua volta.
- g) Não aceitar nenhum dever, herança do superego severo e constrangedor, procurando ser o que é, como você se sente e não mais o personagem que esperam de você.

Para realizar isso, na Gestalterapia e na Soma, o líder não é nem pedagogo e nem interpretativo. Ele está presente como facilitador da experiência, sempre pronto a modificá-la segundo a emergência de gestalts do grupo. Ele segue o processo sem um programa preestabelecido e se conduz segundo as descobertas que faz no momento. Ele utiliza a ativação motora, sensorial e afetiva das pessoas, propõe exercícios que possuem objetivos preestabelecidos a fim de que se tornem experiências emocionais imprevisíveis, permitindo a emergência de antigas dificuldades, e propicia uma experiência emocional corretiva no presente.

A Gestalterapia, como é utilizada na Soma, possibilita o desbloqueio de personalidades neuróticas e favorece o desenvolvimento do potencial humano de cada um dos clientes. A confrontação no grupo, a focalização sobre o presente e a experiência corporal e emocional vividas coletivamente, provocam catarse, aumentam as descobertas interiores e desenvolvem em pouco tempo grande fraternidade.

É interessante ressaltar que, na Gestalterapia e na Soma, a redefinição do real atual precede a elaboração do imaginário, ao contrário da psicanálise, na qual a elaboração do inconsciente através da transferência é o ponto de partida para se chegar a um contato mais autônomo com a realidade. Além disso, na Soma e na Gestalterapia não há interesse sobre a história pessoal do paciente (sua utilização só é feita no presente) e abandona-se a interpretação, por considerá-la coercitiva e autoritária. Desconfia-se da transferência, que é abandonada para dar lugar à honestidade, à franqueza e à presença humana do terapeuta.

Corpo e psicologia

É interessante refletir com Willy Passini agora sobre a relação entre corpos e política. Toda estrutura social pode ser representada como um imaginário corporal. Expressões como “corpo místico”, “corpo da armada”, “corpo da lei”, “corporação profissional” (compreendendo o “corpo médico”) o demonstram bem. A luta de classes e a hierarquia das funções fazem também da política uma metáfora do corpo.

Ao mesmo tempo, toda organização política exerce um controle público sobre o corpo privado. Wilhelm Reich e depois Herbert Marcuse²¹ mostraram que capitalismo e marxismo, por meios diversos, exercem um controle social sobre os corpos e pelos corpos. A prisão é um bom exemplo de controle sobre os corpos. Um outro indício de controle direto pelos corpos está encarnado pela prática da impressão digital como meio de identificação pessoal.

²¹ Herbert Marcuse. Eros e Civilização. Zahar Editores.

Nos sistemas totalitários, o Estado torna-se proprietário dos corpos e o slogan de maio de 68 “o privado é público” perdeu seu caráter libertário quando o socialismo no mundo, inclusive o de Mitterrand na França, não foi capaz de cumpri-lo. O nazismo de Hitler já explorava a vitória esportiva como testemunho do poder nacional. Mas essa noção persiste até hoje, uma vez que as grandes competições esportivas, inclusive os jogos olímpicos, tornam-se cada vez mais politizados no sentido em que o sucesso de uma reunião de atletismo torna-se o símbolo da validade de um sistema político.

A utopia de Marcuse passou rápido e nos resta hoje apenas o lado pessimista de seu pensamento, assimilando o princípio de realidade de Freud ao princípio de rendimento da sociedade norte-americana, por exemplo. Os corpos tornam-se uma nova mercadoria a se consumir em todas as suas formas -a higiene, a maquilagem, a vestimenta, os esportes da moda. Alguns poucos exemplos são suficientes para confirmar essa hipótese. Em Nova York e em quase todas as grandes capitais do Ocidente, proliferam os estabelecimentos de cuidados corporais, onde as pessoas passam todo o seu dia. Durante a passagem por essas verdadeiras “instituições a serviço do corpo”, todos os cuidados são praticados de uma forma bastante setorizada, indo da maquilagem das unhas dos pés à massagem regeneradora do couro cabeludo, passando por pausas de relaxamento em que se praticam exercícios de ioga.

No campo esportivo, assistimos nos últimos anos ao aparecimento de soluções menos custosas e mais populares, como o cooper, em lugar do tênis, e dos esportes náuticos como o surf, por exemplo. Ao mesmo tempo, esse movimento de liberação e democratização é objeto de um extraordinário mercado de acessórios cada vez mais sofisticados e mais caros. Mesmo a descoberta do corpo por novas práticas como as massagens, o relaxamento, a psicomotricidade, a bioenergética, etc., corre o risco de tornar-se um novo campo de exploração comercial, a ponto de certos congressos mais parecerem verdadeiros supermercados de corpos.

Assim, o corpo não é apenas uma mercadoria, mas um capital que se deve fazer frutificar, seja pelo trabalho ou pela institucionalização das férias. O corpo pode ser considerado uma instituição política atravessada pela luta de classes e submetida às contradições sociais. É sempre a classe dominante que determina o código corporal da comunidade. O corpo é um índice da classe a que se pertence, da mesma forma que a habitação e o automóvel. Essa separação persiste mesmo após a morte, na maneira como são tratados os corpos nos funerais.

O burguês ama e vive seu corpo, ele é seu corpo, que possui uma realidade jamais ameaçada. Por outro lado, o proletário tem um corpo, ele o possui e o negocia nos contratos de trabalho. O burguês aproveita seu corpo, o proletário tira proveito dele.

Essa oposição um tanto categórica reflete uma ótica política, mas nos oferece uma visão esclarecedora sobre o aspecto clínico do corpo doente segundo a classe social a que pertence. Para os médicos, os doentes das classes populares se queixam freqüentemente de sintomas genéricos como a falta de força, ou o nervosismo, exprimindo assim sua experiência da doença. Essa atenção genérica e indistinta do corpo decorre do fato de que ele é utilizado como um instrumento do qual se exige antes de tudo, que funcione. A doença se manifesta assim brutalmente e sem sinais premonitores, de modo bem diferente, pois, da forma como acontece nas classes superiores, que prestam atenção diversa a seus corpos e não estabelecem uma distinção tão nítida entre o estado de saúde e a doença. A vida do proletário é freqüentemente reduzida à utilização de seu corpo, ao contrário dos membros da classe burguesa, que têm a possibilidade de sublimar alguma energia prazerosa através dos canais da cultura.

A analogia pode prosseguir com o que se passa na consulta clínica. Certas categorias de pacientes não conseguem exprimir seus sintomas claramente, porque não lhes é possível usar correta e satisfatoriamente a linguagem verbal e simbólica para exprimir os padecimentos físicos. Isso se deve tanto a dificuldades (bloqueios) psicológicas e emocionais, quanto à classe social a que pertence o paciente. As novas terapias corporais, com menor utilização dos processos verbais, podem atingir e servir um grupo de pessoas mais variadas e, dessa maneira, o enfoque corporal nas terapias leva a uma real democratização da metodologia terapêutica. Mas, por outro lado, dependendo da ideologia do terapeuta, a abolição da comunicação verbal pode se constituir numa forma de dominação autoritária.

Parece-me importante refletir, a seguir, sobre como o corpo é visto em cada uma das principais técnicas de terapia, para podermos introduzir, finalmente, o modo como entendo e como trabalho o corpo na terapia somática.

Começemos pela Psicanálise. É muito curioso lembrar que o ponto de partida dos estudos e observações de Freud, e que o levaram a criar a Psicanálise, foi uma conversão de conflitos psicológicos não resolvidos em sintomas corporais: a histeria. Ele acompanhava com um colega seu, Joseph Breuer, os estudos de Charcot sobre a histeria na Salpêtrière, hospital de Paris, com os quais revelou a existência do inconsciente. Com ele desenvolveu técnicas terapêuticas para estabelecer contato e aprender a linguagem do

inconsciente²². Em síntese, suas pesquisas revelaram que, através de uma manifestação corporal, sempre de tipo neuromuscular (tremores, clonos, espasmos, paralisias, etc.), os pacientes histéricos corporificavam sintomas de um desejo (de caráter sexual) reprimido. E localizaram a ocorrência dessa repressão fora da atividade consciente das mulheres, pois se supunha, na época, ser a manifestação histérica própria e exclusiva das mulheres. Hysterus em grego significa útero.

Primeiro Freud se utilizou da hipnose para fazer suas clientes falarem de problemas emocionais e psíquicos bloqueados. Mas como nem todas eram suscetíveis à hipnose, ele utilizou-se da associação livre de idéias. Assim foram, estabelecidas as bases para o estudo científico dos fenômenos mentais.

A técnica inventada para analisar o conteúdo do inconsciente, era fazer o paciente ficar deitado num divã, reduzindo assim sua atividade psicomotora e, sentando ao lado do divã e pousando a palma da mão sobre a testa do paciente, procurar convencê-lo a falar sobre tudo o que lhe viesse à cabeça (associação livre de idéias). Esse toque de mão, as sensações que produzia nas mulheres e nele, como homem, além do fato de o material reprimido e analisado ser de natureza sexual, fez com que Breuer, segundo alguns biógrafos de Freud, temendo os ciúmes de sua mulher ou o seu próprio sentimento de culpa, abandonasse esse tipo de pesquisa e de terapia. Freud, mais capaz, certamente, de sublimar seus impulsos sexuais e defender-se dos alheios, continuou o trabalho e criou sozinho toda a base da teoria psicanalítica, fundada, como acabamos de ver, sobre manifestações e técnicas corporais.

Mais um passo importante foi a introdução da interpretação dos sonhos como outra fonte de conhecimento do inconsciente²³. Por fim, para estabelecer as bases da Psicanálise, Freud estudou a resistência à terapia e a transferência durante as sessões, sobre as quais falarei a seguir.

Com o tempo, a noção de corpo em Psicanálise mudou para um aspecto mais fantasmagórico e fantasioso, através da chamada metapsicologia analítica que, entre outras coisas, configurava o corpo e a pessoa real do psicanalista como tela apenas, sobre a qual o paciente projetaria seus fantasmas infantis. E as pulsões, os sentimentos afetivos e eróticos vividos pelo analista, sob seu total controle e comando técnicos, seriam usados

²² S. Freud e J. Breuer. Sobre os mecanismos psíquicos dos fenômenos histéricos. Imago Editora.

²³ S. Freud. Interpretação dos sonhos. Imago Editora.

para alimentar o canal da relação entre ambos no aqui e agora das sessões, possibilitando que as interpretações do terapeuta atingissem mais eficazmente o paciente.

Assim, tomando a transferência (afeto e desejo do paciente para com o terapeuta) e a contratransferência (afeto e desejo do terapeuta para com o seu paciente) como o único fenômeno real e concreto operando no presente, durante a sessão, poder-se-ia dizer que a Psicanálise é uma terapia corporal desde o seu nascimento. Mas isso só seria um fato real se considerarmos afeto como fazendo parte do corpo, sendo o próprio corpo uma forma organizada de energia vital, como deveria ser compreendida também a comunicação a distância (metapsicologia) da relação psicanalítica, pois ela se realiza pela troca bioenergética na transferência e na contratransferência, apesar dos corpos de analista e cliente estarem separados, não se tocando fisicamente nunca, durante e fora das sessões.

Outra possibilidade para se considerar a Psicanálise uma terapia corporal seria consignar como toque físico o ato de falar e o de ouvir. Digo que o falar do cliente toca, de certo modo, corporalmente o terapeuta; e quando este fala ou interpreta, também está tocando de alguma forma o cliente, no momento da sessão. Embora a maioria dos assuntos tratados através de suas falas abordem coisas do passado, estabelece-se um outrora agora. Outros aspectos que poderiam ainda ser referidos como corporais são, de um lado, o silêncio preocupante e os movimentos que se pode ouvir do terapeuta ao mexer-se na poltrona, tossir, etc, no decorrer da análise e, de outro lado, as reações corporais perceptivas e intensas que vive o cliente enfrentando suas defesas, ouvindo e vivendo o conteúdo perturbador de uma interpretação eficiente, os distúrbios neurovegetativos que frequentemente ocorrem durante a situação analítica, como o medo, o tremor, a náusea, a tontura, o choro, o desejo sexual, etc.

Entretanto, é evidente que estou fazendo uma dissecação bioenergética, reichiana, da relação psicanalítica. É melhor, pois, percorrer a própria consciência de Freud e de seus seguidores sobre a realidade corporal em suas pesquisas e descobertas. Vale a pena lembrar, para esse fim, o que pensou Alexander Lowen a respeito²⁴.

No que respeita à função física do organismo, a atitude analítica tem sido a de abordá-la através de seu reflexo psíquico. Lowen acredita ser mais eficaz proceder-se em sentido contrário, ou seja, partir-se do problema físico para a sua representação psíquica.

²⁴ Alexander Lowen. O Corpo em Terapia. Summus Editorial.

Coisa que, aliás, Freud realizou, no início de sua carreira de psicanalista, para entender a história do paciente e descobrir o inconsciente.

Assim como a transferência, o fenômeno da resistência também foi descoberto por Freud, graças a um dado de observação e percepção física: a dor. Mais tarde é que a teoria e a técnica analíticas foram abandonando essa prioridade física na observação dos fenômenos. Numa conferência sobre psicoterapia, Freud definiu a resistência do seguinte modo: “A descoberta do inconsciente e sua introdução na consciência é realizada face a uma contínua resistência por parte do paciente. O processo de trazer à luz este material inconsciente está associado à dor (desprazer) e, devido a ela, o paciente repetidamente o rejeita.” Inclusive, nessa luta, o paciente somatiza o conflito em padecimentos explicitamente corporais. Nessa época, Freud considerava a psicanálise como um processo de reeducação, no qual o analista persuadia o paciente a vencer sua resistência e aceitar o material reprimido. Freud frequentemente descrevia essa dor como algo fisicamente observável, referindo-se à inquietação, à movimentação incessante.

A análise das resistências e das transferências, Freud considerava como técnica fundamental para se chegar às interpretações. “Dar ao paciente a idéia consciente do que ele pode esperar encontrar e a semelhança dessa idéia com a reprimida inconscientemente leva-o a encarar esta última por si própria.”

Segundo Lowen, a transferência e a resistência compõem dois aspectos de uma única função. Por isso vamos estudar as idéias de Freud sobre essa função, para depois nos dedicarmos um pouco mais à interpretação. A carga amorosa ou libidinosa que pode existir na relação do paciente com seu terapeuta é mantida tanto por idéias e expectativas conscientes, como pelas que estão reprimidas ou são inconscientes. Além disso, Freud verificou também que a transferência fornece a resistência mais forte para a cura. A resposta a este problema deu a ele a compreensão da dinâmica da transferência.

Freud distinguiu dois aspectos da transferência: a positiva e a negativa, separando “as transferências de um sentimento de afeição e um de hostilidade”. A transferência positiva provou ser composta tanto por um elemento consciente quanto por um inconsciente, enraizados no desejo erótico. Tornou-se óbvio, então, que era a transferência negativa e o componente erótico inconsciente da transferência positiva que compunham a resistência. O elemento consciente da transferência positiva tornou-se o veículo para a sugestão terapêutica. Até esse ponto, tudo bem, mas qual é a origem e a função da transferência negativa? Em contraste com a transferência negativa, o elemento erótico da positiva pode ser mais facilmente trabalhado e resolvido.

Na análise freudiana, a resistência se manifesta preferencialmente na interrupção do fluxo das associações livres de idéias e na recusa em aceitar as interpretações do analista. Freud, devido à sua atitude favorável à liberdade sexual, conseguiu, com isso, atenuar a resistência de seus clientes e favorecer a transferência, podendo assim analisar seus clientes e procurar devolver-lhes o equilíbrio mental. É interessante esta sua declaração: “Colocaria como princípio fundamental que o desejo e a vontade do paciente devem ser permitidos e mantidos, a fim de servirem como forças propulsoras para o trabalho e para as mudanças que serão feitas.” Ele não temia o desejo e o amor das pacientes e confiava em sua capacidade profissional de inverter esses afetos e desejos a serviço da terapia. Os pacientes homens se apresentam na análise com suas expectativas de uma potência sexual aumentada, que esperam ser fornecida pelo analista, através da técnica terapêutica. Aqui, também, a promessa mantida pela atitude positiva frente à sexualidade é o ímã que atrai os pensamentos inconscientes, segundo Freud.

Porém, em casos em que não podia vencer com facilidade as transferências negativas e a resistência, como no masoquismo, na mania, na depressão e na psicose, casos nos quais não havia predomínio de conflitos na área genital, Freud não conseguia analisar satisfatoriamente seus clientes. Com o advento de analistas novos e mais jovens, a técnica psicanalítica tradicional foi modificada para atender casos difíceis. O mais importante dentre todos os primeiros inovadores foi Sandor Ferenczi, com sua “técnica ativa”. Como se verá, Ferenczi introduzia um trabalho corporal mais direto nas sessões terapêuticas. Logo entrou em conflito com Freud, que sempre resistiu a modificações, sobretudo por outros, no método tradicional de Psicanálise.

Embora no início essa sua “técnica ativa” se referisse mais a um aumento de atividade do terapeuta (pelas interpretações perturbadoras) que do paciente, mais tarde Ferenczi foi se transformando em verdadeiro precursor de Reich. Mas que atividades Ferenczi exigia de seus pacientes²⁵? Em um caso muito interessante, ele pedia ao paciente que fosse uma cantora, conduzisse uma orquestra e tocasse piano. Em outro, dando ordem para que pusesse no papel idéias poéticas, o cliente acabou por revelar um forte complexo de masculinidade. Sintomas que Ferenczi costumava salientar incluíam “necessidade de urinar imediatamente após ou antes da sessão analítica, a sensação de enjôo durante a sessão, agitação motora disfarçada, beliscar e dar tapinhas no rosto, nas mãos ou em outras

²⁵ Sandor Ferenczi. Technical difficulties in the analysis of a case of hysteria. Theory and Technics of Psychoanalysis II, Nova York.

partes do corpo”. Mais importante, contudo, do que as técnicas específicas, é o princípio que subjaz ao conceito de “atividade”, já que, como sabemos, o princípio foi extraordinariamente expandido pelo aluno de Ferenczi chamado Wilhelm Reich. Deste modo, são reveladoras estas declarações de Ferenczi.

“O fato de que certas expressões da emoção ou algumas ações motoras que se provoca nos pacientes evocam memórias secundárias do inconsciente, se baseia parcialmente na reciprocidade entre afeto e idéia. O reavivar da memória pode — como na catarse — ser acompanhado de uma reação emocional; mas uma atividade realizada ou uma emoção liberada podem expor, igualmente bem, as idéias reprimidas associadas a tais processos.”

Ou esta outra:

“Desde então, tenho aprendido que é algumas vezes útil recomendar exercícios de relaxamento e que com tal tipo de relaxamento pode-se vencer as inibições psíquicas e resistências às associações.”

A atenção de Ferenczi à atividade muscular e expressão corporal é constantemente notada em todos os artigos que escreveu. Um deles, “Pensar e a inervação muscular”, faz o paralelismo e a similaridade dos dois processos. “Falando em termos gerais, o método parece convencer os pacientes de que eles são capazes de suportar mais ‘dor’ e que, na verdade, podem usar essa ‘dor’ para obter um prazer ainda maior; disto emerge uma certa sensação de liberdade e autoconfiança que está constantemente ausente no neurótico”, escreveu em 1925. Logo em seguida, ele classificou sua “técnica ativa” como uma análise “a partir de baixo”, em contraste com a “técnica passiva” que, para ele, seria a análise “a partir de cima”.

Enquanto Ferenczi se ocupava em tornar a técnica analítica mais corporal, outros analistas se preocupavam com os padrões de comportamento. Isto tomou a forma de tipos de caráter, dos quais o expoente mais conhecido foi Karl Abraham²⁶. Antes disso, a análise era fundamentalmente análise de sintomas. O analista fazia uma espécie de contrato com o Ego do paciente, em que o caráter seria resguardado como forma de compensação para a resolução do sintoma. Mas o ataque ao caráter, em si, não ocorreu até que Reich publicou seu artigo sobre “Análise do caráter”, em 1929. Lowen assim define essa contribuição: “A

²⁶ Karl Abraham. Character formation in the genital leve) of the libido. Selected Papers on Psychoanalysis, vol. 1. Nova York.

análise do caráter liga a psicologia do Ego lá em cima, com as tensões e problemas do Ego cá embaixo.”

E continua Lowen, chegando ao ponto de viragem da Psicologia contemporânea: “A despeito dos progressos feitos por Ferenczi, Abraham e Reich, os problemas do indivíduo emocionalmente perturbado estavam longe de ser solucionados.” Era preciso que a metodologia fosse aprimorada. Os conceitos e procedimentos dessa técnica “ativa”, isto é, da “análise a partir de baixo” ou abordagem somática, tinham de ser trabalhados mais exaustivamente. O caráter em si mesmo, que é fundamentalmente um modo gestáltico de compreender o comportamento, não fora até então totalmente entendido, tanto dinâmico quanto geneticamente. A ligação não podia ser completada antes que ambas as funções — psíquica e somática — fossem compreendidas em termos de um sistema unitário. As funções da libido, enquanto energia psíquica, tinham de ser correlacionadas com processos energéticos ao nível somático. A tarefa foi substancialmente realizada no âmbito psicológico, pela publicação de “O Ego e o Id”²⁷, de Freud, e de seu estudo anterior, “Além do Princípio do Prazer”²⁸.

“O avanço no campo somático” continua Lowen, “aconteceu através do trabalho posterior de Reich, em 1927: “A Função do Orgasmo”. Neste, o autor propunha a teoria de que o orgasmo serve à função de descarga do excesso de energia do organismo. Se a descarga é bloqueada ou insuficiente, desenvolve-se a ansiedade. Pode ser possível a alguns indivíduos livrar-se da energia excedente através do exercício muscular e, a outros, diminuir a ansiedade pela limitação na produção de energia, mas tais soluções prejudicam a função natural do organismo, diretamente ao nível físico. Sem este conceito da função genital, a compreensão da dinâmica das emoções ao nível somático é absolutamente impossível”.

Na edição inglesa de “A Função do Orgasmo”²⁹, de 1933, Reich relata o tratamento de um caso de homossexualidade passiva. A resistência, especialmente forte, era “manifestada numa atitude de extrema rigidez do pescoço (pescoço duro)”. Quando a resistência desapareceu, houve uma violenta reação negativa: “A coloração de sua face mudava várias vezes e rapidamente, de branca para amarela ou azul; a pele apresentava manchas de diferentes tonalidades; o paciente queixou-se de dor intensa no pescoço e

²⁷ Freud. O Ego e o Id. Imago Editora.

²⁸ S. Freud. Além do Princípio do Prazer. Imago Editora.

²⁹ Wilhelm Reich. The Function of Orgasm. Orgone Instituto Press, Nova York.

região occipital; o ritmo cardíaco era rápido, apresentava diarreia, sentia-se exausto e parecia estar perdido.” Reich comentou que “quando os músculos do pescoço relaxaram, surgiram poderosos impulsos sexuais”. Baseado em muitos fatos semelhantes, Reich deduziu que a energia emocional que poderia ser expressa sexualmente, como raiva ou ansiedade, estava “bloqueada pelas tensões musculares crônicas”.

Ferenczi já observara coisas semelhantes, especialmente a tensão dos músculos esfinterianos, o ânus, a uretra, a glote. Havia mostrado a relação entre tiques e energia sexual deslocada, e estava ciente das atitudes musculares. Mas não conseguiu elaborar uma teoria sobre isso, quer dizer, estabelecer a relação entre a tensão muscular e a função psíquica em geral. Foi o que Reich fez, quando criou o conceito de que o caráter e a atitude muscular eram “funcionalmente idênticos, isto é, serviam à mesma função energética”. E assim surgia uma proposta terapêutica bem mais prática e compreensiva, na qual a “análise a partir de cima” ficava combinada com a “análise a partir de baixo”. Reich, em 1942, declarou: “Quando uma inibição de caráter não conseguisse responder à influência psíquica, eu trabalharia com a atitude somática correspondente. Inversamente, quando uma atitude muscular perturbadora se mostrasse de difícil acesso, trabalharia com sua expressão caracterológica e assim a relaxaria.”

Outra contribuição importante das observações clínicas de Reich e que iam construindo a sua teoria, publicada no livro *Análise do Caráter*, é a constatação de que a rigidez muscular não é apenas o “resultado” do processo de repressão. Na mesma medida em que o distúrbio psíquico contém o significado ou propósito da repressão, a rigidez explica a maneira, e ao mesmo tempo é o mecanismo de repressão. Desde que os dois são imediatamente ligados na unidade funcional da expressão emocional, observa-se constantemente como a “dissolução de uma rigidez muscular não só libera energia vegetativa, mas, além disso, traz de volta à memória aquela situação infantil específica na qual a repressão ocorreu”. O termo “neurose” pode ser ampliado, assim, para significar um distúrbio crônico na mobilidade do organismo. Disto decorre também que a neurose é idêntica a um decréscimo ou limitação da agressão, sendo que esta palavra está sendo usada em seu sentido natural de “mover-se para”.

E Lowen conclui que “o caráter de um indivíduo, enquanto manifestado pelo seu padrão de comportamento característico, é também delineado ao nível somático pela forma e movimentos do corpo. A soma total de tensões musculares vista como uma gestalt, ou seja, como uma unidade, as maneiras de movimentação e ação constituem a ‘expressão corporal’ do organismo. A expressão corporal é a perspectiva somática da expressão

emocional típica, que é vista, ao nível psíquico, como ‘caráter’. Não é mais necessário depender de sonhos ou da técnica de associação livre para chegar até os impulsos inconscientes e suas resistências, igualmente inconscientes. Não se quer dizer com isso que tais técnicas não tenham um lugar próprio, mas uma abordagem mais direta deste problema é dada pelo ataque ao bloqueio na mobilidade ou à rigidez muscular em si. Tudo isso e muito mais foi elaborado por Reich”.

As primeiras tentativas técnicas de realizar as descobertas e conclusões de Reich, foram feitas através da respiração. A análise do aspecto somático havia revelado que os pacientes prendiam a respiração e “chupavam” a barriga a fim de suprimir ansiedade e outras sensações. Parece ser esta uma prática quase universal. Pode facilmente ser observada em crianças, assim como em adultos. Em situações que são vividas como amedrontadoras ou dolorosas, prende-se a respiração, contrai-se o diafragma e enrijece-se os músculos abdominais. A descarga da tensão resulta em suspiro. Se esse padrão se torna crônico, o peito está sempre numa postura de inspiração do ar, a respiração é baixa e o estômago “duro”. A diminuição na respiração diminui a absorção de oxigênio e reduz a produção de energia no metabolismo do organismo. O resultado final é uma perda de afeto e uma redução do tônus emocional.

As terapias ativas procuram induzir os clientes a respirar melhor e torná-los conscientes de uma falha na sua mobilidade, onde sua rigidez é então obtida através do controle consciente que o paciente exerce sobre a tensão muscular e sobre o impulso emocional bloqueado pela condição espástica. Movimento e expressão constituem os instrumentos de todos os procedimentos terapêuticos e são suplementados, quando necessário, por um trabalho direto sobre a rigidez muscular.

Lowen insiste que “deveríamos saber também qual é a natureza dessa energia com a qual trabalhamos em terapias bioenergéticas, que faz funcionar o corpo humano e como ela’ está relacionada à energia psíquica que Freud chamou de libido”. Respondendo a si mesmo, conclui que “para evitarmos o misticismo, devemos considerar o conceito de energia como sendo um fenômeno físico, isto é, capaz de ser medido. Devemos também seguir a lei física de que toda energia é intercambiável e devemos assumir, com as modernas doutrinas da Física, que todas as formas de energia podem ser, e eventualmente serão, reduzidas a um denominador comum. Trabalho com a hipótese de que há uma energia fundamental no corpo humano, manifeste-se ou não nos fenômenos psíquicos ou no movimento somático. Essa energia será simplesmente chamada de bioenergia. Os processos psíquicos, bem como os somáticos, são determinados pela operação desta

bioenergia. Todos os processos vitais podem ser reduzidos a manifestações desta bioenergia”.

Mas Lowen continua sendo um analista separando a energia psíquica da somática e, apesar de tudo que estudou e constatou depois de Ferenczi e de Reich, mantém ainda uma concepção e uma abordagem dualista, seguindo Freud. Essa dualidade aparece em seu método terapêutico bioenergético que se coloca, assim, como ponte entre os procedimentos terapêuticos de origem psicanalítica e os de origem reichiana. No que difere, fundamentalmente, da Soma, cuja visão e atuação são de origem radicalmente monista.

A teoria da Soma deriva das transformações operadas nas descobertas de Freud pelo pensamento crítico de Reich, de modo que necessitamos sempre utilizar, para efeito didático, a nomenclatura e teorias freudianas sobre o aparelho psíquico, para poder demonstrar como funcionam a formação e a manutenção do sintoma neurótico no soma das pessoas. Exemplo disso é a obra *Análise do Caráter*, de Wilhelm Reich, que parte da *Psicanálise* e termina abrindo as portas para a *Bioenergética*, que se consolida com o seu livro *A Função do Orgasmo*.

No campo propriamente psicológico, em última, análise, a Soma tem origem no que se convencionou chamar de pesquisas neo-reichianas em *Bioenergética*, especialmente no trabalho de Alexander Lowen. Por esta razão, vamos nos utilizar do próprio Lowen para realizar essa passagem de Freud à *Bioenergética*, passando por Reich e terminando por explicar como, seguindo esses caminhos, desembocamos na síntese da Soma.

Nos primeiros capítulos de “*O Corpo em Terapia*”, Lowen sintetiza o essencial na obra de Freud na compreensão da base somática da psicologia do Ego. Resume assim o funcionamento do aparelho psíquico, formado pelo Id, Ego e Superego: “O Id representa aqueles processos psíquicos que nos são inconscientes. Eles podem ser divididos em três categorias: os que se relacionam com as atividades dos órgãos e dos quais não podemos ter consciência; os que dizem respeito às atividades que habitualmente não nos são conscientes mas, com algum esforço, podem ser trazidos até a consciência; e o que constitui o inconsciente reprimido. O Ego representa os processos psíquicos dos quais temos consciência, porque se referem às atividades que nos põem em relação com o mundo exterior. Desta análise pode derivar uma lei básica: uma atividade se torna consciente na medida em que se impõe à superfície do corpo, porque somente deste modo ela pode entrar em relação com o mundo exterior. O Superego é um processo psíquico que pode impedir uma atividade de se tornar consciente, ou seja, de atingir a superfície do corpo.”

Do modo apresentados por Lowen, mente e corpo estão sendo dualisticamente considerados. Cada um é abordado como uma entidade separada que se equivale e interage com a outra. Cada ação é vista como ocorrendo em dois níveis — somático e psíquico — ao mesmo tempo. Mas ele mesmo reconhece que pode-se relacionar a organização dos processos mentais com a correspondente organização dos processos corporais, porém não lhe ocorre que esses processos são um só e único processo, o somático, do qual o psíquico é apenas parte integrante, apenas destacável para efeito de estudo, como o faço agora. Lowen conclui a questão assim: “Não pretendemos dizer que a abordagem dualista é a resposta completa ao problema das relações mente-corpo.”

O dualismo, sem dúvida, faz parte de natureza íntima, energética, dos fenômenos naturais e vitais. O que me parece não existir é o dualismo mente e corpo. O conceito de Reich sobre as funções biológicas inclui um dualismo energético, precedendo a unidade a um nível mais profundo; mas foi ele o primeiro a perceber que, a partir dessa dualidade funcional profunda do ser, as funções vitais, como a psíquica, por exemplo, não se destacam e nem se opõem às físicas, mas formam o conjunto de expressões psicossomáticas que ele denominou de couraça neuromuscular do caráter. Assim, não nos parece correto Lowen acrescentar como opostos corpo e mente, da mesma forma que preto e branco, dia e noite, céu e terra, macho e fêmea, seguindo a teoria taoísta de Yin e Yang.

Prazer como bússola

Todas as terapias analíticas se desenvolvem dentro dos limites do assim chamado princípio da realidade, isto é, da habilidade do organismo em tolerar dor ou desprazer em função de um prazer maior, para o futuro. Mas é preciso reconhecer que esse princípio deriva e é uma modificação de um princípio geral mais básico, que governa o pensamento e o comportamento dos organismos. Este é o chamado princípio do prazer. No plano inconsciente, Freud descreveu a existência de processos mais antigos e primários, através dos quais o organismo busca prazer e evita o desprazer ou dor. Mais tarde, verificou que o desprazer ou dor aumentam a tensão e o prazer corresponde a um decréscimo de tensão. Embora a confirmação dessa hipótese na vida psíquica seja difícil e precária, Freud supôs

que a tensão surge como resultado de necessidades, cuja satisfação produz prazer. Mas, a tensão é, em si mesma, uma necessidade e esta, uma tensão. Portanto, Lowen sugere o abandono dessas teorias freudianas no plano psíquico e recorre freqüentemente a Reich, às suas pesquisas no começo da década de 30 e que resultaram no livro *A Função do Orgasmo*.

Já havia sido demonstrado que o potencial elétrico da superfície da pele se alterava com as emoções. Este era o assim chamado “fenômeno psicogalvânico”. Os experimentos de Reich tinham o objetivo de determinar o que ocorria na excitação sexual e como isso estava relacionado à percepção do prazer. Foram feitos registros oscilográficos do potencial dérmico nas zonas erógenas, sob condições de estimulação produtora de prazer ou desprazer. Reich descobriu que em cada zona — labial, mamária, palma das mãos, etc., a percepção do prazer correspondia a um agudo aumento do potencial dérmico destas áreas, conforme registrado no oscilógrafo. Por outro lado, pressão ou medo produziam um marcante decréscimo do potencial da pele. Além disso, a “intensidade psíquica da sensação de prazer corresponde à quantidade do potencial bioelétrico”. Deste modo, foi obtida a confirmação experimental da tese freudiana, segundo a qual o Ego, em sua função perceptiva, é primordialmente um fenômeno de superfície do corpo. Ao mesmo tempo, é a projeção dos fenômenos de superfície sobre áreas cerebrais apropriadas que torna possível à percepção ser um processo consciente. Temos, agora, dois eventos intimamente relacionados na função da percepção: a projeção sobre a superfície do corpo e a projeção da superfície sobre outra superfície.

A fim de compreender como a expressão unitária do organismo é total, Reich formulou a lei básica do funcionamento biológico: a unidade e antítese da vida vegetativa. Duas são as funções que dominam a vida vegetativa do organismo: a expansão e a contração. Elas adquirem sua identidade a partir da função comum de pulsação, que é uma das qualidades de todos os organismos vivos. No âmbito somático, como o mostrou Reich, a expansão e a contração são processos fisiológicos, correlacionados às atividades dos sistemas nervosos simpático e parassimpático e à ação de determinados grupos fônicos. Ao nível psíquico, a expansão biológica é percebida como prazer e a contração como desprazer. Há uma antítese funcional entre o centro e a periferia vegetativos. Torna-se possível estabelecer uma correlação mais profunda entre a sensação psíquica e o movimento energético. O movimento de energia do centro para a periferia é funcionalmente idêntico à expansão biológica e à percepção de prazer. Inversamente, o movimento energético da periferia para o centro é funcionalmente idêntico à contração biológica e à percepção de desprazer ou ansiedade.

Observa-se a ausência de um sistema muscular que esteja relacionado ao desenvolvimento do princípio de realidade. O Ego está limitado à membrana da superfície. Expansão e contração são basicamente fenômenos do Id.

Antes de prosseguirmos acompanhando Lowen, que estamos resumindo, é importante deixar clara a distinção entre desprazer e ansiedade. Tanto quanto sabemos, nem Freud nem Reich formularam exatamente a diferença; Reich equipara os dois termos. A questão, portanto, pode ser colocada da seguinte forma: se a expansão biológica é experienciada como prazer, por que a contração correspondente não é exatamente experienciada como desagradável? A palavra “desprazer” não descreve uma sensação perceptual. No estado pulsátil de expansão e contração, a tensão que se acumula antes da descarga é aceita e submersa na antecipação da descarga que se seguirá. A antecipação do prazer permite a tolerância do estado de tensão que, de outro modo, seria claramente desagradável. No próprio princípio do prazer existe o rudimento da função de realidade que, mais tarde, se tornará, segundo Freud, o princípio dominante do comportamento humano adulto.

Se a tensão se desenvolve em situações nas quais a antecipação da descarga que conduz ao prazer não é possível, experiencia-se a ansiedade. Entretanto, a ansiedade não é necessariamente uma condição patológica. Nosso julgamento deve estar sempre baseado no princípio de realidade. A ansiedade é patológica quando não é proporcional à situação anterior que a provocou. Mesmo quando não ;patológica, a ansiedade é sempre experienciada como uma ameaça ao Ego, que o organismo maduro procura eliminar. Ou podemos dizer que a tensão se torna patológica quando se transforma num estado crônico e fora de controle do organismo. Na base destes conceitos, pode-se definir saúde como sendo a habilidade de um organismo em manter seu ritmo de pulsação dentro dos limites do princípio de realidade. O prazer tem sido contraposto ao desprazer, a ansiedade à dor, como parte de um princípio total: tensão-relaxamento, contração-expansão. Torna-se possível agora definir o terceiro termo da série, a dor.

Se o desprazer descreve o estado de carga energética que precede a descarga, a ansiedade implica numa carga energética cujo movimento de descarga está bloqueado, ou sendo reprimido. Se a intensidade da carga aumenta, a um ponto no qual ameaça a integridade dos elementos estruturais do organismo, a dor será experienciada. Esta afirmação pode ser justificada pelos conceitos teóricos que subjazem a esta exposição; pode também ter sua aplicabilidade demonstrada em todas as situações nas quais se sente dor.

Não é negado que o sistema nervoso tenha um importante papel na percepção da dor, assim como o tem em todas as funções perceptivas.

Parece que não poderia haver nada mais simples ou fundamental do que o modo como o princípio do prazer opera. Já em 1920, Freud publicou um livro extremamente controvertido: “Além do Princípio do Prazer”. Nele foi postulada a existência de duas forças instintivas: uma, o instinto de morte (masoquismo primário), que tende para a volta ao estado da natureza inanimada; e a outra, o instinto de vida (ou instinto sexual), que impele o sistema vital para seu desenvolvimento e evolução. A exposição de Freud sobre sua tese é concisa e brilhante. Não é nosso propósito debatê-la aqui.

Como veremos mais detalhadamente em outro capítulo, Freud foi levado a tal conceituação por fenômenos clínicos, estudados em casos de masoquismo. Era como se houvesse indivíduos que não desejassem melhorar. Contrariando o princípio do prazer, estes indivíduos pareciam buscar situações dolorosas, ser dominados por uma compulsão interna a persistir no sofrimento e a experienciá-lo repetidamente.

Lowen procura considerar mais de perto esta “compulsão a repetir” já que, paradoxalmente, pode ser mostrado que constitui um aspecto da operação do princípio do prazer. Está ciente de que todos os organismos experienciam o desejo de repetir certas atividades. Então, pensa-se imediatamente em comer, dormir, ter atividades sexuais, etc. Sem sombra de dúvida, a repetição destas atividades está baseada em certas necessidades recorrentes que condicionam um estado de tensão no organismo, enquanto permanecem insatisfeitas. O impulso resultante tem por objetivo aliviar a tensão e sabemos que o alívio de tais estados é sentido como prazer, seja a atividade de comer, dormir, defecar ou atingir o orgasmo. Outras atividades repetitivas podem ser empreendidas mesmo se o prazer não é esperado imediatamente -se o nosso senso de realidade nos indica que proporcionará uma satisfação futura. O paciente que regularmente comparece à sessão terapêutica está funcionando dentro de tal princípio. Mas o princípio de realidade tem sido considerado como uma modificação do princípio do prazer e não como sua negação.

Tanto Freud quanto Reich concordam que o princípio do prazer traduz as leis bioenergéticas básicas. Freud relacionou o prazer e o desprazer “à quantidade de excitação que está presente na mente, mas de forma alguma ‘dominada’, e se relacionam de tal modo que o desprazer corresponde a um aumento da excitação, enquanto o prazer, a uma diminuição”. Reich identificou prazer e desprazer com o movimento de energia no organismo. O movimento para a periferia diminui a pressão interna, eleva a tensão de superfície e facilita a descarga no mundo exterior. O movimento em sentido inverso, para

dentro, tem o efeito contrário. Assim, Lowen passa ao problema da descarga de energia do organismo, que é uma função de sua relação com o mundo exterior.

A própria existência de um organismo vivo cria a primeira antítese na dinâmica de seus processos energéticos — entre o indivíduo e o mundo exterior. Pouco importa que o organismo não esteja consciente de sua individualidade. Porque, independente do fato de sua dependência do mundo exterior, cada organismo vivo é também uma entidade independente. Desta relação de dependência-independência deriva a antítese interior básica: em direção ao mundo, em direção ao seu centro individual. Em termos de libido isto pode ser expresso como libido do objeto versus libido narcisista. Esta última formulação, contudo, é psicológica. Podemos observar os processos somáticos correspondentes, de modo mais claro, na ameba. Freud mesmo comparou a emissão e retração de um interesse psíquico com a emissão e retração de um pseudópodo. Se perguntarmos pela causa do movimento de expansão na ameba, deveremos responder que ela reage a um estímulo ambiental. Mas tal estímulo somente determina a direção do movimento e não sua força mobilizadora. Esta deriva de um acúmulo de tensão no organismo. A tensão enquanto um conceito físico, descreve um estado de expansão ou retração em relação a uma força aplicada. Num animal unicelular podemos conceber tal estado como uma pressão interna, aplicada contra uma membrana elástica que delimita o organismo. Os seres humanos experienciam a tensão de modo semelhante. Em alguns casos, pode tornar-se tão severa a ponto de produzir uma sensação de explosão.

A descrição de Reich destes fenômenos vale ser citada:

“A palidez no medo, o tremor no estado de ansiedade, correspondem à fuga da catéxis da periferia para o centro do corpo, causada pela contração dos vasos periféricos e dilatação dos centrais (ansiedade estática). O inchaço, a cor e o calor dos tecidos periféricos e pele na excitação sexual, são o oposto exato do estado de ansiedade e correspondem tanto física quanto psicologicamente ao movimento de energia do centro para a periferia do corpo e, com isso, em direção ao mundo. Energia e substância são introduzidas no organismo em sua maior parte através da ingestão de alimentos e inspiração de oxigênio. Isto, obviamente, aumenta a tensão interior que pode então ser atenuada pela expansão da membrana da superfície (que inclui a expansão do organismo total em crescimento como parte do mesmo mecanismo), ou pela descarga de energia e substância no mundo exterior. Na forma de trabalho, somente a energia é descarregada; na de sexo e reprodução, a descarga é de substância e energia.”

Freud postulou desta maneira como funciona o conjunto de instintos antitéticos fome e amor: “A satisfação tanto das necessidades de alimento quanto de atividade sexual é igualmente agradável, embora uma implique na ingestão e a outra na descarga da substância. Ambas têm em comum o seguinte: a satisfação da necessidade, sendo que em cada caso é requerido um movimento dirigido para outros em contato com o mundo exterior. No entanto, uma é determinada pela sensação de falta (fome) e a outra pela de excesso (sexualidade).”

O grande problema é como um movimento dirigido para fora e que deve derivar sua força mobilizadora de uma tensão central, pode proceder de uma sensação de falta. A análise deste problema, feita por Reich, é brilhante:

“Um protozoário deve movimentar o plasma do centro para a periferia, ou seja, aumentar a tensão na periferia quando deseja comida, a saber, eliminar uma pressão negativa no centro. Em nossa linguagem deve, com o auxílio de um mecanismo libidinal, abordar o mundo exterior a fim de eliminar essa “pressão negativa”, ou seja, a fome. Isto significa que a energia sexual está sempre a serviço da gratificação da necessidade de alimento, enquanto que inversamente, ingerir alimentos introduz as substâncias que, finalmente, através de um processo bioquímico, levarão às tensões libidinais. A ingestão alimentar é a base da existência e da realização produtiva, a começar com a mais primitiva de suas formas, a locomoção.”

Em termos mais simples: a pessoa precisa de comida para poder continuar a movimentar-se, buscando comida. Se interpolarmos mais uma fase, a de energia, será assim o processo: a energia é necessária para produzir movimento a fim de obter comida que, por sua vez, fornecerá energia livre para mais movimentação. E Lowen pergunta: “Poder-se-ia demonstrar a relação entre energia livre e libido de modo mais claro do que nesta formulação?”

Nos protozoários a distinção entre fome e sexualidade é muito reduzida. A fusão de dois organismos e o engolfamento de partículas de comida são processos altamente similares. Pode-se observar o entrelaçamento de fome e necessidade libidinal na função de mamar. O prazer libidinal e a alimentação são uma experiência unitária para o bebê que mama. Se se perde de vista a interdependência destas funções básicas, pode-se chegar à falácia de que o bebê é normalmente passivo no ato de mamar. Enquanto a fome utiliza o mecanismo libidinal para alcançar o mundo, o instinto de vida, Eros, tem necessidade de um sistema motor que aciona o impulso de fome para obter satisfação. E Lowen conclui filosoficamente: “O princípio do prazer se situa no limiar da vida. Além deste, alonga-se

pelos vastos espaços da natureza inanimada que mostra em seus infinitos fenômenos a operação das mesmas leis que são válidas no âmbito da vida: leis derivadas dos campos da química e da física. Com a emergência da faculdade da consciência na evolução dos organismos vivos, começa a vida tal como a conhecemos. Este é um passo além na organização do comportamento, dado que implica em que o organismo exercitará de modo consciente a escolha de atividades e respostas que têm como seu objetivo fundamental a luta pela obtenção do prazer e o evitar do desprazer. Mas não podemos prosseguir sem comentar que deixamos intocado o mistério central desta discussão — a natureza própria do prazer. Descobriremos, também, que em si mesma, a consciência não deixa de ser um mistério, embora possamos elucidar alguns aspectos de sua natureza.”

O caráter encorajado

Em 1933, Wilhelm Reich publicou o resultado de seus últimos nove anos de pesquisas no livro *Análise do Caráter*. Esta obra constituiu-se na ponte que conduz a psicanálise para a compreensão analítica da tensão muscular e dos bloqueios energéticos. A Psicologia e a Biologia se encontram no estudo do caráter, que significa a expressão do funcionamento do indivíduo tanto no âmbito psíquico quanto no somático. Sua compreensão requer, ao mesmo tempo, um conhecimento aprofundado do Ego e dos conceitos de energia. É preciso lembrar que continuo aceitando a separação entre psíquico e somático apenas em respeito aos autores que estudamos e para efeito puramente didático.

Reich abordou o estudo do caráter não a partir de considerações teóricas, mas como um problema prático na técnica analítica. Não isolou os traços, mas buscou compreender a natureza e a função do caráter, primeiro em seu papel de resistência à interpretação analítica e, segundo, sua função na economia orgânica da libido. Pode ser definido (T. Wolfe) como “o comportamento característico do paciente que se defende do insight³⁰ analítico e do material inconsciente”. Qualquer que seja o modo como o definimos, o caráter é a atitude

³⁰ Em linguagem psicanalítica, insight significaria “luz interior”, ou seja, interiorização esclarecedora da interpretação.

básica com a qual o indivíduo enfrenta a vida, seja na sessão, seja no mundo externo. Uma vez que o caráter esteja entendido, pode-se rapidamente precisar a natureza e significado da resistência oferecida pelo paciente.

O caráter pode ser facilmente observado nos outros, mas somente com grande dificuldade é que o próprio indivíduo se conscientiza de seu caráter. Olhamos criticamente os outros, mas favoravelmente a nós mesmos. O caráter representa um padrão típico de comportamento ou uma atitude habitual. Tem uma qualidade “característica”, que sempre indica o modo de ser peculiar da pessoa. Neste sentido, para os analistas bioenergéticos, toda estrutura de caráter é patológica. O indivíduo que nunca teve suas energias libidinais estruturadas de modo típico, ou numa direção de comportamento habitual, não pode ser considerado como tendo uma estrutura de caráter. Tais pessoas, muito raras, são difíceis de definir, caracterizar ou nomear. Elas têm uma vivacidade de expressão e uma espontaneidade que desafia qualquer tentativa de abrangê-las num rótulo³¹.

É importante diferenciar caráter de personalidade, porque ambos podem ser percebidos pelo observador. Personalidade é algo mais subjetivo. Em relação a esta descrevemos nossa reação emocional: agradável, forte, depressiva, magnética, etc. Por outro lado, o caráter é observado pelo estudo do comportamento objetivo da outra pessoa (obsessivo, ansioso, egoísta, agressivo, confuso, etc.) O Ego de uma pessoa é algo ainda mais subjetivo que a personalidade, é como sentimos o eu mesmo, que sempre imaginamos ideal. Não é possível exemplificar personalidade porque para a sua caracterização não existem padrões e referências.

O indivíduo neurótico se identifica com seu caráter, do qual o Ego ideal também faz parte. Se sou um indivíduo ambicioso, posso considerar essa atitude como meu maior valor. De certo modo, isso é verdade para muitas pessoas, mas, por outro lado, pode ser o próprio empecilho à realização de uma vida mais bem-sucedida, tranqüila e completa.

O caráter é uma resultante de forças opostas: o impulso do Ego e as defesas do Ego que também utilizam a energia do Ego. Se pudermos separar o Ego da estrutura de caráter na qual está enraizado, estará livre o caminho para a modificação da estrutura. Porém, para se conseguir a identificação do paciente com o seu Ego e não com o seu caráter, devem ser vencidas as defesas egóicas. Esta é a tarefa de toda terapia, não importa como ela seja praticada. Quando Reich escreveu: “Toda neurose é devida a um conflito entre exigências

³¹ No romance *Coiote* procurei descrever o personagem central com essas características.

instintivas reprimidas — que sempre incluem exigências sexuais infantis — e as forças repressoras do Ego”, estava estabelecendo o problema básico de toda terapia que sucedeu à sua obra. Como o caráter é o distúrbio básico, não se pode ter progresso nenhum na terapia enquanto o paciente não reconhecer isso.

A análise do caráter tem, pois, como objetivo fundamental fazer com que o paciente sinta o próprio caráter como uma formação neurótica que limita e interfere nas funções vitais do Ego. Reich notou que, embora o paciente tenha o sintoma neurótico como alheio ao Ego, aceita o caráter como Ego. Através do trabalho bioenergético pode-se mostrar como a dinâmica da estrutura corporal revela a mesma estrutura de caráter.

Como trabalhar o caráter do paciente? Lowen, por exemplo, aborda logo o problema transferencial, isto é, as relações afetivas entre o cliente e o terapeuta. Para ele, a “situação analítica” (terapêutica) está baseada sobre um relacionamento real entre duas pessoas, unidas num esforço comum. As reações de cada parte estarão estritamente de acordo com suas estruturas de caráter. Isso é válido para o analista e também para o paciente. Também é verdadeiro para o analista que assume uma atitude formal, distante, porque nesta situação, o paciente reage ao inconsciente do analista, àquelas expressões sutis que revelam o caráter. De fato, a formalidade do analista o impede de atacar o caráter do paciente, já que este também responderá de modo semelhante. Se o terapeuta analítico tem uma maneira aberta e livre e já elaborou os problemas de seu próprio caráter, a transferência fornece o melhor material para usar no delineio do caráter do paciente.

A estrutura do caráter deve, pois, ser trabalhada a partir dos vários detalhes dos comportamentos diários do paciente. Pode ser avaliada a partir da dinâmica da estrutura e expressão corporais. Pode ser determinada a partir de atitudes do paciente frente à terapia e ao terapeuta. Então, uma vez que o caráter esteja totalmente determinado e estabelecido, deve ser feita uma separação dos seus componentes. As forças positivas do Ego devem ser separadas das funções defensivas negativas. Estas devem ser analisadas, mas não eliminadas, até que as primeiras sejam fortalecidas. Os pacientes, quando entram realmente em terapia, costumam afirmar que seu Ego vai se cristalizando e se destacando da mistura que era o seu caráter.

Os conceitos de estrutura de caráter e armadura de caráter não são sinônimos. Lowen exemplifica: “O caráter é o cavaleiro medieval, a armadura, sua defesa.” Como todas as couraças, a couraça muscular cria uma limitação para a mobilidade e uma diminuição da sensibilidade. Reich passou do conceito de uma armadura do caráter para o de couraça muscular, manifesta na rigidez e tensões musculares. Na verdade, é mais correto

dizer-se que as estruturas do caráter e do corpo são meramente os aspectos do modo de ser de um indivíduo; mas, independentemente da definição, foi elaborado por Reich, nesses estudos, o elo entre Psicologia e Biologia. Agora é possível determinar o tipo caracterológico de uma pessoa, tanto pelo estudo de seu comportamento quanto por uma análise de sua atitude corporal conforme revelada na forma e no movimento. Esse foi o passo decisivo, porque não apenas abriu à análise e à interpretação o aspecto físico do indivíduo, como possibilitou um ataque direto sobre as tensões e rigidez musculares, como um modo de modificar o caráter. É curioso notar que, graças a essas descobertas, muitos psicanalistas tornaram-se bioenergéticos, mas a Psicanálise, em si mesma, parece não ter sido tocada pela obra de Reich. Sem dúvida, existem também couraças ideológicas e institucionais.

O estudo da estrutura e formação do caráter foi muito estimulado pelos trabalhos de Karl Abraham³² além dos de Wilhelm Reich. Na *Análise do Caráter* Reich estuda, pela primeira vez, em todos os seus aspectos, a questão da caracterologia analítica. Em primeiro lugar, é claramente formulada a função econômica do caráter. Economicamente, o caráter na vida diária e a resistência do caráter na análise servem à mesma função, ou seja, a de evitar o desprazer, a de estabelecer e manter o equilíbrio psíquico — mesmo que este seja neurótico — e, finalmente, a de absorver energias reprimidas. Em segundo lugar, a formação do caráter procede das mesmas experiências infantis que produzem a resistência na análise, ou formação de sintomas. De fato, o caráter é a resistência mais forte na terapia analítica. As situações que fazem aparecer na análise a resistência do caráter são duplicatas exatas das situações infantis que puseram em movimento a formação do caráter. Por esta razão, encontramos na resistência do caráter tanto uma função defensiva quanto uma transferência dos relacionamentos infantis com o mundo exterior. Em terceiro, o livro contém uma clara exposição da técnica da análise do caráter. E quarto, Reich apresenta detalhadamente histórias de casos que ilustram alguns tipos de caráter mais importantes.

De forma sintética e tendo ainda Lowen como ponte entre a Psicanálise e a Bioenergética, vamos tentar uma síntese do que é essencial para a Soma na teoria genético-dinâmica da formação do caráter. A compreensão do desenvolvimento do recém-nascido ao adulto, do ponto de vista caracterológico, facilita o conhecimento de como se instalam os bloqueios à originalidade da pessoa e como se formam os sintomas neuróticos correspondentes.

³² Abraham, Karl. *Selected Papers on Psychoanalysis*. Nova York.

A íntima relação entre estrutura de caráter e desenvolvimento do Ego encontrou sua expressão no conceito de Abraham, de caráter oral, anal e genital. A maioria dos analistas concorda quanto ao fato de que os tipos de caráter, para terem algum significado, devem estar relacionados à estrutura do Ego. O caráter genital, descrito por Abraham, é essencialmente não-neurótico. Reich também emprega o conceito de caráter genital como um símbolo de saúde, em oposição ao de caráter neurótico. Nem todos concordam com isso e Freud, em suas últimas teorizações (“Além do Princípio do Prazer” e “Civilização e seus Descontentes”)³³ afirma ser impossível, dentro das condições de vida civilizada, a existência de pessoas com caráter genital, ou seja, com uma saúde emocional absoluta. É lamentável que Freud não tenha distinguido, entre os fatores civilizatórios, aqueles autoritários que, estes sim, não a civilização, impedem a normalidade, quer dizer a naturalidade não-neurótica.

De qualquer modo, ainda dentro dos estudos analíticos sobre a estruturação do caráter, poder-se-ia concluir que o conceito de caráter deveria estar reservado aos estados patológicos. A saúde seria identificada como a ausência de um modo típico de comportamento. Suas qualidades são a espontaneidade e adaptabilidade às exigências especiais de uma situação. Mas, perguntaríamos, capacidade de adaptação face a situações autoritárias? Os bioenergéticos de origem analítica não se interessam por essa questão. Assim, a deixamos para mais tarde. Para eles, a saúde seria um estado fluido em oposição à neurose, que é uma condição estruturada. Assim, concluem que possa ser possível ocorrer a neurose a um caráter que se estruturou até a fase genital.

Não lhes parece haver dúvida alguma quanto às fases oral e genital do desenvolvimento do Ego. Quanto à fase anal, intermediária, o próprio Reich negou que fosse uma fase natural da organização da libido. Não obstante, seria o assim chamado estágio anal que constitui o ponto de partida para os estudos analíticos do caráter, sobre o que tanto tem sido publicado na literatura psicanalítica.

Lowen afirma que, em sua opinião, para o desenvolvimento do Ego não há necessidade alguma de se considerar a existência da fase anal. Acha que o desenvolvimento de uma criança procede de uma condição de dependência para independência emocional, de um Ego infantil — onde prazer e dor se misturam entre si — para uma realidade de Ego adulta e cristalizada, da fase oral para a genital. O crescimento do organismo, tanto física

³³ Freud. Civilização e seus Descontentes. Imago Editora.

quanto psiquicamente, é um processo contínuo. Quando se assiste de perto ao crescimento de uma criança, sabe-se que é impossível distinguir o que está mudando, embora se reconheça a mudança. O crescimento também é vagaroso e consiste de inúmeras experiências diárias, uma das quais amplia a conscientização da realidade feita pelo organismo — tanto da realidade interna de seus sentimentos e necessidades quanto da realidade externa de seu ambiente. Resumindo consideravelmente, pode-se dizer que diminuindo a oralidade, aumenta a genitalidade e é possível equacionar oralidade como dependência e genitalidade como independência.

O conhecimento da estrutura e tipos de caráter deriva de observações clínicas. Nos casos em que o padrão comportamental do indivíduo se caracteriza por sentimentos de privação, por um forte medo de perder o objeto de amor, por um vazio interno e desespero, descreveremos a estrutura do caráter como sendo do tipo oral. Essas pessoas são dependentes em seus relacionamentos. Estão sujeitas a marcantes mudanças de humor -da excitação à depressão. Para produzir esse tipo de caráter, a privação teria de ter sido intensa durante os primeiros seis meses de vida. A base bioenergética desta estrutura de caráter é uma fraqueza no poder do movimento energético pendular, de sentido longitudinal. Nem a cabeça e nem os genitais estão suficientemente carregados. A função de realidade está na dependência da atitude do ambiente. O caráter oral aceita a realidade somente se esta lhe for favorável. O meio desfavorável é rejeitado.

À criança deverão ser ensinados os modos de viver civilizadamente. Masturbação e brincadeiras sexuais são proibidas. São reforçadas a boa educação e as boas maneiras. Sua recém-descoberta independência e seu interesse consciente nos genitais forçam-na a entrar em conflito com os pais. A repressão pode ser iniciada e praticada em crianças desde o seu nascimento, sobretudo depois dos três ou quatro anos de idade. Se a função genital já se estabeleceu definitivamente, não há como escapar da realidade. A criança enfrenta frustração, privação e pressão enrijecendo-se. A energia não é deslocada nem da cabeça, nem dos genitais. A criança pode esconder seu interesse genital, reduzir sua carga ou passar a ter uma franca atitude de desafio. Mas jamais desiste. A rigidez é tanto física quanto emocional e os diferentes tipos de caráter deste grupo são marcados pela inflexibilidade de suas estruturas de ego. Devido ao fato de ser a rigidez a característica dominante deste grupo, o denominamos estrutura de caráter rígida. Este grupo amplo inclui vários tipos clínicos: o homem fálico-narcisista, a mulher histérica, o caráter compulsivo, o neurótico obsessivo, o caráter anal, etc. Todos estes subgrupos clínicos têm como denominador comum a rigidez estrutural, caracterológica e somática.

O tipo rígido de caráter difere em muito do oral. Na mesma idade em que o caráter oral se afasta da realidade face a condições desfavoráveis, o rígido se enrijece ainda mais e continua mantendo o contato. Por esta razão, sua função de trabalho é geralmente boa e são menos sujeitos a flutuações de humor. Constituem o grupo descrito como tipo bloqueado afetivamente, em contraste com a impulsividade que caracteriza o caráter oral. Em função da rigidez, diminui a mobilidade e o indivíduo se queixa de sentimentos de falta de vida, mas não de vazio interno. É claro que o grau de rigidez varia de um indivíduo para outro, e no mesmo indivíduo em condições diferentes. Em casos extremos a rigidez é total. Em casos menos graves poderá estar preservada uma elasticidade relativa, de modo que os padrões rígidos se tornam mais pronunciados no momento em que a ansiedade é sentida, podendo ser mais ou menos descontraído quando uma experiência o reassegure ou lhe seja agradável, lhe permita amenizar a barreira.

Foi o reconhecimento desta rigidez caracterológica que levou Reich a formular o conceito de couraça muscular e igualá-la ao de atitude psicológica. Mas é somente a este tipo de estrutura que se aplica o conceito de couraça, porque o caráter oral não tem esse tipo de defesa. Os indivíduos que têm tal tipo de couraça muscular experienciam muito pouca ansiedade, já que pertence exatamente à couraça a função econômica de bloquear a ansiedade. Na mesma medida em que isto ocorre, o contato com o mundo externo também está limitado e, na presença de pessoas mais espontâneas, estes indivíduos reconhecem a si próprios como sem vida, maçantes, inferiores, etc.

Quando a couraça muscular é incompleta, seu poder de bloquear a ansiedade é menor. As reações emocionais e a formação de sintomas são mais freqüentes e podem dominar o quadro. O aumento da pressão no indivíduo que tem tais couraças pode resultar numa situação perigosa. A rigidez não pode ser indefinidamente mantida sem o perigo de uma explosão emocional ou física.

Há um tipo intermediário de estrutura de caráter que não apresenta rigidez, mas também não tem a flutuação de humor, tampouco o afastamento da realidade que identificam o caráter oral. Não há queixa de vazio interior, bem como não há sensações fortes de privação. A ausência de toda rigidez se manifesta pela tendência de desmoronar quando aumentam a tensão interior ou a pressão externa: o homem pode perder sua ereção imediatamente antes da penetração. Bioenergeticamente, existe uma falha na pulsação energética em ancorar com segurança na cabeça e genitais. A função genital não está superdeterminada como no caso do caráter rígido, nem é condicional como no tipo oral. É hesitante, como todo o resto da personalidade. Há avanços e recuos, esforços e fracassos,

que durante um período longo de tempo revelam um padrão de fracassos sucessivos. É o tipo de estrutura que se denomina “masoquista”.

A privação produz oralidade, a frustração ao nível genital leva à rigidez. O primeiro é um fator mais poderoso durante o primeiro ano de vida; a frustração, segundo os psicanalistas, é um fenômeno edípico. Em nossa cultura podemos introduzir um terceiro fator entre o primeiro e o terceiro anos de vida. Surge da mãe superprotetora, supersolícita e supercuidadosa, um interesse material pelo bem-estar da criança que é substituto da ternura e afeição que acompanham a crescente independência do novo indivíduo. Tem sido chamado de opressão (“smothering”) ao invés de compreensão. Assume a forma de alimentação forçada, ansiedade e interesse pelo funcionamento intestinal e um cuidado supervigilante para que a criança não se machuque em suas atividades físicas. Isto tudo é feito em nome do amor, mas seu efeito é suprimir o Ego infantil em desenvolvimento. Logo surgem resistência e rebelião, sendo impedidas a auto-afirmação e auto-regulação. Sob domínio de “a mãe sabe o que convém”, o espírito da criança é literalmente esmagado.

O masoquismo se origina de experiências que acabam com o Ego da criança, antes que esta tenha podido estabelecer-se firmemente na genitalidade. A supressão difere da privação no sentido de que a força física é usada para efetivar os objetivos maternos. Embora não haja falta de atenção, esta é centralizada nas necessidades materiais da criança, com a total exclusão das necessidades espirituais mais delicadas. A supressão difere da frustração, na qual o objetivo é ajustar as atividades instintivas da criança a formas adultas. A supressão almeja tornar a criança submissa ao conhecimento e sabedoria superiores da mãe. Embora não haja privação real, a desaprovação e ameaça de privação são empregadas para forçar a obediência. A batalha não é facilmente ganha. Antes que seja alcançada a submissão, há intensas crises de birra, reações de raiva, etc. É importante reconhecer que o processo que conduz ao masoquismo se inicia no segundo ano de vida. É um problema pré-genital que origina uma estrutura pré-genital.

Os psicanalistas designam como estrutura de caráter masoquista o padrão de comportamento que se compõe de esforço e derrota, tentativa e fracasso. Sua qualidade subjacente é o medo de auto-afirmação em qualquer de suas formas. O caráter oral se afirmará sob condições favoráveis, o rígido por um caminho difícil, dirigido e compulsivo. A compulsão não é um traço característico do masoquista, é uma formação reativa a ele. No masoquismo, a ansiedade é intensa em todas as situações onde a agressão é necessária. A compulsão é uma forma de rigidez que minimiza a ansiedade. O masoquismo, enquanto

estrutura de caráter, não é raro; entretanto, o que se encontra mais comumente são traços masoquistas na maioria dos neuróticos.

Durante o crescimento e desenvolvimento da estrutura do Ego, a criança está sujeita a três tipos principais de distúrbios, cada um dos quais deixando marca característica sobre sua personalidade. A privação leva à oralidade; a supressão, ao masoquismo; e a frustração à rigidez. Há uma certa correspondência com os três tipos de caráter de Abraham, mas Freud ainda está mais próximo dela com seus tipos libidinais: o erótico, o narcisista, o obsessivo. A descrição freudiana do tipo erótico mostra que é idêntico ao caráter oral: “São governados pela ameaça de perder o amor e isto os torna peculiarmente dependentes dos que podem retirar seu amor.” O caráter obsessivo não é masoquista, embora haja fortes elementos masoquistas nele. Entretanto, é realmente na estrutura masoquista que o superego domina a personalidade, sempre acompanhada de forte tensão. O tipo narcisista foi mais tarde descrito como o caráter fálico-narcisista. É o exemplo mais importante da estrutura rígida.

Parece pouco provável que um indivíduo possa crescer, em nossa cultura, estando sujeito a apenas um dos distúrbios mais comuns. A maioria das pessoas exibe uma combinação variável de oralidade, masoquismo e rigidez. A análise do caráter não depende da pureza do tipo, mas do padrão dominante de comportamento. Quando os analistas fazem o diagnóstico de caráter oral, isso não quer dizer que o indivíduo não tenha traços masoquistas ou que não apresente rigidez. O diagnóstico é o julgamento que o analista faz das tendências predominantes na estrutura do paciente. As técnicas de análise do caráter requerem que a interpretação analítica e o trabalho terapêutico sejam consistentemente dirigidos ao problema maior. As tendências neuróticas secundárias são analisadas em termos de sua influência na modelagem da estrutura final. Não podemos, certamente, concordar com a idéia de Freud de que a combinação de tendências erótico-obsessivas narcisistas seriam “a norma absoluta, a harmonia perfeita”. A saúde mental não é devida à harmonia de tendências conflitantes, mas à eliminação do conflito.

Todos os adultos que buscam terapia (sempre, segundo os analistas), buscam-na devido a algum distúrbio em sua habilidade para agir ao nível da realidade. A realidade adulta requer que um indivíduo funcione satisfatoriamente no trabalho, nas relações sociais e na sexualidade. O neurótico não nega esta realidade. Pode questioná-la em seus padrões, mas gostaria de ser capaz de conviver com eles. O caráter oral não funciona ao nível oral, mas ao nível genital. No entanto, este funcionamento é enfraquecido pelas tendências orais e necessidade de segurança, o medo de perder o objeto amado, etc. A necessidade do

masoquista de constante reafirmação e aprovação limita sua agressividade no trabalho e no sexo. A rigidez provoca uma imobilidade que impede o funcionamento. A psicanálise e a análise bioenergética procuram revelar a natureza destes distúrbios e algumas das experiências mais precoces que levaram a eles. Freud assinalou este ponto em 1933: “Hoje em dia dirigimos nossa atenção mais para fatos que indicam o quanto estas fases anteriores persistem lado a lado e atrás de organizações mais recentes e obtêm uma representação permanente na economia da libido e no caráter do indivíduo.”

Para a Soma é sempre muito difícil fazer um diagnóstico do tipo de caráter, dado que a maioria dos indivíduos apresenta uma estrutura de caráter contendo dois ou mais dos elementos que os psicanalistas descrevem. Torna-se, pois, uma questão de julgamento o fator dominante desta ou daquela personalidade. Os casos limítrofes são bastante comuns. A maioria dos caracteres orais mostrará um certo grau de masoquismo e, de modo semelhante, o masoquista terá traços orais. Têm em comum o fato de serem, ambas, estruturas pré-genitais. A combinação de uma tendência pré-genital, oralidade ou masoquismo com a rigidez pode produzir uma estrutura de caráter que não é definidamente de nenhum dos tipos. Há, entre os homens, um tipo de caráter reconhecido pela clínica psicanalítica, chamado passivo-feminino. Reich descreveu duas bases para esta formação de caráter: uma, na qual a mãe é pessoa frustradora e outra, na qual a “excessiva severidade do pai” afasta o menino de sua posição fálico-masculina.

Esta combinação de tendências é responsável por muitas classificações clínicas, a meu ver desnecessárias, além de arbitrárias. O conceito de caráter compulsivo é amplamente empregado na literatura analítica. Na verdade, esta é uma classificação baseada num sintoma e não na estrutura dinâmica que lhe é subjacente. Encontram-se tendências compulsivas tanto nos caracteres masoquistas como nos rígidos. Em si mesma, a compulsão é uma defesa contra o colapso, fracasso ou derrota masoquista. No masoquista, a defesa é fraca enquanto que na estrutura rígida é poderosa. Devido ao fato de a defesa ser boa e de estarem eliminados de antemão tanto o colapso quanto o fracasso, nós nos justificamos ao considerar o caráter compulsivo como rígido. Em sua estrutura corporal, o verdadeiro compulsivo é uma das mais rígidas estruturas que se vê.

O assim chamado “caráter anal” é outra delineação baseada em certos sintomas ou traços. A própria natureza destes traços — senso de ordem, parcimônia e miserabilidade ou queixume — requerem uma considerável rigidez para mantê-las. O caráter oral não tem nenhum destes. Os masoquistas poderão tê-los, mas somente até o ponto em que puderem desenvolver a força necessária para contê-los. Se estes são traços de muita relevância,

pode-se estar seguro de que a estrutura é dominada pela rigidez. Na realidade, o masoquista raramente sofre de prisão de ventre, que é uma queixa comum entre as estruturas rígidas.

A rigidez é sempre um problema genital, mas pode ser determinada por outros fatores além da frustração genital. O indivíduo com fortes traços orais ou masoquistas desenvolverá a rigidez como um meio de suportar a insatisfação genital, enfraquecida pela privação e supressão sofridas anteriormente. Mas o que se apresenta aqui é uma função genital fracamente carregada e que se enrijece à mais leve frustração.

Dentro de cada grupo amplo de tipos de caráter, o desenvolvimento de cada forma em específico depende de muitos fatores. Nunca dois caracteres orais ou dois masoquistas, ou ainda dois rígidos, são exatamente iguais. Há variações tanto quantitativas quanto qualitativas no grau de oralidade, masoquismo e rigidez. O caráter específico de cada indivíduo é a resultante de todas as experiências ocorridas desde a concepção até a maturidade. Certamente as experiências mais precoces são mais marcantes. As posteriores proporcionam à estrutura a sua configuração formal.

Para a Soma, deixando de lado o aspecto descritivo e classificador com que os psicanalistas em geral se satisfazem no estudo dos tipos de caráter, vale a pena nos determos na explicação das diferenças entre privação, supressão e frustração, como causas diretas na formação do caráter. O recém-nascido e o bebê têm uma necessidade de incorporar seu sustento, o que inclui afeição. Bioenergeticamente, dizemos apenas que a criança tem uma necessidade de assimilar energia. Se esta energia (comida, amor, etc) não é regularmente provida, há privação. Mais ou menos aos três anos, a criança é menos dependente dos adultos para incorporar energia. Pode assim sofrer privação, mas esta é menos perigosa. A criança tem agora uma crescente necessidade de dar, de expressar sua afeição, de descarregar energia. Entra na fase genital quando surge a necessidade de descarregar, seja no jogo com outras crianças, seja na forma de afeição pelos adultos de seu meio ambiente imediato. Sua libido, anteriormente voltada para dentro, está agora dirigida para o mundo e necessita de um objeto. A falta de um objeto ou, o que dá no mesmo, a má qualidade ou insuficiência da resposta do objeto, provoca frustração. Bioenergeticamente, a frustração descreve a inabilidade em descarregar, enquanto a privação representa a falha ou falta de descarga. A supressão envolve uma negação de direito. A criança é obrigada a adotar uma posição passiva. Sua vontade é subvertida. O Ego do caráter oral é mais ou menos vazio, o do masoquista é carregado. O caráter rígido tem um Ego rígido, duro e inflexível.

Esta longa viagem pela obra de Freud e Reich, através de Lowen, sobre a análise bioenergética do caráter, teve como objetivo principal mostrar como foram aproveitados para os estudos da Soma o que nelas ainda se conserva como fatos cientificamente comprovados. Além disso, queríamos justificar a utilização que fazemos (pelo menos em parte) de sua linguagem e de sua nomenclatura a respeito dos mecanismos psíquicos e energéticos. Sem dúvida alguma devemos a Freud a base científica da Psicologia contemporânea. Graças a Reich surgiu a Bioenergética e foi feita a aliança entre Psicologia e Biologia. Resta completar e ampliar esta aliança, acrescentando a elas a Política, coisa a que se propõe a Soma, seguindo o caminho proposto por Reich.

As bases da Soma

Tudo o que está transcrito e comentado nos dois capítulos anteriores, corresponde a descobertas e pesquisas no campo da Psicanálise, da Análise do Caráter e da Bioenergética, nas quais a Soma foi buscar suas bases, mas apenas no que diz respeito ao aspecto propriamente psicológico de sua natureza e funções e mesmo assim, como se verá, de modo parcial e crítico.

Podemos agora apresentar o esquema científico da Soma, destacando-a e caracterizando-a de forma independente em relação aos outros campos da Psicologia que a antecederam e das quais, na prática, é contemporânea.

Assim, vou começar pelo conceito de energia. Num dos primeiros capítulos me alonguei sobre o tema, mostrando que, para a Soma, só existe uma forma de energia animando os seres vivos: a bioenergia, não importa a função biológica que esteja dinamizando, na essência e na forma de ação. Por conseqüência, não aceito a existência da energia psíquica nem a realidade da libido como formas distintas da bioenergia.

Imaginar que a energia psíquica derive do conflito de dois instintos vitais básicos, o da vida e o da morte, parece-me algo extremamente fantasioso e desprovido de qualquer base científica. Acredito que nada precisa ser inventado para explicar os fenômenos vitais. Se não consigo conhecer sua origem e funcionamento, o mais certo é me limitar a descrevê-los tal qual se me apresentam, com humildade tanto realística quanto científica. Se não sei

que energia é essa que produz a vida, nem como ela atua sobre a substância orgânica na superfície da Terra para fazê-la pulsar e metabolizar mais energia em relação com o meio ambiente, sou obrigado a considerá-la apenas como bioenergia e não lhe atribuir função outra que não seja a de manter vivos, por certo tempo, de um modo misterioso e desconhecido, os vegetais e os animais, inclusive o homem.

Como ainda não foi detectada e desvendada cientificamente a natureza íntima dessa energia, afirmar sua origem (derivada de instintos também hipotéticos) e supor que possa apresentar-se sob diferentes formas (psíquica, sexual, etc.) é, pois, pura fantasia, semelhante à religiosa, que vai servir a interesses políticos de alienação e dominação. Como se vê, a Soma se opõe à teoria psicanalítica da energia psíquica e libidinosa, além de negar também a sua teoria dos instintos básicos, thanatos e eros. O que acredito, por outro lado, é não estar ao alcance da Psicologia a compreensão do fenômeno da vida.

Além disso, por outras razões, sobretudo filosóficas, prefiro refletir sobre tais fenômenos de modo unitário, baseando essas reflexões intelectuais em observações biológicas, etológicas e ecológicas. Através das descobertas destas ciências, a vida me parece organizar-se sempre segundo um princípio comum de unidade dinâmica, tanto em suas manifestações ontogenéticas quanto filogenéticas, tanto no interior da unidade quanto na organização da totalidade dos seres vivos. Essa mesma visão unicista dos fenômenos vitais me orienta na compreensão e percepção de como deveriam viver os homens nos planos pessoal e social. Porém, o que mais me espanta e encanta ao mesmo tempo é constatar que a unidade da vida humana só pode ser atingida através do exercício pleno da diversidade natural entre os homens.

Dentro dessa visão unicista também não posso concordar com a idéia da mente como o centro operador e controlador da vida dos homens, através do pensamento. Refiro-me à forma racionalista de entender a vida, que resultou na síntese aforística do “penso, logo existo”. A adição de todas as funções cognitivas do cérebro, para mim, não forma o que realmente é e significa o pensamento humano. Acredito que essas funções, acrescidas de todas as percepções sensoriais, sensitivas e sensuais, mais o funcionamento glandular, as funções desintoxicadoras e nutritivas, enfim, tudo, o que produz o metabolismo da vida, participa tanto do conteúdo, quanto da forma, da qualidade, da intensidade, do sentido e da direção de qualquer um dos nossos pensamentos.

Considero o cérebro, comparativamente, um computador muito mais complexo e poderoso do que os já fabricados, para os quais ele serviu de modelo. Entretanto, o cérebro pode apresentar a si próprio programas feitos de material estocado e não completa e

satisfatoriamente analisado. Mas é o que provém da totalidade da vida nas pessoas, do que elas percebem do todo e das partes de seu organismo, do que está atuando no presente, da sobra do passado e do que virá do futuro, é do que resulta de elas serem singulares e simultaneamente plurais, do que são como gente e como espécie, do que amam e do que odeiam, do que conhecem, pensam, refletem, do que sonham, deliram e fantasiam, do que morrem e renascem a cada instante, do que nelas é música poesia, no que se fazem merda e produzem pus, no que são fruto e semente ao mesmo tempo, no que dançam e no que são estertor, no que fazem amigas e no que também fazem solidão, no que são tudo e no que são nada, enfim, é dessas coisas cujo final é um novo recomeço, é dessas coisas que apenas duram e fazem o enquanto da existência, que realmente produz o que chamamos de pensamento do homem.

Contesto também a existência real do aparelho psíquico como é descrito por Freud e como vem sendo utilizado pelos psicanalistas. Trata-se de algo engenhoso, porém artificial e totalmente improvável. Dessa construção apriorística acredito apenas no significado de consciente e “inconsciente” (estas aspas serão explicadas a seguir). Posso comprovar o consciente através de coisas vitais que existem em mim e em relação às quais tenho acesso direto e imediato, coisas possíveis de se constatar com precisão e com clareza. O “inconsciente” não seria nem um estado e nem uma instância, mas apenas aquilo da vida em nós sobre o que não tomamos consciência ainda. Este conceito de “inconsciente” pode ser melhor compreendido face ao conceito que tenho de morte, nome que se dá àquilo que deixou de estar vivo. Assim, a morte não existe em si mesma, significando apenas a ausência de vida. “Inconsciente”, da mesma forma, poderia ser apenas a ausência do consciente, porém é certo que possuímos conteúdos e potenciais de vida ‘ocultos e que podem se fazer conscientes. Logo, o “inconsciente” não é algo morto.

Outras partes do aparelho psíquico criado por Freud posso conservar na Soma com seus próprios nomes (Ego, Id, etc.), porém dentro da visão unicista, na qual as partes nada significam separadas de seu todo funcional e dinâmico — acrescentando-se que, para isso, sou obrigado a discutir o conteúdo de seus conceitos tradicionais.

O Ego seria o estado alerta e consciente da pessoa e da realidade desta enquanto desperta e viva. No próprio Ego existem coisas que permanecem guardadas de modo “inconsciente” ou de modo “subconsciente” (coisas conscientes guardadas, mas acessíveis) e, na memória, podem estar ausentes apenas temporariamente da consciência. Como o ser pessoal tem uma vida única e original, mas está também determinado geneticamente por

tudo o que viveu a sua espécie no passado, podemos acreditar, com Carl Jung³⁴, que possuímos um “inconsciente” pessoal e um “inconsciente” coletivo, ou, então, o nosso consciente ainda não revelado possui material pessoal junto com material coletivo.

Interessante notar, inclusive nos estudos psicanalíticos, esse esforço que se faz para compreender o funcionamento dinâmico da consciência humana em todos os seus níveis e possibilidades. O que seria aquilo que leva o material “inconsciente” a tornar-se consciente? Como e por que se opera o bloqueio e o desbloqueio do conservado ontofilogeneticamente no “inconsciente”? Do ponto de vista da Soma, a totalidade da consciência, ou seja, a revelação inteira do “inconsciente”, é coisa absurda, desnecessária e inviável. A natureza usa do potencial “inconsciente” como um fator disponível, se necessário, para que a própria pessoa o utilize em sua auto-regulação espontânea. Sem me arriscar muito a cair em fantasias hipotéticas e estéreis, posso ainda supor o que seria aquilo que regula o estado de maior ou menor consciência e o do melhor ou pior acesso ao “inconsciente”, como uma espécie de ajustador do Ego da pessoa às circunstâncias atuais de sua relação com as modificações da realidade interior e exterior. Ajustador auto-regulador do tipo relé, capaz e pronto para mudar o sentido de funcionamento das coisas vitais, de acordo com os potenciais e os limites biológicos preestabelecidos geneticamente e específicos para cada pessoa. São essas modificações insuspeitadas e originais no comportamento humano que chamo de mutações. Elas se produzem no momento certo, à custa de pulsões incoercíveis e irrecusáveis, do “inconsciente” coletivo irrompendo misteriosa e inexplicavelmente no consciente individual.

Dentro dessa perspectiva, o Ego se utilizaria do material consciente disponível para alimentar seu relacionamento com o real da vida naquele instante, arquivando o resto através da memória, do “sub” ou do “inconsciente”, material este ao qual se teria possibilidade de acesso imediato sempre que se desejasse ou necessitasse. Ao material que permanecesse guardado no “inconsciente”, e que pertence à experiência da espécie — o patrimônio coletivo que se perpetua por mecanismos genéticos — só se pode ter acesso indireto e involuntário, através das paixões, do que chamamos de intuição, da memória de nossos sonhos, de nossos incontrolláveis e insaciáveis desejos de amor, aventura, liberdade e, sobretudo, quando liberamos nosso potencial criativo. O bloqueio à liberdade individual e social das pessoas, como o bloqueio a tudo o que drena do “inconsciente” coletivo,

³⁴ Carl Jung. Arquetipos e Inconsciente Coletivo. Editora Paidós, Buenos Aires.

prejudicando o exercício franco da originalidade única e da auto-regulação espontânea, é, certamente, o fator principal de alteração do funcionamento desse relé organizador de trânsito do material consciente e “inconsciente” no Ego das pessoas.

Quando as pessoas sentem, pensam ou dizem “o meu Ego”, supõem uma parte, apenas, de si, e não a própria e toda sua pessoa, individual, indivisível. Ego sunt ego, diziam os romanos em latim, com sabedoria perdida: eu sou eu. Mas o certo é dizer em português e segundo os conceitos unicistas da Soma, sem recusar de todo a nomenclatura psicanalista: Ego sou eu.

Estou me referindo, por exemplo, à percepção integral que tenho de mim mesmo, dormindo ou acordado, enquanto vivo. Assim, o meu Ego não se divide no que os psicanalistas chamariam em mim de meu Ego, meu Id e meu Superego. Sim, porque suponho existir dentro de mim, latejando de forma inconsciente e sem nenhum alcance consciente ou racional, apenas o instinto de vida e a sua herança genética, tanto de espécie quanto de pessoa. Logo, isso não se chama e nem é Id, sou eu mesmo ou o meu Ego que se oculta, em parte, de mim, por razões que desconheço, mas que me servem tanto dessa forma quanto quando se revelam.

Também não acredito em Superego como sendo coisa minha, própria do meu ser, “inconsciente” ou consciente. O que os psicanalistas chamam de Superego não passa, para mim, da introjeção indevida de bloqueios heterorreguladores de outros Egos em meu Ego, que aceitei por medo da dor e da morte ou por medo da perda do amor ou da proteção e da segurança, enquanto o meu Ego se formava nas relações de afeto e de poder em minha família.

Superego seriam, pois, valores estranhos a mim mesmo, introjetados em minha pessoa. Valores ou desvalores, mas sempre censura à minha liberdade e autonomia, algo que me colocará diante de ideais impossíveis ou inúteis de atingir, mas que, entretanto, se tentados ou atingidos, haverão de me provocar sempre sentimentos de culpa, de fracasso, de medo de punição e, sobretudo, perda da identidade e fragilização do meu Ego. Logo, por tudo isso traduziria o conceito de Superego e seus mecanismos de ação pelo de heterorregulação autoritária.

Quanto à concepção freudiana do princípio do prazer, estou perfeitamente de acordo, na medida em que, na Soma, encontro na busca da realização do prazer o móvel e o sentido único do fenômeno biológico da vida. Claro que, por extensão, esse princípio também constitui para mim o móvel e o sentido da atividade psicológica, sexual, existencial e social dos seres humanos. Entretanto, ao contrário de Freud, não suponho que a Natureza

haja criado os homens de modo que sua finalidade e necessidade de prazer possa ter qualquer motivação perversa primária, de natureza sádica ou masoquista. Nem me ocorre que para uma pessoa conseguir a realização do prazer biológico, animal e humano, seja necessário limitar a sua liberdade ou a intensidade e a qualidade do prazer dos outros. Isso tudo me parece absurdo porque não acredito como Freud acreditava, na existência natural, no homem, de um instinto de morte, algo oposto ao princípio ou instinto do prazer e que teria de ser controlado, domesticado e orientado pelo que se convencionou chamar de princípio de realidade, como algo tanto inerente e primário quanto indispensável à vida do homem em sociedade.

A noção de princípio de realidade, para a Soma, é totalmente inaceitável filosófica e biologicamente. Assim, procuro combatê-la sistemática e radicalmente, por razões científicas e, sobretudo, por motivos políticos. Os psicanalistas, ao se referirem ao princípio de realidade, estão supondo como realidade natural duas coisas falsas e artificiais: primeiro, a existência, com caráter natural e primário, do instinto de morte (para justificar o autoritarismo no capitalismo burguês); e segundo, a admissão do princípio de realidade como sendo parte da natureza humana junto com o princípio do prazer, possibilitando, justificando e avalizando o comportamento e a ética burgueses, pela qual e para a qual foi criada a Psicologia no fim do século passado e a Psicanálise no começo deste.

Assim, para os pesquisadores burgueses, o princípio de realidade teria por função combater o instinto de morte que, de certa forma, estaria ligado ao princípio do prazer, deformando-o, de modo a impedi-lo de transformar a busca do prazer por ele mesmo e associando-o à dor, como no sadismo e no masoquismo. Ou seja, o exercício pleno do princípio do prazer tornaria o homem anti-social e, mesmo, anti-humano. Para evitar isso é que existiria e atuaria o princípio de realidade, adaptando e domesticando os impulsos animais (excessivamente prazerosos ou perigosamente prazerosos) às normas sociais. Logo, para mim, o princípio de realidade seria o instrumento, sem justificativa científica, da ética burguesa e capitalista para se intervir na liberdade e autonomia das pessoas, evitando que se auto-regulem no exercício pessoal e espontâneo do princípio do prazer. No fundo, busca-se, assim, a limitação da liberdade individual ou qualquer insurgimento contra o autoritarismo da ordem burguesa e capitalista.

Chego mesmo a acreditar que a Psicologia contemporânea foi criada para justificar a existência do instinto de morte e do princípio de realidade, bem como acredito que o conteúdo geral de sua metodologia clínica corresponde a mecanismos de domesticação através do que se estabeleceu ser a realidade, na ótica burguesa, da liberdade e da

espontaneidade promovidos pelo princípio do prazer. Por esses motivos científicos, éticos e políticos, a Soma reconhece na concepção psicanalítica do aparelho psíquico, na noção de Superego e na do princípio de realidade, as justificativas mais importantes para a ação de adaptar as pessoas aos sistemas autoritários de organização social burguesa.

A Soma procura um novo conceito de realidade social que atenda melhor à liberação dos impulsos auto-reguladores naturais e, ao mesmo tempo, denuncia como fonte da neurose humana tudo o que for heterorregulador da espontaneidade humana no exercício do princípio do prazer. Assim, poderíamos descobrir um princípio de realidade que derivasse, de fato, da Natureza ou de organizações sociais não autoritárias. Isso quer dizer que o nosso princípio de realidade seria fundamentalmente libertário. Atuando sobre o princípio do prazer, ele garantiria, antes de tudo, a sua liberação em todas as pessoas, de acordo com as necessidades de cada uma, ao mesmo tempo supondo que o maior prazer, o mais fundamental dos prazeres humanos, seja a liberdade social se exercendo em função da liberdade pessoal, e esta podendo ser garantida pela outra. Enfim, na vida libertária se descobriria que o princípio do prazer e o princípio de realidade são mesmo uma coisa só, em associação e unidade dinâmica, um não podendo existir sem o outro e não sendo possível, sobretudo, separarem-se, nem mesmo para efeito didático nos trabalhos científicos. Porque, para a Soma, só o real, o real autopercebido e autovivido, produz prazer, ou seja, o prazer é a autopercepção e a autonomia vivida. Quem convive com a Soma sabe que só o prazer auto-encontrado ou auto-escolhido e plenamente sentido pode ser de fato real e satisfatório. E sempre há de me parecer anormal e profundamente desprazerosa uma vida social que não seja libertária, como acontece com as pessoas que vivem e se submetem à realidade das sociedades autoritárias, tornando-se suficientemente neuróticas para sustentá-las. O princípio de realidade numa sociedade não autoritária se traduziria, em última análise, em normas de funcionamento político e ético das relações pessoais, afetivas, sociais, pedagógicas, criativas e produtivas em autogestão, nas quais vigorariam o estímulo à unidade na diversidade, às lideranças emergentes e ao livre direito de associação e de secessão, entre outras coisas.

De todas as descobertas de Reich no campo da bioenergia — resultantes de seus estudos sobre a análise do caráter, sobretudo as descobertas expostas na obra “A Função do Orgasmo” — a Soma se nutriu, para conceber sua teoria e sua prática bioenergéticas. Assim, a concepção de couraça neuromuscular, a sua origem, como ela se organiza e funciona na vida cotidiana, como ela determina a postura e o comportamento neuróticos das pessoas, tudo isso foi incorporado à Soma tal como Reich concebeu, sobretudo porque

sei não existir concepção mais verdadeira, mais moderna, mais revolucionária e mais útil em todos os campos das pesquisas em Bioenergética.

No capítulo anterior me detive no que os psicanalistas descobriram como fases precoces do desenvolvimento físico-psicológico da criança, as chamadas fases oral, anal e genital. Concordo que a criança passe mesmo por tais fases em seu desenvolvimento e que bloqueios ao funcionamento natural dessas mesmas fases devam, certamente, provocar alterações posteriores — vida adulta — no seu comportamento e amadurecimento psicológico, social e sexual. Como vivemos todos num mesmo tipo de sociedade e em quase idêntico esquema familiar autoritário, vamos apresentar maior ou menor alteração comportamental se tivermos sido bloqueados nesta ou naquela fase de nosso desenvolvimento. Só isso nos faz diferentes do ponto de vista reativo, além das diferenças genéticas que produzem em nós diversas maneiras de estar mais expostos e mais sensíveis aos bloqueios pedagógicos à nossa originalidade pessoal. Sei que esses bloqueios são de dois tipos apenas: a violência que nos ameaça fisicamente (medo, dor e morte) e a violência das chantagens emocionais e afetivas.

O que a Psicanálise fez foi classificar e descrever como e quando os bloqueios atuam, bem como catalogar os mais variados tipos de comportamento neurótico resultantes, característicos de nossa sociedade. Tudo bem, mas Freud não se perguntou o que leva pais e mães a impedirem o desenvolvimento natural da auto-regulação espontânea e da autonomia social em seus filhos, embora sabendo o quanto isso vai ser lesivo às personalidades destes, do mesmo jeito que foi para eles quando, no passado, se submeteram a uma formação semelhante. A sua neurose encobre o fator ideológico e político, que é a causa primeira dessa corrente autoritária que atravessa gerações, garantindo a manutenção da ideologia dominante, na qual as vítimas se tornam algozes e estes, por sua vez, fazem novas vítimas que se tornam algozes...

Sem dúvida, é a ausência de atenção e interesse pelo fator político na gênese das neuroses que explica essa vocação analítica, descritiva e nosológica da Psicanálise. Por isso, Freud não pôde conhecer os mecanismos bioenergéticos e somáticos, como a formação da couraça neuromuscular em seus clientes.

Por todos os motivos até agora apresentados, a Soma compreende e se utiliza da teoria psicanalítica para organizar o material de pesquisa clínica e os tipos de alteração da personalidade de seus pacientes; porém, dedica-se muito mais ao estudo das diferentes formas com que o autoritarismo político se travesse de família para bloquear e lesar o funcionamento bioenergético do metabolismo vital humano, desde o nascimento da pessoa

até a morte, em todas as fases em que busca um desenvolvimento autônomo e independente. Se resulta um caráter oral, anal ou genital na vida madura, como a psicanálise os descreve, é sobre a totalidade da pessoa que a Soma vai trabalhar, procurando desfazer diretamente o bloqueio no soma da pessoa, ou ajudando-a a conviver com seus traumas bloqueadores, de modo a alcançar um equilíbrio e uma administração energética suficientes apesar dos traumas.

Uma das descobertas mais importantes da Soma e sobre a qual falaremos mais adiante foi constatar e provar que só conseguimos deixar de sofrer as conseqüências neurotizantes da pedagogia autoritária durante a nossa infância quando descobrimos a forma atual, sutil e disfarçada com que exercemos o nosso autoritarismo (aprendido e assimilado) sobre as pessoas com as quais atualmente mantemos relações afetivas. As vítimas do autoritarismo, além de levadas a se tornar neuróticas, foram doutoradas em práticas e técnicas também autoritárias. Só quando nos conscientizamos disso e conseguimos, no presente e para o futuro, não mais agir pedagógica e afetivamente de modo autoritário, só então nossos sintomas de dependência autoritária começam a desaparecer ou a ser controlados e dominados por nós mesmos.

Para terminar esta avaliação crítica da utilidade que a teoria psicanalítica, a Análise do Caráter e a Bioenergética podem ter para a Soma, gostaria de fazer um breve comentário sobre o complexo de Édipo, como foi descrito por Freud. Muito simplesmente eu o rejeito como fator determinante do caráter das pessoas, pois considero a relação mãe-filho, após o nascimento, durante os primeiros meses e nos primeiros anos de vida, algo tão dependente do tipo de relações de poder que existe na família burguesa, quanto de fatores antropológicos, sendo que estes também dependeram sempre do tipo de organização sociopolítica nas diferentes fases da história da humanidade.

No matriarcado ancestral, a relação precoce entre mãe e filho deveria ser bem diversa, em certos aspectos, da que se estabeleceu depois de implantado o patriarcado. Sobre este tema me demorarei bastante em próximo capítulo, mas quero deixar aqui assinalado que vejo na tragédia de Édipo, como escrita por Sófocles quatro séculos antes de Cristo, algo típico da vida cultural e da organização sociopolítica daquela época. Trata-se de um louvor trágico ao pátrio poder e um estímulo à expiação da culpa quando este é violado conscientemente pelos humanos. O pátrio poder (que se estende aos reis e aos deuses) nem sempre existiu na história do homem e, certamente, não deverá existir também no futuro. Logo, o complexo de Édipo, para mim não é um fato antropológico importante e muito menos será algo primário e essencial à natureza humana. Por isso o considero um

processo social secundário, comum saudável, porque todo ser mamífero deve passar por tal processo, e suas conseqüências lesivas ao caráter do homem adulto dependerão muito mais (ou quase que exclusivamente) dos mecanismos de poder autoritário em exercício na família do que de algo intrínseco e primário, essencialmente determinante no desenvolvimento afetivo e sexual da criança. Quando isso acontece (sempre acontece em todas as sociedades autoritárias), seria decorrência secundária e política, e não primária e antropológica, como Freud faz supor.

Simplificando muito, a questão, mas apenas para complementar o meu pensamento com clareza e objetividade, diria que desejar (afetiva e sexualmente) a mãe, naturalmente, não é problema algum e nem cria traumas ou complexos. Mas desejar a esposa do pai, sim, é crime nas sociedades autoritárias e deve ser punido (ou autopunido, o que seria bem mais recomendável e prático), como um problema ético e não político. Como veremos adiante, o incesto, relação entre filhos adultos e sua mãe, mesmo nas sociedades primitivas, sempre foi evitado, mas seu desejo jamais poderá ser impedido. Para nós, a inocência de Édipo é total, pois todas as crianças, na idade em que desenvolvem o chamado complexo de Édipo, não sabem que aquilo que desejam egoística e libidinosamente é sua mãe. Inclusive, identificam vida, prazer e sobrevivência com aquilo que os satisfaz e ainda não sabem o que é mãe.

Concluindo as idéias apresentadas neste capítulo, vale dizer que a Soma é praticada sobre o corpo somático das pessoas, através de mobilizações adequadas e reparadoras do trânsito bioenergético nesse corpo, atuando fisicamente sobre a couraça neuromuscular e, ao mesmo tempo, está baseada na certeza científica de que é ecológica a natureza espontaneamente libertária do homem; e que a Soma também trabalha a percepção consciente das pessoas, procurando produzir a liberação “inconsciente” (individual e coletiva) da originalidade única de cada pessoa, bem como procura levá-la à descoberta de uma organização social autogestiva para a vivência produtiva e prazerosa de seu potencial criativo e afetivo. Assim, simplificando ainda mais a síntese, poder-se-ia dizer que a Soma, através das artes e das ciências, procura ser um instrumento político essencial e fundamentalmente anti-autoritário.

A seguir, estudarei a fundamentação antropológica e política de nossas teses, refletindo sobre a genealogia do poder na sociedade humana, a estruturação desse poder na sociedade contemporânea, a forma pela qual a organização da família burguesa autoritária (do Ocidente e do Oriente) se tornou agente transmissor e de manutenção desse poder através das gerações. Além disso, tratarei também da forma decepcionante como, na

revolução soviética, em se podendo, não foi realizada a abolição da família burguesa em sua organização social para que o poder de Estado autoritário fosse mantido. Por fim, explicando a antipsiquiatria como fenômeno político, revelando e denunciando como a loucura é fabricada e como pode ser curada, foi que se abriu a perspectiva para a Soma desenvolver estudos e técnicas no sentido de se transformar numa antiterapia ou numa terapia revolucionária que propõe, basicamente, a extinção da família burguesa como única forma eficaz para se combater a neurose e fazer a profilaxia das neuroses que garantem e mantêm o poder político e autoritário das sociedades de nosso tempo. A Soma, enfim, é a forma pela qual o Anarquismo vê e se utiliza da Psicologia como arma política na luta por um socialismo libertário, da mesma forma que a Psicanálise se utiliza da Psicologia como instrumento político para a manutenção do capitalismo burguês.

Por uma revolução sexual

Reich acha que foi por volta de 1925 que ele principiou a sentir reservas e a fazer críticas mais fortes à obra e à teoria de Freud. Mas foi mais tarde, quando leu um artigo do psicanalista Theodore Reik – “Compulsão para Confissão e Necessidade de Punição”, que ele começou a enxergar mais claro os erros de Freud, pela forma exagerada com que Reik (discípulo de Freud) aceitava e assumia a necessidade e a existência de um compulsivo masoquismo nos neuróticos.

Como parte da teoria que estabelecera anteriormente, exposta sobretudo nos livros “Para Além do Princípio do Prazer”³⁵ e *Id e Ego*³⁶, Freud admitia a existência, no neurótico, de uma certa resistência à melhora da saúde. E pressupunha que a substância viva era dirigida por duas forças instintuais opostas: as forças da vida, que ele comparava ao instinto sexual — Eros e o instinto de morte — Thanatos. Segundo ele, Eros conduziria a substância viva para fora do seu equilíbrio, o que se assemelharia à passividade da matéria inorgânica — criaria tensões, uniria a vida em unidades cada vez maiores, seria enérgico, turbulento e a causa do tumulto da vida. Mas, por trás de Eros, atuava o mudo, mas “muito mais importante” instinto de morte — a tendência para reduzir o ser ao não ser, ao nada, ao

³⁵ S. Freud. *Para Além do Princípio do Prazer*. Imago Editora.

³⁶ S. Freud. *Id e Ego*. Imago Editora.

nirvana. De acordo com este conceito, a vida era realmente um distúrbio do silêncio eterno, do nada. Por consequência, na neurose, estas forças de vida positiva ou sexuais eram contrariadas pelo instinto de morte. Embora o próprio instinto de morte não pudesse ser apreendido, argumentava-se que as suas manifestações eram demasiado óbvias para não serem notadas. O ser humano mostrava, constantemente, tendências autodestrutivas, manifestando-se o instinto de morte nas tendências masoquistas. Estas tendências estavam na base do sentimento de culpa inconsciente, a que também se pode chamar necessidade de punição. Os pacientes não queriam simplesmente ficar bem de saúde devido a esta necessidade de punição que era satisfeita na neurose.

Como eu disse acima, foi lendo o trabalho de Theodore Reik que Reich começou a compreender os erros de Freud na afirmação da existência do instinto de morte como coisa biológica, uma coisa primária da substância viva. Reik fazia observações corretas, segundo Reich, mas exagerava e generalizava no estudo sobre criminosos e ladrões, quando afirmava existir uma tendência para se entregarem ao crime e ao furto e experimentarem um certo alívio quando praticavam tais crimes. Até então a neurose era considerada o resultado de um conflito entre a sexualidade e o medo de punição. Ora, a formulação de Reik veio dizer que a neurose era um conflito entre a sexualidade e a necessidade de punição. Reik foi seguido por Alexander e outros, que examinaram criminosos e, de modo geral, concordavam que o crime era motivado por uma necessidade inconsciente de punição. Mas não se perguntavam qual era a origem de um comportamento tão antinatural e não mencionavam nem pesquisavam a base sociológica do crime.

Então, se os analistas não conseguiam realizar a cura, era porque o instinto de morte não permitia, e assim se isentavam de responsabilidade. Quando as pessoas cometiam um homicídio, era com a finalidade de ir para a prisão; quando as pessoas roubavam, era para aliviar a consciência que as incomodava. Quer dizer, algo realmente impossível de aceitar. Mas, de fato, Reich captava a existência de um certo masoquismo e uma certa necessidade de punição nos neuróticos, que tinham, segundo ele, a origem de seus problemas no medo à repressão na vida sexual.

E o que Reich afirma categoricamente nas suas investigações clínicas, nas suas reflexões, é que Freud estava certo até certo ponto, ou seja, os pacientes haviam chegado ao sofrimento como resultado do medo de punição pelo comportamento sexual e não como resultado de qualquer desejo de serem punidos por isso. Entretanto, aí é que entra uma ressalva importante: de fato, muitos pacientes desenvolviam, secundariamente, a atitude masoquista de quererem ser punidos, de se magoarem a si próprios ou de se agarrarem à

sua neurose. Mas, insiste Reich, isso era o resultado secundário ou uma saída das complicações para onde eram conduzidos pela inibição da sexualidade. O que o analista teria de fazer era eliminar esse desejo de punição, que eram formações neuróticas secundárias, tratar de libertar a sexualidade do paciente e não confundir tais tendências de auto-ofensas com manifestações de lutas biológicas mais complexas. Reich queria, fundamentalmente, afirmar que os psicanalistas que se preocupavam com Thanatos acabavam fugindo do verdadeiro problema da neurose — a repressão sexual. E que perdiam tempo na análise procurando atribuir à tendência autolesiva neurótica de um organismo doente um instinto primário e biológico da substância viva.

Bem, é nesses termos que Reich combate o instinto de morte. E foi nesses termos que escreveu o artigo considerado por Freud muito mais político do que científico (Freud chegou a comparar Reich aos fanáticos religiosos, de certa forma considerando-o um fanático político). Inclusive, foi desaconselhada pela Sociedade Internacional de Psicanálise a leitura da 3.ª edição, capítulo sobre caráter masoquista, da *Análise do Caráter*, para estudantes e psicanalistas em formação. A Sociedade considerava herética uma teoria que combatia o instinto de morte. A partir daí houve uma ruptura, mas havia um conceito sociológico, sem dúvida, e de natureza política, expresso no campo exclusivo da ciência. Ou seja, eram observações clínicas de Reich contra observações clínicas de Freud, Reich e Alexander. E a discussão gira em torno daquele caráter masoquista que ocorre dentro das neuroses e produz a repressão sexual.

Reich, em outro momento de sua obra, afirma que as lutas políticas dentro da ciência raramente se manifestam com caráter abertamente político: elas se mascaram em formas científicas, em oposições científicas, em contradições científicas e nunca deixam o jogo totalmente claro. Mas, o próprio Reich sabe e afirma que o conteúdo da obra do cientista, o conteúdo científico, revolucionário, transformador, depende, evidentemente, de sua visão política. Freud nunca quis abordar discussões de natureza política e sempre ficou numa posição muito crítica em relação ao marxismo na Alemanha e também na Áustria, na época. Era uma forma de dizer que a ação política na Sociedade de Psicanálise devia ser combatida, ou seja, era como afirmar: o marxismo, dentro da Sociedade de Psicanálise, é proibido. Porque Freud era um antimarxista, era um homem que abrigava a filosofia burguesa de vida, embora a dialética de Engels animasse constantemente a sua obra, inclusive quando ele levantou a necessidade de uma antítese — instinto de morte — à sua tese do instinto de vida. Aquelas discordâncias desencadearam uma luta política dentro da Sociedade Internacional de Psicanálise que resultou na expulsão de Reich e no

desdobramento dos trabalhos de pesquisa em dois ramos: os psicanalistas marxistas, que trazem para dentro da teoria analítica conteúdo de natureza política e sociológica, os que defendiam como biológico o conflito fundamental que leva o ser humano à neurose, ou seja, não há necessidade de interferência externa, social, para a gênese dos problemas humanos, a não ser o que ficou bem especificado no complexo de Édipo. O complexo de Édipo, segundo os fiéis a Freud, se passaria numa fase da primeira infância e na pré-adolescência, terminando na genitalidade. Reich, mais tarde, desenvolveu e modificou esse conceito, achando na sua teoria da libido que a energia sexual estendia o seu processo além da genitalidade e ocupava a vida toda da pessoa, o corpo todo, atuando através da economia sexual e da função do orgasmo.

Embora toda essa discussão se restringisse à esfera acadêmica, através de publicações específicas, na verdade estava ocorrendo uma luta política que invadia a área da ciência. A discordância política que se transformou em oposição (e isso é importante ressaltar) era mais de Freud em relação a Reich, porque Reich desenvolvia as teorias de Freud, levando adiante a da libido, que era considerada uma teoria metafísica, uma teoria mais filosófica do que física. Levou para o corpo físico as descobertas de Freud que estavam no campo do psiquismo, que, evidentemente, não era corpo para Reich. Freud se comportava de modo contrário: não aceitava as teorias de Reich, nenhuma delas (dá a impressão inclusive de que não as lia), e quando leu “A Função do Orgasmo”, teria dito que a teoria de Reich não estava certa, mas que, se estivesse certa, este teria de carregar sozinho a Psicanálise daí para a frente. Enfim, a impressão era de que Freud tomava conhecimento das descobertas de Reich, mas repudiava-as por uma razão fundamental: a política, não só a filosofia política que ele, Freud, adotava por ser burguês e em função do seu antimarxismo, mas também (coisa que não vimos escrita) algo mais profundo, ligado à sua formação religiosa. Quero dizer que Freud sempre pareceu impregnado, no seu inconsciente, apesar da atitude consciente de natureza científica, pelas idéias derivadas do judaísmo e do catolicismo dominantes que sustentavam o capitalismo burguês europeu.

A suposição freudiana da existência, nas pessoas, de um mal inerente, de alguma coisa primária e biológica, de caráter e função destrutivos e autodestrutivos, denominado instinto de morte, nos faz supor a presença no espírito do mestre vienense de algo parecido com o que levou os religiosos, sobretudo os católicos e judeus, a criarem e crerem na existência do pecado original. Este também é, para os religiosos, um mal inerente, representado pela força demoníaca misturada à força divina que criou os homens. Forças do mal que precisariam ser exorcizadas pelos poderes da Igreja. Assim, a Psicanálise supõe

a existência do instinto de morte com características semelhantes às do pecado original e se propõe a exorcizá-lo para que as pessoas não se percam, não se destruam ou destruam as outras por estarem possuídas pelo mal neurótico. Esse exorcismo psicanalítico teria, para mim, todo um caráter político, e é essa a tese que quero propor e justificar.

Sempre teve, e ainda tem, objetivo político a teoria religiosa dos sacramentos exorcizantes (batismo, crisma, confissão, comunhão) para livrar as pessoas do pecado original. Submetendo-se e habituando-se a eles, as pessoas acabam por se tornar, fatalmente, dependentes do poder da Igreja. Isso, devido ao medo, ao sentimento de culpa, à insegurança existencial e à esperança de salvação. Da mesma forma, para que as pessoas se livrem das neuroses, elas teriam de se submeter ao exorcismo das sessões psicanalíticas, ficando assim dependentes do poder da Ciência. Dependendo da Igreja e dependendo da Ciência significa depender do Estado, com o qual ambas costumam ter relações de interdependência e de interesses comuns de poder.

Pode-se, pois, concluir que ou por via científica ou por via espiritual é possível atrelar as pessoas, controlando-as e submetendo-as ao poder do Estado, tanto por medo do instinto de morte quanto por medo do pecado original. O que se torna óbvio para mim é que, em ambos os casos, a incapacidade de viver o prazer e a autodeterminação está sempre presente. Por isso, diagnóstico no paciente da psicanálise e no católico praticante uma neurose de dependência. Uma neurose produzida pelos mecanismos exorcizadores de ambos, e, sem dúvida, de maior gravidade do que era a neurose que levou esse paciente à conversão psicanalítica ou católica e judaica.

Por concluir ser necessário, de qualquer forma, transformar a sociedade, libertando-a dos estados autoritários para que se possa realizar, honesta e simultaneamente, terapia e profilaxia da neurose, Reich tornou-se membro ativo do Partido Comunista alemão e acreditou, enquanto pôde, na possibilidade do socialismo como a realização prática dessa utopia. Entretanto, sua esperança na revolução socialista de 1917 não durou muito. Algumas viagens à União Soviética e a convivência difícil com o Partido Comunista alemão, convenceram-no de que o mundo havia perdido excelente e propícia oportunidade para, no plano político e social, fazer surgir o novo homem que, livre do autoritarismo de Estado, estivesse conseqüentemente livre da neurose que há séculos o infelicitava e o inutiliza.

para o prazer. É fruto dessa experiência e dessa decepção uma de suas obras mais importantes e corajosas, “A Revolução Sexual”³⁷.

Todo o embasamento político e científico independente e revolucionário da Soma nascem e se desenvolvem com a obra de Reich, porém foi graças ao Reich de A Revolução Sexual, apaixonado e guerrilheiro, indignado e profético, que me formei para a guerra revolucionária da Soma na busca de um cotidiano libertário, independente de qualquer forma institucional de ação política e científica.

Por essas razões, vou condensar neste capítulo as principais passagens daquele livro, sempre que possível reproduzindo na íntegra as palavras de Reich. A começar por esta conclusão que servirá de epígrafe para o que vem a seguir: “Todas as teorias foram até agora um fracasso. A União Soviética, que teve tudo nas mãos e nas armas para isso, desistiu de fazer o sonho transformar-se em realidade, isto é, realizar a destruição da família autoritária. A família compulsória é e permanece sendo o fundamento da sociedade e do Estado.”

Nas lutas pedagógicas em prol da autodeterminação das crianças e da destruição da forma escolar autoritária, de há muito não nos podemos apoiar mais na União Soviética. Temos, portanto, de constatar um refreamento na revolução sexual soviética. Mais que isso: um regresso às formas autoritárias de regulamentação da vida amorosa dos seres humanos. Sabemos que a direção para o autogoverno da vida social em favor da direção autoritária, cedeu.

A revolução sexual na União Soviética começou com a dissolução da família. Ela se desfez radicalmente em todos os círculos da população, aqui mais, ali menos rapidamente. Esse processo foi doloroso e caótico, causando terror e confusão. Forneceu uma prova objetiva, inteiramente válida, para a veracidade da teoria sexual-econômica sobre a natureza e a função da família compulsória: a família patriarcal é a fonte de reprodução, estrutural e ideológica, de todas as ordens sociais que se baseiam no princípio da autoridade. Com a abolição deste princípio, a situação da família tinha de ser também automaticamente abalada.

A desintegração da família compulsória é uma prova de que as necessidades sexuais dos homens arrebatam as algemas que lhes são impostas em virtude da ligação familiar econômica e autoritária. Realiza-se a separação entre a economia e a sexualidade. Se antes,

³⁷ Reich. A Revolução Sexual. Zahar Editores.

no patriarcado, a necessidade sexual se encontrava a serviço, e portanto sob a compulsão dos interesses econômicos de uma minoria, no matriarcado comunista primitivo a economia se encontrava a serviço da satisfação das necessidades da sociedade em geral (também da sexual); portanto, a genuína revolução social visa inequivocamente colocar a economia novamente a serviço da satisfação das necessidades de todos os que trabalham produtivamente.

Essa mudança de atitude na relação entre necessidades e economia é um dos pontos-chave da revolução social. Somente por esse processo geral é possível compreender a possibilidade de desintegração da família compulsória. Realizar-se-ia rápida e radicalmente, se mais nada entrasse no jogo além da carga que significa a ligação econômica familiar para os membros da família e a força das necessidades sexuais algemadas por ela. O problema não consiste apenas em saber por que a família se desintegra, pois os motivos para isso são evidentes. Muito mais difícil é responder por que é que a desintegração da família é psiquicamente mais dolorosa do que qualquer outra reviravolta. A desapropriação dos meios de produção somente causa dor aos seus anteriores proprietários, mas não à massa, aos adeptos da revolução. Mas a abolição da família atinge justamente aqueles que deverão efetuar a reviravolta econômica: operários, empregados, camponeses. Justamente aqui é que se revela mais nitidamente a função conservadora dos laços familiares. Pelos sentimentos familiares enormemente intensos é que um refreamento age justamente sobre o próprio adepto da revolução. Seu apego à mulher e aos filhos, seu amor ao lar, quando o possui, por mais miserável que seja esse lar, seu apego à rotina, etc., tudo isso o impede, mais ou menos, de realizar o ato principal da revolução, a reestruturação do homem.

No desenvolvimento da ditadura fascista na Alemanha, por exemplo, a ligação familiar agiu como freio da força revolucionária (o que capacitou Hitler a iniciar a construção da ideologia nacionalista imperialista sobre a base sólida dessas ligações). Parece haver no homem de formação burguesa (inclusive o proletário) um medo inconsciente que, apesar de ele estar vivendo numa família deteriorada e inviável, o impede de livrar-se do que ela significa para a sua segurança pessoal, afetiva e econômica. Essa contradição, fruto do medo inconsciente, o paralisa face à necessidade de libertação familiar.

A substituição da forma familiar patriarcal pela coletiva operária representa indubitavelmente o cerne do problema cultural revolucionário. Reich constatou, impressionado, que, freqüentemente, aqueles que mais alto exigem a destruição da família,

podem ser os que mais fortemente e de maneira inconsciente se acham ligados à sua infância familiar. Tais indivíduos não estão aptos a resolver o mais difícil de todos os problemas, isto é, o de substituir a ligação familiar por ligações sociais, teórica e praticamente. Ora, se não se consegue assegurar, juntamente com o estabelecimento da sociedade autogovernada, trabalhistademocrática, o seu enraizamento na estrutura psíquica do homem, se o sentimento familiar fica preservado pelo tempo, necessariamente terá de aparecer uma brecha cada vez maior entre o desenvolvimento econômico e o da estrutura da massa, isto é, na natureza cultural da sociedade trabalhista-democrática. A reviravolta na superestrutura cultural deixa de realizar-se porque o elemento que contém e mantém essa reviravolta, a estrutura psíquica do homem, não foi modificado qualitativamente junto com ela.

Na sociedade primitiva, que tem uma estrutura coletiva e “comunista original”, a unidade do clã é a soma de parentes consangüíneos originários da mesma tribo. Dentro desse clã, que ao mesmo tempo representa a unidade econômica, somente existem os laços frouxos do acasalamento. Na medida em que, por reviravoltas econômicas, os clãs ficam sujeitos à família potencialmente patriarcal do chefe, também começa a destruição do clã. Família e clã entram em antagonismo. A família, então, progressivamente se torna a unidade econômica em lugar do clã, surgindo assim a origem social do patriarcado. O chefe da organização (matriarca) do clã, que originalmente não se encontrava em antagonismo com a sociedade do clã, torna-se paulatinamente o patriarca da família, adquirindo assim preponderância econômica e progressivamente faz-se o patriarca de toda a tribo. Originar-se-ia, provavelmente, pela primeira vez, uma diferença de classe entre a família do chefe e os clãs inferiores da tribo. Dessa forma Reich fazia uma síntese do livro de Engels sobre a origem da família, da propriedade e do estado.

No desenvolvimento do matriarcado para o patriarcado, que assim se inicia, a família adquire, ao lado de sua função econômica, a função mais importante de mudar a estrutura do homem, transformando-o de membro livre do clã em membro oprimido da família. Na grande família indiana de hoje essa função se destaca mais claramente (Reich está se referindo à família dos índios). Diferenciando-se do clã, a família torna-se não somente a organização original da relação de classe, mas também da opressão social dentro e fora dos seus limites. O “homem de família”, que agora surge, começa a reproduzir a incipiente organização de classe da sociedade pela modificação de sua estrutura. O mecanismo medular dessa reprodução é a mudança da afirmação sexual em repressão sexual. A sua base é o domínio econômico do chefe.

Vou resumir como Reich explica a natureza da mudança psíquica que se faz necessária às transformações estruturais da sociedade. Em lugar de relação livre e voluntária, suportada apenas por interesses comuns de vida, do clã e dos companheiros, surge um conflito entre interesses econômicos e interesses sexuais. Em lugar da prestação voluntária de serviços, surgem a exigência dos mesmos e a rebelião contra eles; em lugar da sociedade sexual natural, surge a exigência moral; em lugar da combatividade entre camaradas, o poder autoritário; em lugar da união amorosa feliz e voluntária, a “obrigação psíquica”; em lugar da solidariedade do clã, a ligação familiar juntamente com a rebelião contra a mesma; em lugar da vida sexual economicamente ordenada, a limitação genital e com ela, pela primeira vez, as doenças psíquicas e as perversões sexuais. O organismo naturalmente forte, autoconfiante e biológico torna-se indefeso, dependente. O ego enfraquecido de cada indivíduo procura fortalecimento no apoio e na identificação com a tribo, que paulatinamente se vai tornando “nação”, com o chefe da tribo, que paulatinamente se torna patriarca da tribo e, finalmente, rei. O nascimento da estrutura dos súditos está completo; o enraizamento da subjugação humana está assegurado.

A revolução social na União Soviética, em suas primeiras fases nos revela a renovada reversão deste processo: o restabelecimento das condições comunistas originais num plano mais alto, civilizado; a mudança da negação sexual em afirmação sexual.

Vamos rever, sinteticamente, alguns artigos da legislação czarista anterior à revolução:

Art. 106 — O marido é obrigado a amar a mulher.

Art. 107 — A mulher é obrigada a obedecer ao marido.

Art. 164 — Sobre o direito dos pais: o poder se estende aos filhos de ambos os sexos e de qualquer idade.

Art. 165 — Cabe aos pais o direito de adotar medidas corretivas contra os filhos em sua casa e no caso de um fracasso desses meios, os pais têm o direito de: 1.º) mandar prender os filhos; 2.º) mover processos contra eles em tribunais de justiça.

O que se observa nessa regulamentação czarista é que os esposos se encontram sob a obrigação de uma compulsão moral legalmente assegurada. O homem tem de amar a mulher, quer possa, quer não, quer queira, quer não. A mulher tem de ser dona-de-casa

submissa. A modificação de uma situação que se tornou desolada é impossível. A lei encarrega, por assim dizer, diretamente os pais de usar sobre as crianças o poder a eles conferido justamente para atender integralmente às necessidades da criança.

A economia sexual não precisou começar por desvendar o conteúdo e os mecanismos da subjugação de qualquer espécie; eles estavam obviamente visíveis em cada legislação, bem como em cada fenômeno cultural do patriarcado. O problema aqui é porque não se vê isso, porque não se utilizam as poderosas armas que fornece tal desvendamento. A lei sexual czarista, bem como qualquer outra lei sexual reacionária, abertamente exprime o ponto de vista da economia sexual a esse respeito: o objetivo da ordem moral autoritária é a subjugação sexual.

Reich insiste, afirmando, categórico, que onde quer que se encontrem regulamentação moral e seu meio principal, a sujeição ou repressão sexual, não se pode falar em liberdade real. Se se tivesse reconhecido claramente e manejado praticamente essa interligação lógica e naturalmente necessária entre Estado autoritário e família patriarcal como seu centro de reprodução estrutural, ter-se-iam poupado à revolução muitas discussões inúteis e fracassos, e, mais que tudo, também o seu lamentável retrocesso. Pois enquanto a sociedade não pode assegurar a todos os adultos e indivíduos em desenvolvimento o sustento, prevalece a função da família, como representante da sociedade, de prover e garantir a segurança social dos membros de seus membros.

Geralmente acredita-se que a parte essencial da revolução sexual soviética foram as modificações introduzidas na legislação. Mas apenas devemos atribuir importância social a uma modificação legal quando esta de fato “atinge as massas”, isto é, modifica a sua estrutura psíquica. Somente desta maneira uma ideologia ou um programa poderá tornar-se uma força historicamente válida: quando se produz uma modificação profunda no sentimento e na vida impulsiva da massa. Nenhum conceito de desenvolvimento histórico, portanto, pode ser chamado de revolucionário se aceita o estado psíquico das massas apenas como resultado de acontecimentos econômicos, e não também como sua força motriz.

A princípio, o indivíduo se conformava com a referência à falta de condições puramente econômicas para as transformações sociais. Mas a atitude “primeiro as questões econômicas, depois as da vida cotidiana” estava errada e era apenas a manifestação do despreparo para as formas aparentemente caóticas da revolução cultural. Uma sociedade que está sangrando profusamente na miséria e por todas as feridas de uma guerra civil, que não pode implantar cozinhas, lavanderias e jardins de infância públicos imediatamente e

em número suficiente, em primeiro lugar tem de pensar nas condições econômicas mais simples. Essas precondições para uma revolução na cultura, especialmente da vida sexual, foram compreendidas de forma absolutamente correta. Num país de atraso e escravidão extrema como a Rússia czarista, em primeiro lugar era preciso educar as massas de operários e camponeses para o asseio, escovar os dentes, não praguejar, não cuspir. Mas não se tratava somente de elevar as massas para o nível da cultura dos países altamente capitalistas; esta era apenas a tarefa mais imediata; a prazo mais longo era necessário chegar a uma conclusão bem clara sobre a qualidade da “nova cultura”, da cultura socialista, comunista.

Está claro hoje que a revolução cultural apresentava questões infinitamente mais difíceis do que a política. Nem pode ser de outra forma, pois a revolução política demanda “apenas” uma liderança vigorosa, competente, e a confiança das massas. A revolução cultural, no entanto, demanda uma reconstrução da estrutura das massas e esta não pode ser feita com números e estatísticas. Aliás, seu esclarecimento científico mal existia, mesmo em pensamento.

Todos esses fatores levaram ao refreamento da revolução sexual. Reich prossegue descrevendo-a. Mais ou menos pelo ano de 1923 começou a evidenciar-se um desenvolvimento que se dirigia contra as reviravoltas na vida cultural e pessoal. Somente nos anos de 1933 a 1935 é que surgiram as medidas legais retrógradas. Esse processo constitui um refreamento da revolução sexual e, conseqüentemente, da revolução cultural na União Soviética.

Essa revolução, no sentido político-econômico, foi conscientemente dirigida pela ciência marxista na Economia e na Política. Tudo o que acontecia historicamente era medido pela teoria do materialismo histórico e se confirmava em seus pontos principais. Mas, para a revolução cultural, para não falar do seu âmago, da revolução sexual, nem em Marx nem em Engels havia formulações adequadas para oferecer diretrizes aos líderes da revolução nesse campo, tal como era feito no da economia.

Dos conceitos errôneos que tão eminentemente contribuíram para o refreamento, citarei aqui alguns: o conceito de “sexualidade” estava e ainda hoje está vinculado à idéia de que “existência social” é incompatível com vida sexual livre. A sexualidade natural está colocada, assim, contra a sociedade. Outro preconceito era (e ainda é) o de que a vida sexual significa uma “distração da luta de classes”. Não se pergunta: que espécie de sexualidade distrai da luta de classes? Sob que condições e pressuposições a vida sexual distrai da luta de classes? Sob que condições e pressuposições a crise sexual poderá ser

integrada completamente à luta de classes? Diz-se: “A sexualidade em si, como fato, contradiz a luta de classes.”

Do edifício da moral sexual ainda foi retirada a alegada incompatibilidade entre existência sexual e existência cultural. Sexualidade e cultura apareciam como opostos absolutos. Além disso, encombria-se toda a questão do processo da sexualidade, isto é, em lugar de se discutir as formas de satisfação das necessidades sexuais, falava-se de família. Um olhar superficial à história das reformas sexuais, no entanto, teria ensinado que a família patriarcal não é uma instituição para a defesa da satisfação sexual, mas, pelo contrário, se encontra em oposição direta a ela. É uma instituição essencialmente econômica e nesta qualidade cria um conflito entre as necessidades econômicas e sexuais. Numa síntese mais ampla, Reich afirma que a antítese entre cultura e natureza deveria ser abolida, a natureza deveria ser colocada em harmonia com a cultura, para se poder preservar os ideais revolucionários.

Um dos motivos mais importantes alegados para o refreamento foram as condições, inicial e aparentemente caótica, resultantes da revolução sexual que foram julgadas moralmente em lugar de serem concebidas como manifestações de um período de transição revolucionária. Gritava-se que se criara o caos, que tudo se estava desintegrando, que a disciplina teria de ser imposta novamente, que a “disciplina interna teria de ocupar o lugar da compulsão externa”. Acentuava-se o “valor dos laços entre homem e mulher”, falava-se de “cultura individual”.

Muito importante foi a influência dos intelectuais. De acordo com as suas tradições familiares, origem e pensamento, tinham de tomar posição contra a revolução sexual. Adoravam os antigos revolucionários que em razão de suas tarefas difíceis não haviam conseguido levar uma vida sexual satisfatória e transferiam essa maneira de viver imposta ao líder revolucionário, sem escrúpulos, como ideal para as massas. Esse procedimento resultou nocivo. Nunca pode ser exigido das massas aquilo que as tarefas exigem dos líderes.

De maneira especialmente nociva recorria-se, para o refreamento da revolução sexual, a algumas frases mal compreendidas de Lênin. Lênin era muito reticente no que concerne à expressão de pontos de vista sobre questões sexuais. A sua versão acertada da tarefa da revolução nesse campo confirma isso, quando ele disse: “O comunismo não deve trazer ascetismo, mas alegria de viver e força vital também por meio de vida amorosa satisfeita.”

Reich conclama a urgência em protestar energicamente contra a atribuição a Lênin do refreamento sexual. Nunca Lênin defendeu a abstinência por parte da juventude. “Quem pode acreditar que Lênin tenha sido tão tolo a ponto de confundir ‘força vital, alegria de viver’ e também ‘vida amorosa satisfeita’ com o ascetismo dos cientistas impotentes e dos higienistas sexuais aleijados?”

Primeiramente uma revolução sexual se desenrola de maneira diversa duma revolução econômica; não em formas, que podem ser estabelecidas por leis ou planos, mas em todos os detalhes da vida pessoal cotidiana, complicada por todas as espécies de sentimentos complexos e subterrâneos. Dominar o caos sexual procurando cuidar desses detalhes é impossível, em virtude da complexidade e abundância de tais detalhes.

Assim, partindo da teoria de que a vida particular dificulta a luta de classes, não deve existir vida particular e deve-se corrigir o caos dominando cada caso particular. Isso não corresponderia ao nosso ponto de vista fundamental de que os problemas têm de ser resolvidos no sentido das massas e não individualmente; no entanto, entre as dificuldades individuais existem algumas que atingem milhões de pessoas, raciocina Reich. E continua procurando causas objetivas do refreamento.

Os refreamentos até aqui descritos originaram-se da ignorância e preconceitos dos funcionários responsáveis. Mas o ímpeto da revolução era tão grande que esses refreamentos decididos por funcionários isolados e velhos professores reacionários não teriam podido impor-se se não tivesse havido dificuldades, no próprio processo objetivo, que agravavam a insegurança dos funcionários. Seria, pois, falso dizer que a revolução sexual e com ela a revolução cultural, na União Soviética, teriam fracassado pela irracionalidade, temor e preocupação dos círculos liderantes. Esta seria uma concepção subjetivista e contraditória ao materialismo histórico. O refreamento de uma revolução, de um movimento de proporções tais como as da revolução sexual soviética, somente pode realizar-se por empecilhos poderosos e objetivos. Eles podem ser mais ou menos resumidos nos seguintes grandes grupos:

1. A reestruturação laboriosa do velho para o novo, de maneira geral, principalmente em vista do atraso cultural da velha Rússia, da guerra civil e da fome.
2. A falta de uma teoria da revolução sexual, que estivesse à altura da reviravolta que se estava processando. Não esqueçamos que a revolução sexual soviética foi a primeira revolução dessa espécie.

3. A própria estrutura sexualmente negativa do homem, isto è a forma concreta na qual se conservara um patriarcado sexualmente oprimido durante milênios.
4. As complicações e complexidades concretas de um campo de vida tão explosivo e rico como é o da sexualidade.

Ainda falando sobre o caos, Reich enumera fatores de natureza real.

1. O que aos olhos das pessoas envenenadas pela ordem sexual autoritária aparece como caos, não deve necessariamente ser caos; pelo contrário, deve ser a exteriorização de um organismo psíquico lutando contra condições de vida insustentáveis.
2. Muito do que é realmente caos, não é culpa moral da juventude mas a expressão de uma contradição insolúvel entre necessidades sexuais naturais e um mundo circundante, que impede, de todo modo possível a sua satisfação.
3. A transição de uma maneira de vida interiormente caótica, que exteriormente parece ordenada, para uma interiormente ordenada mas que exteriormente parece caótica ao burguês, não pode realizar-se de outra forma que não pela experiência de uma fase de emaranhadas confusões sérias.

A liberação do aborto, pretendida pela revolução através de uma lei que foi paulatinamente sendo abolida, havendo um retrocesso completo, quando a lei do aborto visava fundamentalmente dar à mulher liberdade para optar quanto ao número de filhos e lhe permitir igualdade em relação aos homens quanto à possibilidade de trabalho. Os debates foram incríveis e o retrocesso aconteceu.

Vamos reunir os ensinamentos dessa luta a fim de ficar melhor armados quando novamente a sociedade se encontrar ante a questão de construir racionalmente a sua vida. Será então indispensável, segundo Reich:

1. A eliminação de todas as desculpas e explicações desonestas. da preocupação pela preservação da própria espécie ou da explicação de que a miséria material é o único motivo do aborto. A eliminação da separação entre a política demográfica e a política sexual geral.
2. Reconhecimento da função sexual independentemente da procriação.
3. Reconhecimento da vontade de procriação como função parcial da sexualidade, do desejo de ter filhos como uma expressão da alegria de viver. Reconhecimento do fato de

que, com vida material e sexual satisfatória, a alegria de ter filhos se tornará espontânea, pois a criança surge da alegria de viver.

4. Defesa aberta do ponto de vista de que a prevenção da concepção praticamente não serve apenas para a eliminação dos abortos, mas em primeiro lugar para a segurança do prazer sexual e da saúde.

5. Coragem para defender a afirmação sexual e o autocontrole sexual.

6. Garantia contra a influência prática de todos os santos, moralistas e outras espécies de neuróticos sexuais disfarçados.

7. Controle mais rigoroso da prática e da ideologia dos professores reacionários de Obstetrícia e Higiene Social, por meio de órgãos sexualpolíticos das mulheres e da juventude. Combate ao respeito estúpido das massas em relação à ciência de hoje. Raramente ela merece esse nome.

As reflexões de Reich sobre o homossexualismo na União Soviética após a revolução, não são muito extensas e nem muito profundas. Sua posição, porém, não é reacionária. Houve uma liberação do homossexualismo após a revolução — e em seguida voltou-se atrás, e as leis tornaram-se tão severas como eram antes. Reich afirma o seguinte:

1. A homossexualidade não é crime social, não prejudica a ninguém.

2. Pode ser limitada unicamente pelo estabelecimento de todas as pressuposições da vida amorosa natural das massas.

3. Até a consecução dessa meta, deverá ser considerada como uma espécie de satisfação equiparada à heterossexual e (excetuando-se o desencaminhamento de crianças e adolescentes) impune.

Logo nos três primeiros anos da revolução, de 1917 a 1920, foram se organizando as primeiras comunas de jovens, porque havia toda uma esperança, tanto de Lênin quanto de outros revolucionários, de que se necessitava das condições econômicas, condições melhores de sobrevivência para os jovens, porque eles eram o espírito que animava a luta revolucionária. A preocupação de que essa juventude logo tivesse uma nova forma de vida tornava-se muito grande. Então, eles eram estimulados de alguma forma para o desenvolvimento das comunas, ou seja, das casas coletivas. E as experiências foram feitas de diferentes maneiras: dentro do caos pós-revolucionário — enfrentando todas as dificuldades experimentais que essas comunas encontravam — foram surgindo claramente os estrangulamentos das experiências, exatamente vindos de

cima, refletindo os tradicionais problemas da família burguesa. Nessas casas comunais, o problema era como viver nelas se as pessoas estavam casadas, como viver com os filhos, como tratar a liberdade sexual, como enfrentar o ciúme, a competição, a promiscuidade, a disciplina e a ordem domésticas, enfim, tudo aquilo que constitui exatamente a interrogação do que será e como será a família do futuro. Mas era um cadinho experimental extremamente rico e havia estímulos para aquelas investigações. Evidentemente, não foi o fracasso dos jovens que levou ao refreamento da experiência. Eles estavam sofrendo as dificuldades que todos os jovens hoje, na classe burguesa, em qualquer parte do mundo capitalista, sofrem nas atuais experiências de comunidades, sobretudo depois do movimento hippie, a partir da década de sessenta. Dificuldades sérias mas que os jovens teriam condições de superar, se não houvesse o refreamento de cima para baixo. O refreamento veio alimentar, dentro dos jovens, a noção tradicional de viver burguesa, que continuava impregnada neles, quer dizer, o psiquismo deles não havia sido transformado ainda, apesar de ter ocorrido a revolução. O pós-revolucionário, passando pela crise inicial, certamente transformaria seu próprio psiquismo com a experiência e a vivência comunitária, desde que a revolução sexual fosse de fato mantida e praticada com liberdade.

O mesmo ocorreu com as escolas primárias na União Soviética. O trabalho de Vera Schmidt³⁸ é o mais importante que conhecemos, através de Reich, relatado no livro “A Revolução Sexual”. Ele conta como se tentou desde cedo, após a revolução, separar os filhos dos pais, não como propriedade do Estado, mas como membros do Estado, de tal forma que as crianças pudessem ter maior e melhor convivência entre si e uma convivência especial e nova com os preceptores, com os educadores, de modo a não ficarem sujeitas exclusivamente à organização patriarcal da família. Tudo o que se praticava nessa escola coincidia com a visão de Wilhelm Reich a respeito da educação infantil, da liberação sexual, da abertura na convivência, da autogestão, enfim, aplicavam-se na União Soviética com pleno êxito várias teses de pedagogia que eram já enfrentadas e desenvolvidas na Alemanha. Era permitido visitar essas escolas e observar de que forma as crianças estavam sendo educadas, estavam se desenvolvendo. Claro que o método entrava em choque com os próprios pais das crianças, que procuravam interferir, ampliando-se para o choque com as autoridades, que começaram a intervir — e a escola de Vera Schmidt acabou sendo

³⁸ W. Reich e Vera Schmidt. *Psicanálise e Educação*. Edição J. Bragança, Lisboa.

fechada, como muitas outras semelhantes na União Soviética. Estrangulada essa experiência, o processo pedagógico infantil voltou à forma clássica do patriarcado burguês.

E por que regredia a revolução soviética em todos esses setores, principalmente no projeto infantil que, certamente, seria o mais importante? Por que teria de regredir na liberação da mulher, no direito ao aborto, nos mesmos direitos para os homossexuais, no estímulo à formação de comunas, enfim, em tudo aquilo que já havia sido previsto por Marx como essencial para a revolução? Certamente Marx não previra que os dirigentes da revolução soviética teriam tanta necessidade de poder e tanto medo da consciência livre das massas quanto tinham antes os czaristas.

Na verdade, quando se evitou a desestruturação da família, quando se evitou a revolução pedagógica e sexual, procurava-se manter, de todas as formas, simplesmente, o autoritarismo. E aí entra, para nós, um ponto de reflexão muito interessante. Suponhamos terem sido bemintencionados os dirigentes soviéticos — ao procurar evitar e combater o caos social pós-revolucionário mantendo provisoriamente uma autoridade que iria organizando, paulatinamente, os processos de transformação pessoal e familiar — para que a revolução, nessa racionalização política, se completasse com o tempo até chegar ao estado comunista, com seus ideais plenamente realizados. Essa racionalização política sempre se disfarça no plano pedagógico; fazendo ocorrer e se perpetuar nas relações interpessoais (inclusive nas familiares) o que se passa nas relações do Estado com a massa e com as pessoas: o autoritarismo.

A admissão de que o autoritarismo, de alguma forma, possa ser útil, pressupõe que não se pode viver sem o poder autoritário. O que os dirigentes soviéticos não queriam e não fizeram foi considerar a idéia de poder como o principal objetivo a ser destruído pela revolução socialista. Porque uma revolução social, uma transformação radical na organização da vida humana, teria de incluir no seu corpo uma mudança do conceito e da prática de poder, para tornar possível a destruição da família patriarcal que, por sua vez, para se manter, promoverá e será a sustentação do estado autoritário. E este, para se sustentar, vai usar todos os meios para produzir a neurose de submissão social à política, através da repressão sexual e da repressão à liberdade individual.

Essas conclusões me levam, com Reich, a constatar a necessidade da existência de uma pedagogia social revolucionária para promover antes, durante e depois das lutas pela derrubada do poder reacionário e autoritário, uma conscientização da necessidade de uma pedagogia libertária que ajudasse, através de vivências experimentais transformadoras, a produzir nas pessoas as modificações psíquicas e somáticas adequadas a esse período de

transição, sem que, de maneira alguma, fosse necessário recorrer ao autoritarismo familiar e de Estado, em qualquer momento da organização socialista.

A revolução russa nos mostrou o despreparo da sociedade russa, no plano pessoal e social, para enfrentar as necessárias transformações da organização familiar a que será sempre obrigada uma revolução socialista verdadeira. Sei que ela o faria, não fosse o autoritarismo e o desejo de poder com que foi elaborada e realizada a ação revolucionária soviética.

Acredito que essas conclusões encontram seu melhor complemento nos dois últimos capítulos do livro “A Revolução Sexual”, de Reich, que está dedicado à juventude e à sexualidade infantil. Neles, o autor enfatiza a necessidade de as revoluções verdadeiramente socialistas e libertárias estarem preparadas para sustentar-se dentro de um certo caos, mas um caos otimista, durante pelo menos uma ou duas gerações, em forma de transição, esperando e colaborando para que o trabalho nas escolas com as crianças, que o trabalho nas comunas com os jovens, que o efeito da liberação sexual, do amor livre, do direito ao aborto, por exemplo, tenham tempo de ir mudando, de ir curando o homem burguês dentro do homem revolucionário. Reich acreditava que no decorrer dessas duas gerações haveria uma modificação na estrutura caracterológica do cidadão revolucionário. Vivendo sem autoritarismo, vivendo sem a família patriarcal, as pessoas se tornariam aptas a romper estases energéticas e passariam finalmente a experimentar a vida verdadeiramente orgástica, que é o objetivo final que se pretende da vida socialista e libertária.

Obedecendo à conscientização dessa realidade histórica, é que foi criada a Soma, no intuito de auxiliar na realização da mudança qualitativa do “psiquismo humano” (como Reich denominava o que chamamos de Soma), para se poder criar as condições, sustentar suas conseqüências e levar a bom termo a vocação e a luta revolucionária das pessoas que se negam a ser submetidas a qualquer forma de poder autoritário. Assim, chegou o momento de me dedicar ao significado de poder e de autoritarismo humanos, de sua genealogia, e de que forma, científica e política, a Soma pretende ser um instrumento útil e eficiente para o seu combate profilático e terapêutico, como arma alternativa pela implantação do socialismo libertário.

Reich: ciência em convulsão

Embora muitos dos temas que serão enfocados neste capítulo já tenham sido tratados em outros anteriores, parece-me importante ligá-los todos numa espécie de seqüência biográfica da vida e obra de Wilhelm Reich, como uma espécie de pré-história da Soma e inspiração de sua metodologia científica e revolucionária^{39 40}.

Em 1919 Wilhelm Reich participa, em Viena, de um seminário sobre Sexologia. Percebe, então, que seu desconhecimento sobre a vida sexual humana, o funcionamento do psiquismo e da vida emocional, sobretudo a relação entre essas coisas, era bem diferente da de seus colegas psiquiatras que participavam do seminário. A tendência de Reich era pesquisar lacunas de conhecimento que tinha dos fenômenos da vida, porém atirava-se ao estudo clínico com extrema curiosidade, não aceitando como verdade aquilo que se publicava a respeito do comportamento humano sem comprovação pessoal em seu próprio trabalho clínico. Obrigava sua intuição e percepção prodigiosas a constantes comprovações, porém sem nenhum apriorismo ou preconceito, aceitando os fenômenos naturais tal qual se apresentavam, não vendo no comportamento sexual humano outro objetivo se não, o de realizar, como qualquer outro, uma função vital. Reich possuía uma ética fundamentalmente biológica e, como não era religioso, abstinha-se de interpretar moralmente os impulsos e desejos humanos além de seus limites naturais.

Porém, a sociedade de seu tempo era bastante moralista e a ciência contribuía bastante para esse tipo de interpretação, pois se supunha determinado. No seminário de Viena, pelo que afirmavam os psiquiatras, a sexualidade normal não existia, não se fazendo distinção entre sexual e genital e, inclusive, ainda se supunha que a sexualidade só ocorria na vida adulta. Reich revoltou-se contra essa atitude geral e partiu, graças a um referencial sempre biológico em suas pesquisas e a um objetivo sociopolítico na compreensão da vida humana, à procura de explicações verdadeiramente científicas para a doença mental e para os problemas da vida sexual. Mas, para isso, necessitava conseguir explicar o funcionamento e a relação entre a atividade psíquica e a sexual.

Conhece e apaixona-se pelas pesquisas e pela obra de Sigmund Freud, que se destaca completamente do ambiente científico alemão, sendo o primeiro a estabelecer a

³⁹ David Bordella. Nos Caminhos de Reich. Sumus Editorial.

⁴⁰ Mary Higgins e Chester Raphael (org.). Reich fala de Freud. Moraes Editora, Portugal.

distinção entre sexual e genital, descobrindo a sexualidade infantil e determinando a libido como sendo a energia do instinto sexual, definindo-a como o impulso emocional buscando satisfação. Freud não havia conseguido ainda esclarecer o que era instinto, mas estava seguro de que as emoções derivavam dele. Supunha ainda a existência de algo poderoso nas profundezas do ser e que, apesar de não conseguir determinar o que era, poderia ser experimentado em forma de certas idéias de sentimentos sexuais. E procurou explicação para o relacionamento dos órgãos sexuais com o sistema nervoso autônomo: para ele o sintoma neurótico era a manifestação do instinto reprimido, que surgiu disfarçado, devido a repressões do que chamava de Ego (o eu consciente da pessoa) e de Superego (a introjeção de valores éticos e sociais que controlam o Ego). Afirmava que o sintoma neurótico desapareceria assim que o indivíduo se lembrasse da situação que o fez reprimir tal instinto, suposição que mais tarde Freud reformulou, pois descobriu-se que o sintoma pode ou não desaparecer quando o indivíduo conscientiza a situação em que foi reprimido.

Reich, empolgado por esse caminho verdadeiramente científico e revolucionário para o seu tempo, abraça a psicanálise e, durante muitos anos de sua vida na Europa, utiliza-se da teoria e da técnica psicanalítica em seu trabalho clínico e nas pesquisas que o levariam, a partir de 1925, a discordar de alguns de seus princípios básicos, terminando finalmente por abandoná-la, sem jamais omitir sua admiração por Freud.

Embora a teoria o empolgasse, Reich encontrava sérias dificuldades em sua aplicação no trabalho clínico, pois constatava que em muitos de seus clientes a cura era apenas parcial, e, em outros, nada ocorria. Logo descobriu que um sintoma neurótico não se localizava numa função apenas, como a sexual, por exemplo, mas perpassava todo o caráter da pessoa. Freud não pensava assim, pensava exatamente o contrário, supondo o sintoma neurótico do indivíduo como um elemento estranho ao seu organismo psíquico que, sem aquilo, seria são.

Reich começa a constatar a prevalência de um raciocínio mecanicista na teoria psicanalítica. Cada vez mais volta-se contra todas as formas de determinismo. São dele estas frases: “Você pensa que determina livremente suas próprias ações? Longe disso: a sua ação consciente é apenas uma gota no mar dos processos inconscientes.” “Na verdade, você é apenas um brinquedo de seus instintos.”

A sociedade burguesa do começo do século recusou-se a aceitar as descobertas de Freud, e Reich comenta: “A rejeição à teoria do inconsciente de Freud, não é explicada apenas pelo medo comum às grandes descobertas, mas pelo medo à confusão total e à ruína. O homem vive numa sociedade de modelos prescritos, qualquer deslize pode tirá-lo dos

trilhos e ele deixará de ser um homem normal para ser um perdido, um visionário, um ‘doente mental’ assim como Peer Gynt (personagem da peça de Ibsen), um jovem que parecia ter um grande segredo a revelar ao mundo, mas que se mostrou incapaz disso, daí as pessoas rirem dele quando estava fraco e tentarem destruí-lo quando estava forte.” E Reich declara-se “ostensivamente semelhante a Peer Gynt” e refere-se às teorias de Freud como sendo a descoberta da infinitude psíquica do homem. E usa Peer Gynt como exemplo do indivíduo que rompe as fileiras na busca da sua própria liberdade.

A Psicanálise argumentava que o consciente do doente mental estava inundado de inconsciente e que os esquizofrênicos, por exemplo, sentiam-se muito próximos do Juízo Final. Assim, Freud concluía que “a loucura é uma tentativa de reorganização do Ego”. Aos poucos Reich vai compreendendo os problemas das diferentes formas de loucura, mas não pelo lado triste e desprezível da vida e sim pelo lado da transformação do sonho e do prazer de viver. Ele lembra sempre que Peer Gynt, o personagem de ficção com o qual se identifica, não queria a sensatez, queria modificar a vida.

Em 1920, Reich entra para a Sociedade Psicanalítica. Nessa época, Freud faz importante retificação em sua teoria, coisa que muito o impressiona: “O sintoma pode, mas não é obrigado a desaparecer quando o seu significado inconsciente se torna consciente.” Apesar dessa conclusão, os psicanalistas continuaram analisando seus clientes sem modificar método. Mas Reich compreendeu que havia muito mais a pesquisar e a descobrir antes de esperar bons resultados clínicos e, sobretudo, a cura.

Com o tempo, o trabalho com os clientes revelava para Reich um fato impressionante: não importando quais os outros sintomas de que se queixassem, todos, praticamente sem exceção, apresentavam distúrbios sexuais. Logo ficou sabendo que tal fato podia ser estendido a toda a população da Alemanha, não importando a classe social a que pertencessem as pessoas. E se questionava: sendo o orgasmo um fato tão natural, pertencente à estrutura biológica do homem, por que estavam perdendo a capacidade de experimentar o prazer? O que diferenciava a experiência do pleno prazer orgástico e da impotência orgástica? Como já foi dito, Reich sabia por seus estudos que o prazer era a natureza do impulso instintivo, mas, como se dava o impulso, ele desconhecia. As fantasias dos clientes passaram a ser objeto principal de suas pesquisas, indo buscar resposta às dúvidas que havia em seus inconscientes. Queria saber, por exemplo, até que ponto as fantasias impediam a satisfação plena, o quanto elas possuíam um caráter não genital e como a sociedade repressora influía para o surgimento de fantasias sexuais.

Foi com clientes psicóticos que constatou o quanto um impulso reprimido cindia todo o funcionamento vegetativo e ordenado dessas pessoas. Torna-se evidente para ele a correlação, no esquizofrênico, entre a perturbação sexual e as perturbações do Ego. O que mais inquietava Reich, entretanto, era descobrir se existia, de fato, uma diferenciação entre enfermidades psíquica e somática, tal como era estabelecido pela ciência de sua época. Embora Charcot e Freud já houvessem constatado coisa semelhante, tudo ficou mais claro para Reich ao estudar o caso clínico de uma moça que estava com os braços paralisados desde o dia em que o noivo quis abraçá-la — ele constatava, diretamente, o quanto uma experiência psíquica podia provocar resposta somática, que por sua vez produzia uma mudança permanente no funcionamento motor de um membro do corpo. Ele chamou esse fenômeno de “ancoragem fisiológica”, aproximando-se da descoberta fundamental desse período de sua vida: a couraça neuromuscular.

O caso clínico mais famoso de Reich, porém foi o de um garçom que estava incapacitado de ter ereção e Reich afirma não ter conseguido curá-lo. Mas, apesar disso, este caso levou-o a duvidar da possibilidade de qualquer cura verdadeira através apenas da técnica psicanalítica. E foi trabalhando com esse cliente que intuiu a existência da couraça caracterológica. Sobre a couraça já falei em outro ponto, portanto, vou continuar seguindo as indagações críticas de Reich em relação à técnica e à teoria analítica. Ele perguntava-se onde se encontrava o erro fundamental e se estaria completa a teoria de Freud sobre a etiologia das neuroses. O que causaria primeiramente a repressão sexual? A resposta a essas indagações vai resultar, mais tarde, em sua teoria da economia sexual.

O que Freud chamava, na época, de neuroses atuais, Reich entendia melhor como estases neuróticas, ou seja, as perturbações físicas produzidas pelo tipo de vida sexual atual das pessoas. Era violentamente criticada pelos psiquiatras de seu tempo a visão de Freud sobre a neurose e suas manifestações em neuroses atuais e psiconeuroses. Segundo ele acreditava, na neurose atual a energia sexual está mal distribuída. A angústia e outros sintomas são resultantes da excitação sexual não resolvida. Por seu lado, Reich chama a atenção para o fato de que, não fosse a inibição psíquica, a tensão sexual seria adequadamente descarregada. Portanto, uma inibição sexual persistente poderia provocar no psiquismo uma desorganização do adulto, criando a psiconeurose crônica. Este enfoque de pesquisa haveria de conduzi-lo ao choque que resultou na separação definitiva entre a sua teoria e o pensamento freudiano.

Reich encontrava em quase todos os clientes com perturbações psíquicas sérias as mesmas histórias de sexualidade atual reprimida. E afirmou: “Os que estão psiquicamente

enfermos precisam de uma só coisa: completa e repetida satisfação genital.” Além disso, constata ainda: “A gravidade de todas as formas de enfermidade psíquica está diretamente relacionada com a gravidade da perturbação genital.” E conclui: “As probabilidades de cura e o sucesso da cura dependem diretamente da possibilidade de restabelecer a capacidade para a satisfação genital plena.”

Em 1922 ele apresenta à Sociedade Psicanalítica o comunicado sobre “Limites da atividade da memória na cura psicanalítica”. E em 1923 faz um relatório sobre paciente idosa que sofria tiques diafragmáticos (soluços) ininterruptos e que se curou quando conseguiu masturbar-se. As duas apresentações foram recebidas e elogiadas por Freud e seus discípulos. Mas é em 28 de novembro desse ano que Reich lê uma de suas principais investigações: “Sobre a genitalidade do ponto de vista da prognose e terapia psicanalítica.” O seu argumento de que o grau de perturbação genital era o dado mais importante no prognóstico das possibilidades de cura psicanalítica foi rejeitado e considerado falso por seus colegas da Sociedade. Os conceitos da época sobre a sanidade genital do homem e da mulher tornavam inaceitáveis as afirmações de Reich. Mas, para ele, não havia dúvida alguma de que se a perturbação genital constituía a fonte de energia dos sintomas neuróticos, então não poderia haver um só caso de neurose com genitalidade sadia.

Mantendo sempre o critério exigente de partir de suas observações clínicas para realizar hipóteses teóricas, durante dez anos ele estuda as perturbações orgásticas. Chega, finalmente, à conclusão de que a impotência orgástica está para a economia sexual assim como o complexo de Édipo está para a Psicanálise, e passa a descrever o que seria uma relação sexual orgástica, todo o seu processo natural num homem e numa mulher sadios, e as distorções que ocorrem nos caracteres impotentes.

Para ele, “potência orgástica é a capacidade de abandonar-se, livre de quaisquer inibições, ao fluxo de energia biológica, a capacidade de descarregar completamente a excitação sexual reprimida por meio de involuntárias e agradáveis convulsões do corpo”. E afirma categórico: “A perturbação genital não é, como se pensava, um sintoma entre outros. É o sintoma da neurose.” A fonte de energia neurótica está no desejo sexual não plenamente satisfeito, e não basta tornar este desejo consciente para curá-lo, é preciso criar condições para que os impulsos sexuais reprimidos sejam satisfeitos plenamente. Assim, ele conclui que a teoria de Freud sobre a conscientização dos impulsos era correta, porém incompleta. A estase sexual intensifica o conflito e o conflito alimenta a estase. Só com a descarga sexual se desfaz essa ligação. “A perturbação sexual geral é o resultado da perturbação genital na impotência orgástica.”

O significado da palavra genital para a economia sexual reichiana não é o mesmo que o significado da palavra genital habitualmente. De 1922 a 1926 ele estrutura, a partir destas descobertas, a sua teoria sobre a economia sexual. Mais tarde, 1933, desenvolve o ramo biológico da teoria, pesquisa o orgônio (a unidade bioenergética sexual). Sete anos depois a pesquisa se divide em sociologia sexual atual e psicologia política.

Embora já não tivesse mais dúvida de que a neurose é a manifestação de uma perturbação genital, Reich observou ainda que ela derivava também de outros distúrbios da pessoa que, até então, não conseguia identificar. Se aceitasse as teorias de Freud, para assegurar-se de que a pessoa curada pela psicanálise não tivesse nenhuma recaída, além de liberar a energia sexual retida nos sintomas atuais, seria necessário também descobrir onde mais ela podia estar sendo retida e desperdiçada. A falha em realizar isso deveria ser a causa das curas incompletas em sua clínica.

De acordo com a teoria psicanalítica, a energia se concentrava em atividades que tinham a ver com características pré-genitais. Assim, se uma certa quantidade de interesse se concentrava no ato de sugar, morder, por exemplo, a capacidade da pessoa em experimentar uma atividade genital estaria reduzida. Mas Reich não concordava com a suposição de que a excitação sexual contivesse realmente elementos pré-genitais. Essa discordância levava a implicações terapêuticas incompatíveis. Enquanto para os psicanalistas a excitação genital envolvendo também excitações pré-genitais de mistura com as genitais, a cura consistia no deslocamento do erotismo oral e anal para o genital, para Reich era a própria excitação que precisaria ser liberada. E verificou também em suas pesquisas clínicas que, quando a energia era bloqueada, ela se convertia em angústia. E seu interesse dirigiu-se nesse sentido, ou seja, precisava descobrir como a energia bloqueada se transformava em angústia. Não havia conversão alguma, concluiu, pois era sempre a mesma energia que, uma vez liberada nos genitais, ia produzir prazer, e quando, por bloqueios nessa área, acabava sendo liberada no sistema cardíaco, ela produzia sensações opostas à do prazer.

Os diferentes sintomas localizados em áreas não sexuais que ocorriam na neurose, produzidos pela repressão sexual, foi o que levou Reich a estabelecer sua teoria sobre o caráter, ou seja, o conjunto dos comportamentos defensivos do corpo da pessoa quando ela é submetida a processos neuróticos derivados da repressão sexual. Sua conclusão clínica inicial apontava o caráter total da pessoa como fator que impedia a cura, formando o que ele chamou de couraça do caráter. Couraça seria ainda o resultado da soma total de experiências passadas e presentes, cuja função seria a de defesa e proteção da pessoa.

Assim, adquirimos desde tenra idade atitudes que, com o tempo, tornam-se crônicas e artificiais, a maioria dessas atitudes sendo favorecidas e estimuladas pelo meio social. Com a análise do caráter, Reich descarta a teoria freudiana do instinto de morte como o elemento causador da rejeição do paciente à cura. Para Freud, existiriam dentro do ser humano duas forças antagônicas: uma, o impulso construtivo Eros, que leva a desejar viver em função do prazer; e a outra, Thanatos, que realiza o impulso destrutivo, representando o desejo da morte, sendo este que, na terapia, se oporia ao processo da cura.

Na análise do caráter, Reich percebia que a tendência destrutiva nas pessoas tinha origem mesmo na falta de satisfação sexual e que, uma vez readquirida a plenitude do prazer, tais características desapareciam. Além disso, verificou que a inibição da excitação sexual aumentava a estase de excitação, e esta, uma vez aumentada, enfraquecia a capacidade do organismo de reduzir a própria estase. O organismo, assim, adquiria o medo de excitação, que se apresentava sempre como angústia sexual. O homem, fruto dessa sociedade, segundo Reich vivia basicamente com medo do prazer.

Convencido de que esse medo ao prazer advinha de fatores externos à pessoa, isto é, da forma autoritária com que atua a família burguesa sobre as crianças, obedecendo ao esquema autoritário do Estado, Reich convenceu-se da necessidade de um trabalho profilático contra a neurose, algo assim como as vacinas no combate à varíola e a outras doenças infecciosas. Mas para isso era preciso não permanecer apenas em seu consultório atendendo a algumas e poucas pessoas da alta burguesia. O certo seria dar cursos, conferências, enfim, entrar em contato com todas as camadas da população para poder realizar um trabalho de conscientização de massa a respeito de higiene mental e combate à repressão sexual. A princípio Freud concordou com essa intenção de Reich. Apesar de já se intensificarem nessa época os rumores de difamação contra as idéias de Reich, tanto no meio científico quanto no leigo, os primeiros resultados desse seu novo tipo de trabalho foram um sucesso. Milhares de pessoas participavam direta ou indiretamente de sua ação pedagógica, sobretudo através de cartas, revelando a enorme ignorância sobre higiene sexual, bem como a profunda miséria de vida sexual, situação que indicava claramente o fator social e político comandando o processo de alienação e de dominação das massas nos regimes autoritários, através, sobretudo, da ausente ou insuficiente vivência do prazer.

Para Reich, a partir daí, a ação inevitável era extinguir as fontes de energia da repressão. Por exemplo, a família — que inibe sistematicamente o funcionamento natural da sexualidade das crianças e dos adolescentes. A juventude é castrada pelos adultos, que foram castrados na geração anterior, e estes o fazem inclusive por medo de sua própria

sexualidade. Estes jovens, que, como seus pais, poderiam interromper o processo são tornados, assim, incapazes e impotentes para as lutas sociais e políticas. É preciso, pois, libertar as pessoas do casamento e de sua absurda conveniência entre a realização do ato sexual e o fator econômico, da castidade pré-matrimonial que valoriza a mulher como objeto, da insatisfação do homem e da mulher diante de uma prática sexual compulsória e vitalícia, da miséria material e do infortúnio que leva a maioria das populações a viver em moradias amontoadas. Enfim, era indispensável eliminar os fatores determinantes da vida sem possibilidade de prazer. E Reich torna-se o primeiro terapeuta político e revolucionário, no sentido socialista, quando declara: “Toda descoberta científica inclui uma pressuposição ideológica e uma consequência social prática.” Querer unir e fundir ciência e política leva Reich ao ponto de cisão com Freud e com a Psicanálise. Esta se nega a aceitar a função social da terapia por ele proposta e Freud, rejeitando a ação política libertária dentro da Psicanálise, prossegue servindo a política burguesa e autoritária e fazendo a defesa apenas científica da vida.

Reich, expulso da Sociedade de Psicanálise, insiste em deixar claro que são dois os fatores que o separam irremediavelmente de Freud: o primeiro são os milhares de pessoas que exigem justiça e que vivem socialmente à margem, exploradas e impossibilitadas de qualquer contato verdadeiro com o prazer; o segundo é o fato de saber que as pessoas podem hoje estar sendo servis, corruptas e endurecidas, mas que poderiam se comportar de modo diferente caso a estrutura social fosse outra. Ele está convicto de que é preciso transformar a estrutura social para que as pessoas possam ser mais sadias. A psicanálise, entretanto, para ele, continuava sendo a teoria da adaptação cultural e social, conservadora e contraditória cientificamente.

E prossegue em sua doutrinação conscientizadora esclarecendo os clientes, alunos e correspondentes sobre a repressão à fonte de energia vital que é praticada na sociedade pela família e pela educação escolar com o objetivo de criar nos indivíduos a couraça de caráter que os torna dóceis e submissos. E, com suas afirmações radicais, espanta os psicanalistas bem adaptados ao capitalismo: “A supressão sexual torna-se um instrumento essencial de escravização econômica.”

Antecipando um dos objetivos terapêuticos básicos da Soma, Reich pregava, como o fazemos hoje, seguindo seu exemplo, a transformação revolucionária da política do cotidiano como sendo o grande instrumento de luta, acreditando que só a partir do momento em que cada pessoa consciente assumir, no dia-a-dia, a responsabilidade e a ação em defesa

do seu ser biológico e natural, é que os ideais libertários poderão tornar-se realidade. Por causa dessas idéias, acabou por ser também expulso do Partido Comunista alemão.

O ser humano, de acordo com o pensamento reichiano, depois de muito tempo de dominação política autoritária e dois mil anos de cristianismo, acabou aprendendo a sofrer e a suportar o sofrimento, perdendo assim a capacidade de ser ele mesmo e de atender às exigências biológicas (das quais a sociológica é uma parte) que realizam a natureza humana. Por isso, como observou Etiènne de La Boitie, o homem tornou-se capaz, absurdamente, da servidão voluntária.

Reich observou que o neurótico desenvolvia na periferia do corpo uma rigidez que o impedia de ir para o mundo, ou seja, de realizar-se pessoal e socialmente. Assim, a orientação biológica em direção ao mundo, seu movimento do interior para o exterior, era contrariado de modo a obrigar as pessoas a um retraimento para dentro do seu eu. Esta observação o levou mais tarde a descobrir que se a qualidade do impulso fosse determinada pela psique e a quantidade pelo soma, na verdade a energia biológica era que governava tanto o psíquico quanto o somático, ou seja, havia uma dinâmica energética de natureza psicossomática.

Não se podia assim, prevenir as enfermidades psíquicas sem o conhecimento de seu fundamento biológico. Em seus pacientes, Reich constatava que muitas vezes os afetos se abriam somaticamente quando eles afrouxavam sua atitude de defesa psíquica. Observou que a musculatura servia de função inibidora e que, quando relaxada, irrompiam impulsos poderosos. Atitudes musculares e de caráter tinham a mesma função no mecanismo psíquico e podiam influenciar-se mutuamente.

Estas descobertas levaram Reich a modificar bastante a técnica da sua terapia, que passou a chamar Vegetoterapia. Fazia parte dela também a sua constatação de que quando se manifestavam, através de terapia, alterações das atitudes musculares rígidas, produziam-se no paciente sensações corporais perturbadoras, tais como tremores, sensações de picadas, sudorese, náuseas, vertigens, distúrbios gastrintestinais, que ele chamou de correntes vegetativas.

O que seriam tais correntes? Simplesmente movimentos ou mais que isto? Observou que existiam estados de angústia que não provocavam nenhuma palidez da face ou da pele do corpo, como também podiam os órgãos genitais estar cheios de sangue sem nenhum traço de excitação. Verificou, então, que a tensão sexual era sentida por todo o corpo, mas era mais fortemente experimentada nas regiões do abdômen e do coração. A excitação concentrava-se gradualmente nos órgãos sexuais. A energia biológica distribuía-

se de maneira desigual por todo o corpo e, através dos movimentos naturais dos órgãos internos, a energia era conduzida de maneira a reabastecer os órgãos que estavam com menos energia. Porém, se algo estivesse impedindo tais movimentos, algumas partes do corpo concentrariam mais energia e haveria nelas uma tendência para expansão e descarga - no entanto, como a produção de energia é constante, no lugar de sua descarga natural que realizaria o prazer, ocorreria a angústia. Face a estas descobertas que esclareciam as funções biológicas fundamentais de contração e expansão, Reich pôde concluir que tais funções se aplicavam também no campo psíquico e somático.

Para a sua auto-regulação espontânea, é claro que estas funções deveriam estar relacionadas com o sistema nervoso autônomo. A pesquisa sobre as enervaçãoções vegetativas dos órgãos mostrou que o nervo parassimpático funciona quando há expansão e o simpático quando há contração, isto é, a expansão causava prazer e a contração, falta de prazer. Na expansão os vasos sanguíneos se dilatam na periferia, tornando a pele rosada, produzindo prazer. Na contração, os vasos sanguíneos se fecham e a pele fica pálida, surgindo a angústia. Uma questão ainda permanecia: onde era o centro gerador de energia? Para onde vai a energia não descarregada? Reich não demorou a se convencer de que era na região do abdômen, no plexo solar, que se encontram os geradores da energia biológica e, quando houvesse predominância da função de expansão ou daquela de contração, passaria a existir a perturbação do equilíbrio biológico geral.

Sempre que é possível dissolver atitudes crônicas do caráter, provoca-se reação no sistema nervoso autônomo. E não só mexendo aí, mas também através de trabalhos na musculatura corporal, pode-se chegar à dissolução, pelo menos parcial e provisoriamente, da couraça muscular do caráter. Com isso Reich mostrava que o trabalho terapêutico sai da área psicológica para a biológica. Com essas pesquisas, a expressão “estrutura psíquica” ia ganhando um significado mais abrangente. Seria ela o conjunto dos traços de expressão de uma pessoa, mais a sua estrutura biofísica e o comportamento vegetativo adquirido o que valia a pena estudar para se entender o funcionamento psíquico.

A atitude muscular revela os traços da repressão na história da pessoa. Cada um de nós tem suas emoções em uma parte de nossa estrutura corporal. Nos músculos faciais enrijecidos, na respiração presa, na pélvis sem vida, bem como no abdômen, no tronco e pescoço, que exprimem uma sensação desagradável de peso, dureza e perda da sensibilidade necessária à plenitude do prazer.

Reich publica todo o caso clínico de um jovem alcoólatra que apresentava ausência de prazer sexual, no trabalho e na vida como um todo. Seu traço físico principal era uma

expressão rígida na boca que a fazia ficar semifechada. A partir dessa rigidez facial, Reich começa o tratamento que vai desencadear uma série de reações musculares que impulsionam as lembranças da história da infância do paciente. Após reiteradas crises semelhantes à “epilepsia”, que causava surpreendente sensação de prazer no rapaz, chega finalmente a atingir sua natureza biológica quando, enfim, a pélvis, que aparecia enrijecida, passa a se mover mais espontaneamente, permitindo então mais prazer no ato sexual. A partir daí o cliente assume posturas vivas em relação ao seu trabalho, desfaz o casamento infeliz, apaixonou-se e reduz sensivelmente o alcoolismo, provando ser real o fato de os traços de dureza muscular serem as pontas do iceberg da couraça muscular do caráter impedindo manifestações espontâneas no comportamento das pessoas.

Reich avança mais um passo em suas geniais descobertas: a couraça muscular e a couraça do caráter são funcionalmente idênticas. Atitudes de caráter podem ser dissolvidas quando se mexe na couraça muscular ou atitudes musculares podem ser modificadas a partir da mobilização da couraça do caráter. Por isso, diz ele, cada paciente deve ser considerado especialmente. Uns vão indicar a necessidade de um trabalho na couraça muscular e outros no próprio caráter, assim como outros ainda vão alternar as duas indicações. E explica que cada pessoa apresenta reflexo vegetativo de inibição em um local determinado do corpo ou ainda ocorrem muitos reflexos em uma só região corporal, acontecendo, inclusive, que o impulso se dê numa região e o reflexo noutra.

Importa é compreender que o ritmo geral do corpo está comprometido, não se movendo mais como uma unidade natural e espontânea. Quanto ao impulso inibido, esse só aparecerá quando o movimento substituto for desmascarado. Por isso, a vegetoterapia procura incentivar esses processos, e, com isso, evidencia para o paciente a sua tensão crônica. Torna-se consciente para ele que apenas quando a tensão é eliminada ele pode assumir o comportamento natural. Sobre a respiração, Reich afirma não existir um só neurótico que respire livremente. Neles a respiração está entrecortada e muitas vezes incentivada a ser presa como produto da façanha heróica do seu autocontrole. Já os movimentos de inspiração e expiração livres são movimentos vitais para os centros vegetativos, que, bem oxigenados, produzem energia e prazer, pela sensação de abandono e entrega que vão ficar bem mais evidentes no ato sexual. A respiração obstruída leva ao oposto, ou seja, à tensão e à angústia, provocados pela sensação genital inibida.

Quanto aos reflexos orgásticos, esses não se dão mais de modo natural e espontâneo. Estando a pessoa bloqueada, as inibições vão impedir a formação geral, em todo o corpo, da sensação do orgasmo.

Reich observava que alguns pacientes não moviam a pélvis. Outros a retraem em clara expressão de negação sexual. É necessário, dizia ele, tornar consciente esta não-excitação pélvica. E diz ainda que a inibição dos genitais muito comumente começa a ser feita na infância, quando a exigência do controle esfinteriano e a proibição da masturbação são fortemente promovidas. Daí criar-se a atitude muscular pélvica cronificada e inapta para as sensações prazerosas. Contudo, este instinto reprimido vai-se mostrar ainda em fatos que despertam estranheza. Pessoas, por exemplo, que têm no corpo ou no rosto, simultaneamente, duas expressões, por exemplo, extrema delicadeza e sadismo e maldade, ou, ainda, uma constipação crônica e abdômen duro e tenso. Pessoas de aparência excessivamente polida, “bem-educadas”, que carregam na barriga aprisionados todos os flatos que não eliminaram, todos os orgasmos que não sentiram. Para Reich, várias enfermidades podem se originar daí, como a úlcera gástrica, o câncer, o reumatismo e outras. Estava, assim, confirmada a diferença entre a unidade psíquica vegetativa do caráter sadio do indivíduo e o caráter patológico do organismo dividido, tenso e carregado com o bloqueio vegetativo cronificado, impedindo um funcionamento total e normal. E explicava também o fato surpreendente de que, chegando ao final do tratamento e estando perto de ter prazer, o cliente experimentava sensação de desprazer como forma de punição culposa por sua luta empreendida em favor da vida.

Daí Reich passa a denunciar todas as fontes de negação da vida, como a religião, a educação burguesa, a cultura indiana, japonesa e chinesa que suprimem as manifestações instintivas nos indivíduos através de práticas como a ioga e a aplicação da teoria do nirvana. Critica a postura corporal militar que ensina que todo o corpo deve estar retesado, absolutamente inverso ao corpo solto e predisposto a dar e receber prazer. E alerta sobre o que precisamos fazer para impedir esse assassinio corporal e, conseqüentemente, psíquico, uma vez provada a unidade biológica do ser: tornar conscientes os mecanismos patológicos de controle, descobrir formas de educação da vida vegetativa e social estimulando as providências e práticas que possam preservar a atitude espontânea e natural. Invasando e conturbando a seara médica conservadora, ele enumera algumas enfermidades provocadas pela impotência orgástica do homem, ou simpaticotonia crônica ou ainda angústia do prazer. Que seriam: hipertensão cardiovascular, câncer, reumatismo, obesidade, enfisema, tiques, etc. Isto na área somática. Na psíquica, todas as neuroses, psicoses, impotência e criminalidade neurótica. E lança um apelo aos médicos para que, diante disso, estudem a função do orgasmo, pois de nada adiantaria tratar as doenças enquanto a impotência causadora dos males continuar intacta e atuante.

Publicando o resultado de todas as suas pesquisas até então no livro *Função do Orgasmo*, Reich leva a ciência natural a reivindicar o seu posto de comando contra toda ciência a serviço do poder autoritário e, conseqüentemente, antinatural.

Restava ainda, entretanto, responder à seguinte questão: estariam a natureza e a cultura humana em conflito? Reich tinha descoberto muitos aspectos do funcionamento natural do ser humano e podia, assim, provar o quanto a cultura de nossa sociedade está em desacordo com as leis naturais. Ciente disso, sua paixão científica e sua visão política libertária levaram-no a partir para a realização de um trabalho preventivo, com base na ciência natural e tendo em vista as várias forças contrárias à vida existentes na sociedade.

Essa viagem que acabamos de fazer pela obra de Wilhelm Reich é uma síntese, inclusive incompleta, do que se constitui fonte de toda a Bioenergética contemporânea e, como já se pode entender, a base biológica e política da Soma.

O poder em Engels, Clastres e Foucault

Relembrando que, em última análise, a Soma constitui uma metodologia de trabalho terapêutico que visa combater todas as formas de autoritarismo, acredito ter chegado o momento de refletir sobre o aspecto antropológico do desenvolvimento humano em sociedade, de modo a poder caracterizar como e quando o homem estruturou a organização do poder autoritário. Para isso, partimos da obra hoje clássica de Friedrich Engels, “*As Origens da Família, da Propriedade Privada e do Estado*”. Os estudos realizados por Engels nesse livro têm como base as pesquisas antropológicas feitas por Lewis H. Morgan, a quem Engels atribui a maior precisão na ordenação e classificação das fases evolutivas na pré-história da humanidade.

É no final do período selvagem que surgem os primeiros traços de posse do homem sobre o ambiente, os animais e, mais tarde, sobre o próprio homem. Nômades a princípio, os primitivos viviam basicamente sobre as árvores, para se defender dos animais selvagens. Alimentavam-se de ervas e sementes, principalmente. Com a sabedoria do fogo e o consumo de peixe na fase média do período selvagem, passam a se fixar às margens dos rios, cultivam e constroem os primeiros abrigos e produzem objetos de cerâmica.

Na passagem do período selvagem para a barbárie, o homem domestica os animais e forma rebanhos, e inventa o arco e a flecha, passando a caçar com regularidade. A partir dessa época, consome leite e carne em abundância e definem-se as tarefas de homem e mulher. O homem cuida do rebanho e da caça, ficando a mulher com o cultivo e preparo do alimento. Então se evidencia uma nova organização social, mais sistematizada, que surge dessa nova relação dos homens entre si e com o meio ambiente.

O cultivo da terra, o rebanho, a produção de alimentos, a construção da casa, são produto do trabalho do homem que vai se aprimorando e se especializando. A relação sexual até então livre vai sofrer uma esquematização, para atender às necessidades sociais e mesmo econômicas. A partir disso é que se verifica o aparecimento do “poder coercitivo” que, até então, era apenas o poder natural de ser. Nesta fase, observa-se a diferenciação entre os grupos primitivos, a partir da região e da situação climática em que viviam. Alguns possuíam muitos cereais a serem cultivados e muitos animais a serem domesticados, e outros, como no continente americano ocidental, em certas regiões montanhosas, possuíam apenas um animal a ser domesticado, a lhama, e um só cereal a ser cultivado, o milho. Daí todo o desenvolvimento cultural e econômico acontecer de maneira particular, de acordo com as regiões.

A fundição do ferro, na fase superior desse período, é o passo inicial para a civilização que se configura na invenção da escrita. Esta fase aconteceu de maneira independente para o hemisfério oriental, e supera em progresso e produção todas as fases anteriores. Foi a época das tribos ítalas, anterior à fundação de Roma, os germanos de Tácito e os normandos do tempo dos vikings. Com a descoberta do ferro surgem o arado e ferramentas de trabalho como a pá, a enxada, a roda de moinho e outros objetos que vão levar o homem a um grande salto em direção à civilização; e através da criação de armas de guerra, ocorre uma aproximação maior com a escravidão e com a dominação.

Vale a pena pararmos um pouco para refletir sobre o fato de ter sido no momento em que surgiu a propriedade privada (os rebanhos) e a separação do homem e da mulher em funções distintas, que o homem teve a possibilidade de vivenciar a relação dominador/dominado, princípio básico da ideologia da dominação.

Voltemos ao estudo de como as relações sexuais livres deram lugar às relações monogâmicas. A princípio, não havia qualquer esquema ou proibição às relações sexuais. Só mais tarde iriam surgir formas organizativas. Engels baseia suas conclusões sobre essas formas de relacionamento mais organizadas, na pesquisa de Morgan entre os índios iroqueses, que viviam uma das formas de acasalamento grupai, a família sindiásmica. Este

acasalamento já era uma espécie rudimentar de relação sexual monogâmica, na qual todos os irmãos são pais dos filhos e filhas de seus irmãos e, por conseguinte, maridos de suas mulheres. E todas as irmãs são mães dos seus filhos e filhas de suas irmãs e mulheres de seus maridos. Havia outras formas de casamentos grupais onde as relações sexuais se davam entre várias pessoas. Na família consangüínea apenas os ascendentes e descendentes, como pais e filhos, estavam impedidos de exercer o matrimônio; os demais irmãos, primos e outros aparentados, eram todos maridos e mulheres entre si. Já na família punaluana, que Morgan assinala como um “progresso”, a restrição dos casamentos entre os ascendentes e descendentes, e também entre irmãos uterinos e primos carnais de segundo e terceiro graus, faz surgir a gens, que passa a ser a base da sociedade dos povos bárbaros. A gens é composta por estes irmãos e primos carnais e outros descendentes, que só podem contrair matrimônio com membros de outra gens.

Nos matrimônios grupais, ou relações sexuais genéricas, como na poligamia e poliandria, os filhos são considerados comuns e a definição sobre a descendência é matriarcal. A mãe é quem define a linhagem, Até então os vínculos matrimoniais são frouxos e a tentativa de impedir o que mais tarde se chamou “incesto” era espontânea e obscura quanto aos fins objetivados. Não havia o sentimento de posse e o ciúme que marcam as relações monogâmicas e nem a relação dominador/dominado, que aparecerá no momento em que a propriedade privada se concretiza e as guerras se sucedem, produzindo a escravidão. O homem passa a ocupar a posição de guerreiro, conquistador, o dono da terra e dos escravos. Assim foram abolidos a filiação feminina e o direito hereditário materno. O filho passa a ter linhagem paterna e herdar do pai.

Engels assinala que neste momento da história surgiu a sociedade de classes, a relação homem/mulher assumindo o caráter opressivo e de dominação. A mulher passa a ser mais um “bem” do homem, um veículo de manobra econômica e de manutenção de riqueza. Surge, enfim, a relação monogâmica, com o germe da escravidão e servidão, criada com base em razões econômicas e não em desejos sexuais espontâneos. Assim se delineia a família burguesa, mais tarde legitimada pelo pensamento cristão e toda a lei moral decorrente da monogamia.

A descoberta de Morgan sobre a gens iroquesa é tão importante como a reconstituição da forma de família primitiva, ou seja, ele descobre que os grupos consangüíneos são idênticos aos geneas gregos e aos gentes romanos. Estes, posteriormente, originaram a gens, que era a instituição comum a toda organização social bárbara, até

chegar à civilização. O sistema social anterior ao estado era assim composto de gens — fratrias e tribos.

A gens é um grupo consangüíneo que na barbárie designava a descendência paterna, sendo que nas gens de origem mais primitiva, graças ao fato de não se poder saber ao certo quem era o pai (como na família punaluana), a linhagem fica sendo a materna ou a do fundador da gens.

Todas as gens têm os seguintes costumes: são eleitos os sachens — dirigentes em tempo de paz. Ele deve ser escolhido dentro da gens, só que nunca é eleito o filho do sachem anterior. O poder do sachem é paternal e não coercitivo. São eleitos os caudilhos, chefes militares que podem ser escolhidos dentro da gens. Sua função é facultativa, o cargo pode ficar vago e sua autoridade é exercida única e exclusivamente quando está em expedição. Da eleição de sachem e caudilho participam todos os homens e mulheres, e só após a votação ter sido ratificada por sete gens é que os eleitos tomam posse; a gens pode depor a qualquer hora o sachem e o chefe militar; o conselho da tribo também pode depor o sachem, mesmo contra a vontade da gens. É proibido contrair casamento dentro da mesma gens. A gens pode adotar outras pessoas que passam a ter os mesmo direitos e deveres. Nisto estão incluídos os prisioneiros de guerra não condenados à morte. A gens tem um lugar comum para enterrar seus mortos. Toda gens tem um conselho — a assembléia democrática dos seus membros, composta por homens e mulheres, todos com o mesmo direito de voto. São estas as características de todas as gens observadas por Morgan entre os indígenas. Seus membros são livres e aptos a defender a sua liberdade individual e a da coletividade. Para existir uma tribo independente, bastava que houvesse duas gens.

As funções da fratria eram geralmente sociais, como o jogo de bola, cerimônias religiosas, falecimentos, etc. Em caso de homicídio, a fratria ofendida convocava um conselho com as gens irmãs e juntas se dirigiam à fratria agressora para resolver o assunto. Um conselho de tribo compunha-se de sachem, chefes militares e todas as gens. O conselho deliberava sobre tudo, em público. As mulheres falavam através do seu representante. Todos tinham voz, voto e podiam expressar em assembléia suas opiniões. O conselho também decidia questões de guerra e paz. A guerra era sustentada por voluntários ou por guerreiros notáveis. Em algumas tribos havia um chefe supremo com atribuições restritas. Apenas em caso de emergência ele devia decidir sobre o assunto, tomando para isso medidas provisórias. Algumas tribos aparentadas em origem e separadas depois, podiam se unir em confederação.

Havia aliança perpétua de tribos consagüíneas, com plena liberdade de ação e igualdade nas relações internas. O conselho federal era composto de cinquenta sachens, todos com igual importância e dignidade. Estes sachens federais eram também sachens em suas tribos. Todas as decisões do conselho tinham de ser unânimes. O voto era dado por tribo, de sorte que cada tribo devia estar de acordo com as decisões tomadas. Cada grupo de cinco conselhos tribais podia convocar o conselho federal. Ele próprio não podia se convocar. As sessões eram públicas e qualquer pessoa podia falar. Havia dois chefes militares supremos, com iguais atribuições e poderes, como os reis de Esparta e os dois cônsules de Roma.

Com estes dados, Engels mostra através da pesquisa de Morgan como se organizava uma sociedade onde não havia Estado, enquanto na sociedade estatal o poder se estrutura sobre o indivíduo comum, que fica sem poder de decisão nem autonomia. O poder coercitivo do Estado surge para defender a propriedade e resulta no esmagamento do poder natural de organização, manutenção e defesa do próprio homem.

Nas gens gregas e romanas encontram-se traços da sociedade autoritária, pois a escravidão dos prisioneiros de guerra já era uma instituição e o conselho tribal mais tarde converteu-se em senado. O chefe militar começa a ser escolhido nas famílias ricas e seu cargo passado hereditariamente ao filho, apontando isso para a nobreza — que passou a ser a classe defensora do território e expropriadora dos bens do povo.

Na antiga Atenas, como em nenhuma outra parte, melhor se observa como o Estado se desenvolveu, substituindo as instituições gentílicas pela autoridade governamental. Simultaneamente, ocorreu a usurpação do verdadeiro poder do indivíduo. No Estado ateniense surge, a partir da usura, da guerra e da tomada do poder pelas elites, a divisão da sociedade em classes, por ofício e também através do dinheiro, até então desconhecido. Os direitos e deveres passam a ter relação direta com o poder econômico da pessoa. À medida que aumentam as classes abastadas, vão sendo abandonadas as antigas gruações consangüíneas. A polícia era exercida pelos escravos, já que os cidadãos livres achavam esta função aviltante e indigna.

As gens célticas e germânicas mantiveram nas suas leis mais antigas traços fortes da sua organização tribal. Na Irlanda e Escócia ainda sobrevive a consciência popular instintiva, apesar da violência repressora dos ingleses. No País de Gales, o matrimônio não se tornava indissolúvel senão ao cabo de sete anos de convivência. Quanto ao adultério, quando ocorria com a mulher, o marido podia espancá-la; contudo, nenhuma outra forma de vingança era permitida. A separação só podia ocorrer se o marido tivesse mau hálito.

Outro traço da organização primitiva nestes povos é o respeito devotado à mulher, que deixa transparecer reminiscências do matriarcado perdido no processo civilizatório.

Na sua conclusão, Engels faz uma avaliação econômica do que foi a guerra da organização social primitiva e a ascensão do processo de civilização. As observações feitas por Morgan entre os peles-vermelhas americanos mostra que a organização gentílica é natural, do tipo uma-coisa-leva-a-outra. Por exemplo, um grupo aparentado forma uma gens, duas ou mais gens formam uma tribo. Gens aparentadas formam Estrias. Quando as gens se tornam muito grandes, dividem-se em outras gens-filhas, que têm como fratria a gens-mãe. A paz e a guerra são decididas e mantidas por todos. As relações sexuais são vividas de forma bastante livre e protegidas pela lei da comunidade. Não havia direitos nem deveres, a norma era apenas viver, com todos os detalhes necessários à manutenção da vida individual e coletiva.

Os bens são comuns (terra, moradia e víveres), as relações sexuais são livres, sem sentimento de posse e sem ciúmes. Os filhos são filhos de todos. A sociedade de gens era uma organização que não permitia dominação, nem escravidão. A divisão do trabalho era espontânea, e homem e mulher, cada um, era autoridade na sua tarefa. Contudo, os povos que viviam nas pastagens tiveram a possibilidade de, a partir da criação do rebanho, ter leite, carne e peles em abundância. Com a descoberta tecnológica do tear e a fundição do ferro, o homem pôde produzir mais do que necessitava para seu consumo. Disso resultou o acúmulo de riqueza e a aparição do escravo (prisioneiro de guerra), surgindo a divisão da sociedade em classes — a relação explorador/explorado. Nesta relação fica incluída a relação homem/mulher — o homem, por tornar-se poderoso em razão de ser caçador e dominar o rebanho, subjogou a mulher e pôs fim ao matriarcado.

O ferro possibilitou o surgimento das ferramentas de agricultura e também a espada, que levou às conquistas, deixando as comunidades de viver o regime comunista de bens e participação. Aparecem as figuras do senhor da terra, do escravo, do artesão pobre, do chefe militar permanente, e a assembléia popular passa a ser assembléia de representantes do povo. A civilização veio consolidar todos esses contrastes e, principalmente, a supremacia de uma parte da sociedade sobre a outra, o que caracteriza o sistema de poder autoritário. Um novo elemento que também vai aparecer é o intermediário. O homem produzia para seu consumo, agora passa a acumular e com isso a explorar a venda dessa produção. Daí surge o atravessados, o elemento que explora ambas as partes, produtor e consumidor, ou explorador e explorado.

Com a monogamia cria-se o código moral sustentado pelo cristianismo, desenvolve-se a prostituição e tem início o combate à sexualidade livre. Uma série de conflitos vai se configurar: senhor/escravo, rico/pobre, proprietário/devedor e assim por diante. A sociedade estava definitivamente dividida entre dominadores e dominados. O Estado aparece como solução para atenuar o antagonismo de classes.

Esta obra de Engels, fundamental para a compreensão marxista da história humana, conclui por ser econômico o fator que determina a formação dessas entidades sociais e políticas, das quais se originou o capitalismo burguês contemporâneo. Entretanto, ela vem sendo criticada tanto em relação à metodologia das pesquisas antropológicas de Morgan (na qual se baseou), quanto às reflexões e conclusões filosóficas que, por Engels não conhecer antropologia, resultaram demasiadamente apriorísticas e visando servir à teoria marxista da história.

Um exemplo desse tipo de crítica e complemento é o livro de Pierre Clastres, “A Sociedade Contra o Estado”⁴¹. Eduardo Viveiros de Castro⁴², comentando a obra baseada em pesquisas realizadas por Clastres e outros cientistas sobre a filosofia política dos índios sul-americanos, focaliza pontos importantes que abrem outras e novas perspectivas sobre a idéia e origem do Estado nas sociedades primitivas.

. Diz Viveiros de Castro que o objetivo de Clastres é chegar, através desta filosofia, aos fundamentos singulares da concepção ocidental de poder. Criticando a Antropologia, Clastres denuncia a “inutilidade” explicativa dos esquemas evolucionistas e etnocêntricos que, acompanhando o movimento de dominação ocidental, vai erigir a noção de Estado como critério básico de classificação, do “desenvolvimento” político. Às sociedades sem Estado Clastres vai opor as sociedades contra o Estado — sociedades que excluem o poder coercitivo, rejeitam-no para a esfera da Natureza, impedem astuciosamente o monopólio da violência legítima por indivíduos ou grupos. Trata-se, portanto, de estabelecer uma determinação positiva na caracterização de algumas sociedades não ocidentais, isto é, perceber “até que ponto elas desenvolveram alternativas à equação Estado-poder-violência, que subjaz à filosofia política do Ocidente”.

De fato, Clastres mostra a formação do Estado como o incidente, a diferença radical que introduz as sociedades na História, considerando a autonomização do Poder como

⁴¹ Pierre Clastres. A Sociedade Contra o Estado. Editora Francisco Alves

⁴² Na introdução do livro A Sociedade Contra o Estado. Editora Francisco Alves.

logicamente anterior à formação de classes sociais economicamente fundadas. Entretanto, Clastres vai eleger o Poder como o elemento crítico: a negação do Poder é o que define as sociedades que estuda.

Clastres, num dos ensaios do livro, estuda a curiosa “ausência de autoridade” dos chefes tribais da maioria das sociedades sul-americanas. O chefe é figura ambígua, continua Viveiros de Castro em sua resenha, “sem poder, é no entanto o lugar possível de incidência deste poder; nesta medida, é excluído do circuito de reciprocidade que define a vida social. Nestas sociedades, o chefe é um marginal — posto que o poder é aquilo que prende a cultura à natureza”. O autor descobre, nessas sociedades, onde está, de fato, o locus do poder: “é a sociedade enquanto idéia, acima de quaisquer de suas partes. Todos os homens são iguais, porque todos estão sob a mesma força, que os marca como homens, isto é, membros de um todo”. Assim, o individualismo egocentrista não existiria nesses povos, ou seja, ninguém se sentia com o poder de unidade e, por isso, com força e direitos maiores e diversos que os outros. Isso seria uma das forças espontâneas, que lhes afastaria da consciência a idéia de Estado.

Aspecto importante e curioso da obra de Clastres é o estudo do messianismo que ocorreu entre os tupis-guaranis pouco antes da descoberta da América, no século XV. “O apelo dos profetas para o abandono da terra má, isto é, da sociedade tal como ela era, para alcançar a sociedade sem mal, a sociedade da felicidade divina, implicava a condenação à morte da estrutura da sociedade e do seu sistema.” O autor supõe que seria o aumento crescente do poder dos chefes, e o desenvolvimento demográfico que propiciava esse nascente autoritarismo prenunciando o surgimento do Estado, o que destruiria a essência de sua natureza, e teriam sido os motivos mais ou menos inconscientes dos profetas (surgidos do coração dessas sociedades) que intuía a necessidade de mudar o mundo, que era preciso mudar de mundo, abandonar o dos homens e ganhar o dos deuses.

Mas, de fato, nessa busca desesperada para manter vida social livre do autoritarismo do Estado que surgiria fatalmente, graças sobretudo a um incontrolável aumento de suas populações e ao surgimento da necessidade de controle e delegação de poderes na sociedade em crise, de nada adiantou o esforço profético desses líderes messiânicos que arrastavam tribos inteiras nessa busca pela sobrevivência de seus valores equiparados à sua vida. Pois, com a chegada dos navegantes espanhóis e portugueses, um Poder maior e mais cruel surgiu misteriosamente dos mares para iniciar a destruição de sua cultura, de suas sociedades e de suas vidas.

Outro aspecto importante dessa obra, no que diz respeito à fundamentação dos princípios teóricos da Soma, é a análise de Clastres sobre o conteúdo lúdico (a busca permanente do prazer, dos jogos e do lazer) nessas sociedades primitivas, em contraste com a obsessão pelo trabalho, pelo sacrifício, pela doação da vida, pela condenação do prazer como formas de concentrar a vida humana na direção do trabalho e da produtividade com sentido econômico e mercantil.

A síntese que Clastres realiza no relato do episódio com o machado de aço, exemplifica bem como as sociedades regidas pelo Estado, e pela busca e manutenção do poder econômico, substituem o ser pelo ter.

Os homens das sociedades primitivas não conheciam a necessidade do acúmulo em sua atividade produtiva e, segundo diferentes pesquisadores, a média de atividade no trabalho dos índios sul-americanos para manter a produção era de 3 a 6 horas por dia, resultando que trabalhavam compulsoriamente no máximo 3 meses por ano. Claro que existia sempre um certo acúmulo, mas visando a realização do prazer, destinando-se o excedente às festas, à recepção de hóspedes estrangeiros, etc. “A vantagem de um machado de metal” — sintetiza Clastres ao relatar o episódio vivido com os índios — “sobre um machado de pedra é evidente demais para que nela nos detenhamos: podemos, no mesmo tempo, realizar com o primeiro talvez dez vezes mais trabalho do que com o segundo; ou, então, executar o mesmo trabalho num tempo dez vezes menor. E, ao descobrirem a superioridade produtiva dos machados dos homens brancos, os índios os desejaram, não para produzir mais no mesmo tempo, mas para produzir a mesma coisa num tempo dez vezes mais curto. Mas foi justamente o contrário que se verificou, pois, com os machados metálicos, irromperam no mundo primitivo dos índios a violência, a força, o poder, impostos aos selvagens pelos civilizados recém chegados”.

Vamos voltar a um ponto importante, mas obscuro, sobretudo crítico, na vida dessas sociedades primitivas, mas bem estudado entre os índios tupis-guaranis: a alteração demográfica, que resultou no desenvolvimento do messianismo contra sua organização de sociedade sem poder de Estado, desprovidas tais sociedades, portanto, do autoritarismo político. Clastres abordou de modo brilhante o assunto no final de seu livro, de modo a jogar certas luzes sobre os fatores de dinâmica social, necessários para se poder prescindir do poder de Estado.

“Há um campo que parece escapar ao menos em parte, ao controle da sociedade; é um “fluxo” ao qual ela só parece poder impor uma “codificação” imperfeita: trata-se do domínio demográfico, domínio regido por regras culturais, mas também por leis naturais,

espaço de desdobramento de uma vida enraizada tanto no social quanto no biológico, lugar de uma “máquina” que funciona, talvez, segundo uma mecânica própria e que estaria, em seguida, fora do alcance da empresa social.

Sem sonhar em substituir um determinismo econômico por um determinismo demográfico, em inscrever nas causas — o crescimento demográfico — a necessidade dos efeitos-transformação da organização social —, é, entretanto, necessário constatar, sobretudo na América, o peso sociológico do número da população, a capacidade que possui o aumento da densidade de abalar — não dissemos destruir — a sociedade primitiva. Com efeito, é bastante provável que uma condição fundamental da existência da sociedade primitiva consista numa fraqueza relativa de seu porte demográfico. As coisas só podem funcionar segundo o modelo primitivo se a população é pouco numerosa. (...) Essa atomização do universo tribal é certamente um meio eficaz de impedir a constituição de conjuntos sociopolíticos que integram os grupos locais, e, mais além, um meio de proibir a emergência do Estado que, em sua essência, é unificador. (...) Os chefes tupis-guaranis, na época dos descobrimentos, não eram certamente déspotas, mas não eram mais, de modo algum, chefes sem poder. Não cabe aqui empreender a longa e complexa tarefa de analisar a chefia entre os tupis-guaranis. Basta-nos simplesmente revelar, num extremo da sociedade, se se pode dizer, o crescimento demográfico e, no outro, a lenta emergência do poder político. Sem dúvida não cabe à Etnologia (ou, pelo menos, a ela sozinha) responder às questões das causas da expansão demográfica numa sociedade primitiva. Em compensação, incumbe a essa disciplina a articulação -do demográfico com o político, a análise da força que o primeiro exerce sobre o segundo através do sociológico.”

Pierre Clastres termina o livro com uma frase na qual sintetiza a tese de sua pesquisa e que, assim expressa, se aproxima muito daquela da Soma, no objetivo de denunciar a origem da neurose como o resultado do bloqueio à liberdade individual produzido nos Estados autoritários: “A história dos povos que têm uma história, diz-se, é a história da luta das classes. A história dos povos sem história é, dir-se-á, ao menos com tanta verdade, a história da sua luta contra o Estado.”

A Soma não propõe o retorno à vida primitiva, nem à sociedade selvagem, sem Estado. E não porque isso constituísse um retrocesso histórico ou civilizatório. Não concordo com a tese da linearidade evolutiva das culturas e nem aceito que a “civilização” represente algo “melhor” ou um “aperfeiçoamento” em relação ao “primitivo”. Para mim, as sociedades primitivas são apenas diferentes das sociedades civilizadas, duas alternativas possíveis, testadas no espaço e no tempo dos últimos séculos da história humana e,

inclusive, apenas exemplos de muitas outras que já existiram e podem existir ainda, se conseguirmos a sobrevivência da espécie graças a elas ou apesar delas.

Importante é concluir que, graças ao reforço de todas essas pesquisas científicas, mantenho na Soma minha oposição categórica e absoluta às sociedades organizadas e mantidas por Estados autoritários, como o faziam os homens das sociedades primitivas deste continente, e trabalho pela construção de uma nova sociedade que proteja a vocação lúdica do ser humano, que se realiza no prazer sexual livre e no lazer criativo. Quero, ao mesmo tempo, não recusar nada que a tecnologia da sociedade contemporânea produziu e que, infelizmente, o poder de Estado não pôs a serviço do prazer e da liberdade humanos. Quero manter no homem essa vocação e essa produtividade tecnológica e científica para que não falem na nova sociedade “machados” sempre mais sofisticados e poderosos, que reduzam cada vez mais as horas de trabalho necessário à sobrevivência, a favor da possibilidade de uma vida pessoal e social de pleno lazer prazeroso e criativo.

Embora não me reste mais dúvida alguma de que o conflito de poder autoritário está na base e na origem do que convenciamos chamar de comportamento neurótico ou psicótico, ainda não me parece muito claro o significado da palavra poder que, comumente, identificamos com poder de Estado.

É possível encontrar na obra do pensador francês Michel Foucault algumas reflexões importantes a respeito, especialmente no quinto capítulo do primeiro volume de “História da Sexualidade”⁴³ e no livro “Microfísica do Poder”⁴⁴.

No desenvolvimento de sua tese da metodologia genealógica, Foucault realizou pesquisas que lhe permitiram analisar a questão do poder de um modo original e bem pouco ortodoxo, sobretudo em relação às concepções marxistas e reichianas. Para ele, pesquisar a genealogia dos fenômenos sociais e humanos era colocá-los em conflito com as idéias aceitas e consagradas tanto no campo da filosofia quanto no da sociologia e política. Por exemplo, contrapor estudos realizados de baixo para cima com os conhecimentos estabelecidos de cima para baixo pela história e pela cultura oficiais. Esses estudos de baixo para cima seriam os realizados em campos aparentemente não muito significativos, não muito abrangentes e alternativos em relação ao hábito corrente de se ir buscar nos eventos marcantes, como guerras, reinados, revoluções, fatos heróicos e exemplares, despotismos

⁴³ Michel Foucault. História da Sexualidade. Editora Graal

⁴⁴ Michel Foucault. Microfísica do Poder. Edições Graal.

e catástrofes, sobretudo narrados em obras eruditas, a fonte primeira e fundamental, marcante, da história humana e de sua civilização, em lugar de (como faz a genealogia, segundo Foucault) encontrá-las no cotidiano e no comum das pessoas em sua vida social, naquilo que permanece anônimo e, aparentemente, insignificante, desprezível para estudo, como a vida carcerária e a vida hospitalar, a prática da medicina, apenas para citar alguns exemplos dos campos de pesquisa do próprio Foucault.

Colocando seu material de estudo (ele classifica a genealogia como uma anti-ciência) em contato e em conflito com as conclusões dos estudos científicos tradicionais, ele observou que a história dos homens, olhada do ponto de vista genealógico, não é bem a história da humanidade contada pelos historiadores tradicionais. E dedicou-se a atender, de seu ângulo, os conceitos de saber e de poder que, em última análise, parecem ser uma só coisa, ou, pelo menos, dois aspectos dinâmicos do mesmo fenômeno. Assim, para ele, é impossível o saber não gerar poder e este, sendo naturalmente exercido, gera um novo e necessário saber, permanecendo assim e enquanto funcionem, um fator de construção sociológico, sem que, no entanto, signifique autoritarismo, ou seja, saber ou poder de dominação de homens sobre outros homens.

Foucault chama a atenção para o fato de que o poder não é, em si, sempre um poder autoritário, como acontece com o poder afetivo na vida humana, que, uma vez exercido, libera as pulsões vitais do instinto de vida, do princípio do prazer, não realizando por si só nenhum desejo autoritário, mas sim o natural e integrador impulso gerador da empatia igualitária e associativa nas pessoas.

Como, por outro lado, não acredito em instinto de morte, é preciso buscar em outra fonte a origem do poder autoritário que, dentro de toda a hipótese filosófica da Soma, deve ser algo secundário, reativo e não biológico. Para isso, seguir as reflexões de Foucault é um bom caminho, embora sempre desconcertante, devido à sua independência em relação à ortodoxia dominante tanto de direita quanto de esquerda.

Embora “não querendo abolir as inúmeras e gigantescas diferenças”, afirma:

“Apesar e através dessas diferenças me parece que existe um ponto em comum entre a posição jurídica ou liberal do poder político — tal como encontramos nos filósofos do século XVIII — e a concepção marxista ou uma certa concepção corrente que passa como sendo a concepção marxista. Com isto quero dizer o seguinte: no caso da teoria jurídica clássica, o poder é considerado um direito que seria possuído como um bem e que se poderia, por conseguinte, transferir ou alienar, total ou parcialmente, por um ato jurídico

ou por um ato fundador de direito, que seria da ordem da cessão ou do contrato. O poder é o poder concreto que cada indivíduo detém e que cederia, total ou parcialmente, para constituir um poder político, uma soberania política. Neste conjunto teórico a que me refiro, a constituição do poder político se faz segundo o modelo de uma operação jurídica que seria da ordem da troca contratual. Por conseguinte, analogia manifesta, que percorre toda a teoria, entre o poder e os bens, o poder e a riqueza. No outro caso — concepção marxista geral do poder -nada disto é evidente; a concepção marxista trata de outra coisa, da funcionalidade econômica do poder. Funcionalidade econômica no sentido de que o poder teria essencialmente como papel manter relações de produção e reproduzir uma dominação de classe que o desenvolvimento de uma modalidade própria da apropriação das forças produtivas tornou possível. O poder político teria, neste caso, encontrado na economia a razão de ser histórica. De modo geral, em um caso temos um poder político que encontraria no procedimento de troca, na economia da circulação dos bens, o seu modelo formal e, no outro, o poder político teria na economia sua razão de ser histórica, o princípio de sua forma concreta e do funcionamento atual.”

E conclui, propondo mais pesquisa, ou melhor, a possibilidade de resposta a esta pergunta:

“Para fazer uma análise não econômica do poder, de que instrumentos dispomos hoje? Creio que de muito poucos. Dispomos da afirmação de que o poder não se dá, não se troca e nem se retoma, mas se exerce, só existe em ação, como também da afirmação de que o poder não é principalmente manutenção e reprodução das relações econômicas, mas, acima de tudo, uma relação de força.”

E coloca a pergunta: Se o poder se exerce, o que é este exercício, em que consiste, qual é a sua mecânica? E ele próprio trata de encaminhar a resposta, ainda perguntando:

“Uma primeira resposta que se encontra em várias análises atuais consiste em dizer: o poder é essencialmente repressivo. O poder é o que reprime a natureza, os indivíduos, os instintos, uma classe. Quando o discurso contemporâneo se define repetidamente como sendo repressivo, isto não é uma novidade. Hegel foi o primeiro a dizê-lo; depois, Freud e Reich também o disseram. Em todo caso, ser órgão de repressão no vocabulário atual é o

qualificativo quase onírico do poder. Não será, então, que a análise do poder deveria ser essencialmente uma análise dos mecanismos da repressão?

Uma segunda resposta: se o poder é em si próprio ativação ou desdobramento de uma relação de forças, em vez de analisá-lo em termos de cessão, contrato, alienação, ou em termos funcionais de reprodução das relações de produção, não deveríamos analisá-lo acima de tudo em termos de combate, de confronto e de guerra? Teríamos portanto, frente à primeira hipótese, que afirma que o mecanismo de poder é fundamentalmente do tipo repressivo, uma segunda hipótese que afirma que o poder é guerra, guerra prolongada por outros meios.”

Assim, Foucault suporia que:

“A política é a guerra, prolongada por outros meios. O que significa três coisas: em primeiro lugar, que a relação de poder nas sociedades atuais tem essencialmente por base uma relação de força estabelecida, em um momento historicamente determinável, na guerra e pela guerra. E se é verdade que o poder político acaba a guerra, tenta impor a paz na sociedade civil, não é para suspender os efeitos da guerra ou neutralizar os desequilíbrios que se manifestaram na batalha final, mas para reinscrever perpetuamente estas relações de força, através de uma espécie de guerra silenciosa nas instituições e nas desigualdades econômicas, na linguagem e até no corpo dos indivíduos. A política é a sanção e a reprodução do desequilíbrio das forças manifestadas na guerra. Em segundo lugar, quer dizer que, no interior desta “paz civil”, as lutas políticas, os confrontos a respeito do poder, com o poder e pelo poder, as modificações das relações de força em um sistema político, tudo isso deve ser interpretado apenas como continuação da guerra, como episódios, fragmentações, deslocamento da própria guerra. Sempre se escreve a história da guerra, mesmo quando se escreve a história da paz e de suas instituições. Em terceiro lugar, que a decisão final só pode vir da guerra, de uma prova de força em que as armas deverão ser os juízes. O final da política seria a última batalha, isto é, só a última batalha suspenderia finalmente o exercício do poder como guerra prolongada.”

O tipo de poder compreendido como força repressiva, Foucault chama “por comodidade” de hipótese Reich, e quando o poder seria o confronto belicoso das forças, pelo mesmo motivo, chama de hipótese Nietzsche. Essas duas hipóteses não seriam inconciliáveis, parecendo se articular. “Não seria a repressão a consequência política da

guerra, assim como a opressão, na teoria clássica do direito político, era na ordem jurídica o abuso da soberania?”

Assim, colocando a questão do poder em condições de ser analisada a fundo, em seu significado biológico, como pretendemos fazer na Soma, Foucault diz: “Portanto, são dois esquemas de análise do poder. O esquema do contrato-opressão, que é jurídico, e o esquema dominação-repressão, ou guerra-opressão, em que a oposição pertinente não é entre legítimo-ilegítimo, como no precedente, mas entre luta e submissão.”

As conclusões genealógicas de Foucault, resultantes de suas pesquisas, o levaram a admitir a necessidade de, contrariando a corrente marxista, estudar o poder não como uma dominação global e centralizada do Estado e que se pluraliza, se difunde e repercute nos outros setores da vida social de modo homogêneo, mas como tendo uma existência própria e formas específicas ao nível mais elementar. O Estado não seria o ponto de partida necessário, o foco absoluto que estaria na origem de todo tipo de poder social e do qual também se deveria partir para explicar a constituição dos saberes nas sociedades capitalistas. Muitas vezes foi fora dele que se instituíram as relações de poder, essenciais para situar a genealogia dos saberes modernos que, com tecnologias próprias e relativamente autônomas, foram investidos, anexados, utilizados, transformados por formas mais gerais de dominação concentradas no aparelho de Estado.

O interesse desse tipo de análise é que leva à compreensão de que os poderes não estão localizados em nenhum ponto específico da estrutura social. Funcionam como uma rede de dispositivos ou mecanismos a que nada ou ninguém escapa, a que não existe exterior possível, limites ou fronteiras. Daí a importante e polêmica idéia de que o poder não é algo que se detém como uma coisa, como uma propriedade, que se possui ou não. Não existe de um lado os que têm o poder e do outro os que dele se encontram alijados. Rigorosamente falando, o poder não existe. Existem, sim, práticas ou relações de poder. O que significa dizer que o poder é algo que se exerce, que se efetua, que funciona. E que funciona como uma maquinaria, como uma máquina social que não está situada em um lugar privilegiado ou exclusivo, mas se dissemina por toda a estrutura social. Não é um objeto, uma coisa, mas uma relação. E esse caráter relacional do poder implica que as próprias lutas contra seu exercício não podem ser feitas de fora, de outro lugar, do exterior, pois nada está isento de poder. Qualquer luta é sempre resistência dentro da própria rede de poder, teia que se alastra por toda a sociedade e à qual ninguém pode escapar: ele está sempre presente e se exerce como uma multiplicidade de relações de forças. E como onde há poder há resistência, não existe propriamente o lugar da resistência, mas pontos móveis

e transitórios que também se distribuem por toda a estrutura social. Foucault rejeita, portanto, uma concepção de poder inspirada pelo modelo econômico, que o considera uma mercadoria. E se um modelo pode ser elucidativo de sua realidade, é na guerra que ele pode ser encontrado. Ele é luta, afrontamento, relação de força, situação estratégica. Não é um lugar que se ocupa, nem um objeto que se possui. Ele se exerce, se disputa. E não é uma relação unívoca, unilateral. Nessa disputa ou se ganha ou se perde.

Na Soma, entendemos o poder assim também, como se estivéssemos em guerra (e realmente estamos) entre estado, família e pessoas autoritárias, e um projeto revolucionário antiautoritário, anarquista a nível social, familiar e pessoal. Derrotas e vitórias ocorrem a cada instante, mas isso não significa que pretendamos tomar o poder. Nós queremos apenas destruí-lo para propor uma nova organização social, familiar e pessoal não autoritária, ou seja, autogestiva. Mas é dessa guerra que, do nosso lado surgem os neuróticos (baixas provisórias) e psicóticos (baixas definitivas). No próximo capítulo, trataremos disso mais extensamente.

A comunicação da loucura

Embora também fruto da intuição de alguns filósofos, poetas e cientistas, acredito terem sido os estudos antipsiquiátricos que revelaram concretamente a possibilidade de já estarmos convivendo com os mutantes culturais. Se usarmos o pensamento e a linguagem de Nietzsche, esses mutantes seriam os herdeiros do futuro, modelados geneticamente pelos conflitos de poder, de saber e de sobrevivência das gerações que os antecederam através das lutas pela dominação e controle do meio ambiente, pelas descobertas científicas revolucionárias e pelo espantoso avanço tecnológico da sociedade humana após a revolução industrial. Num romance dedicado aos jovens mutantes, “Coiote”, eu os comparei a “esquizofrênicos sadios”, procurando esclarecer (graças às descobertas antipsiquiátricas) que eles, sendo novos, originais e por isso mesmo incompatíveis com a mentalidade burguesa e autoritária dominante, são intencionalmente confundidos com loucos e subversivos, recebendo tratamento discriminatório e punitivo por parte do poder do Estado. Este delega às famílias, aos pedagogos, aos psiquiatras e à polícia a função castradora e segregadora dos mutantes.

Thomas Hanna, em “Corpos em Revolta”, traçou feliz perfil dos protomutantes que freqüentemente encontramos em alguns clientes da Soma.

“Até o fim do século XX os corpos humanos vão permanecer em estado de rebelião cultural. Nas sociedades tecnológicas emerge hoje em dia uma nova espécie de ser humano que aumentará pouco a pouco o seu domínio da nossa sociedade e criará ao mesmo tempo uma nova cultura para si. Esses seres, que se corporificam em mutantes, não são monstros. São emergentes seres humanos:

frágeis, jovens, tão indecisamente orgulhosos como os primeiros elementos da proto-humanidade que abandonaram as árvores e atingiram a terra assustadora e provocante.

O pai desse protomutante emergente foram todas as inteligências teóricas criadoras que durante os dois últimos milênios tornaram possível a nossa estrutura social. A mãe foram todos os organismos de engenharia e tecnologia que trabalharam para dar à luz uma sociedade tecnológica, uma sociedade pós industrial, que atinge agora a maturidade usando essas suas novas possibilidades para corrigir o descompasso ecológico e a poluição que se originaram de suas bases industriais. A parteira foram todas as inteligências que lutaram para guiar, interpretar e ajudar o que sabiam ser um parto difícil e doloroso.

Despendendo uma quantidade enorme de energia agressiva, os homens conseguiram finalmente criar um novo ambiente, um ambiente tecnológico que construiu e transformou a terra em um lugar que já não ignora a existência e as necessidades do homem, mas que as suporta decididamente. Por outro lado, as enormes quantidades de energia libertada por esse ambiente estão criando um novo tipo de homem, os mutantes culturais.

E isso foi previsto pelos gênios, poetas e filósofos. Eles percebiam o que estava por vir, recebiam as mensagens e as decodificavam para nós. Nietzsche, por exemplo, sentiu o Tauwind, a brisa úmida da primavera que soprava do Super-homem do futuro. Mas, para a maioria das pessoas, essa mutação, esse novo comportamento dos protomutantes é algo assustador, repulsivo e difícil de acreditar.

Em termos gerais, os mutantes são como os outros homens, mas não sentirão da mesma forma que eles, e, obviamente, não irão se comportar da mesma maneira, porque o seu comportamento deve ser adaptado de maneira prática à forma pela qual eles vêem e sentem o ambiente. E a sensibilidade dos tradicionalistas culturais, a maioria das famílias de nossa sociedade, considera “mau” o comportamento dos protomutantes. Eles não os podem compreender: o que os protomutantes sentem a respeito do mundo é, para os

tradicionalistas, simplesmente misterioso. A maneira com que olham para o seu próprio mundo é indescritível. O modo pelo qual eles pensam sobre o seu mundo é sem sentido, imoral e destrutivo.

E a reação se arma contra eles. Será uma guerra sem quartel, guiada e realizada por civis, não por soldados. Mas, de vida ou de morte. E a justificam desde já propagando que os mutantes culturais pretendem destruir dois ou três milênios de cultura ocidental. Enquanto existir a sociedade tecnológica, mais e mais mutantes aparecerão a cada geração e, eventualmente, não importa quão furiosamente os tradicionalistas lutarão contra isso, inevitavelmente os mutantes culturais chegarão a dominar. Serão em número suficiente para controlar as instituições políticas, econômicas e educacionais.

É preciso compreender que eles próprios, os protomutantes, não se dão conta de sua força e da inevitabilidade de seu destino. Eles estão confusos, apesar do estado de perpétuo e encantado deslumbramento em que vivem, quando os deixam viver. Eles se libertaram da cultura tradicional e caíram na ansiedade e no caos de uma não-cultura que ainda pode existir, entre outras razões, porque serão seus filhos e netos, em última análise, que irão criá-la e estabelecê-la.”

A Soma logo adotou essa noção cultural evolutiva, que supõe estar ocorrendo de forma inexorável no ser humano de modo a adequar sua natureza às transformações sociais e ambientais que ele próprio fabrica. Embora sejam decorrência indireta do processo civilizatório como um todo, inclusive dependentes dos fatores econômicos, parece evidente que o que produz tais mutações culturais, o que realmente determina a natureza de seus conteúdos e finalidades, decorre muito mais das tentativas de reprimir o processo criador humano, decorre da procura permanente de impedir os homens na luta por sua liberdade e do implacável processo castrador da sexualidade e do amor nas pessoas em todas as épocas. As mutações seriam, assim, a forma pela qual a Natureza desbloquearia e liberaria geneticamente o que o próprio homem tentou bloquear e castrar em si mesmo. Bloqueio e castração contra os impulsos e pulsações naturais por mecanismos autoritários de natureza política, disfarçados e potencializados na família pelo amor, em chantagens afetivas que forcem a trágica opção: amor ou liberdade.

Essa compreensão, além de esclarecer a dinâmica biológica na evolução da vida humana — independentemente e apesar da vontade tirânica de alguns homens ou grupos sociais em determinar o destino futuro da humanidade — reafirma nossa confiança no poder absoluto da Natureza sobre as espécies e destas sobre os indivíduos, num

determinismo, por auto-regulação espontânea, conduzido por fatores ecológicos e genéticos que funcionam também em sentido contrário, atendendo às necessidades individuais. Dessa confiança origina-se minha postura filosófica otimista em relação à auto-regulação espontânea das pessoas e sociedades livres. Além disso, essa conclusão qualifica como naturalmente lúdica e relativa a fonte de prazer nas atividades criativas e de lazer no cotidiano das pessoas. Mas, claro, se elas aspiram ser ou são livres. E será da luta diária e anônima dessas pessoas, no esforço de garantir e manter esse direito natural, que a Natureza certamente irá buscar o conteúdo e a força geradora das mutações culturais e sociais.

Minha tese, pois, para entender e explicar melhor o processo da alienação humana, deriva, como se verá, dos conceitos acima expostos sobre as mutações culturais e sobre os protomutantes culturais que vêm surgindo em número sempre crescente nos últimos séculos. O doloroso convívio com aquilo que a psiquiatria tradicional qualificou de doença esquizofrênica, bem como sua lamentável conclusão de que se trata de uma enfermidade incurável pelos processos terapêuticos existentes (eletrochoques, choques insulínicos, quimioterapia impregnante, por exemplo, acompanhados de internações e confinamentos longos, violentos e compulsórios), toda essa experiência me levou a recusar, contestar, condenar e combater a Psiquiatria clássica e seus métodos pseudocientíficos. Por outro lado, descobri na pessoa dos esquizofrênicos, sobretudo nos jovens, algo muito diferente do que existe nos jovens considerados “normais”. Trata-se de algo que, em vez de “doente”, me pareceu bizarro, instigante, insólito e fascinante, algo que os aproximava muito do que existe no comportamento de certos poetas e dos profetas inocentes. Isso me levou a concluir que, mesmo em se tratando de pessoas sadias, a maior parte desses jovens não seria aceita pelos conservadores e pelos detentores do poder na sociedade burguesa. Uma das características mais freqüentemente encontrada entre eles era um comportamento mais amoral que imoral, um espírito contestados produzindo impulsos subversivos em relação a quase tudo no cotidiano das famílias, das escolas, da vida social burguesa e, sobretudo, uma extremada sensibilidade perceptiva e intuitiva sempre beirando ou prenunciando a genialidade.

Mais tarde vim a conhecer alguns desses jovens quando já estavam livres dos sintomas e dos comportamentos considerados “anormais”, graças ao trabalho antipsiquiátrico nas comunidades terapêuticas. E eles me pareceram muito originais, novos e perturbadores, porém completamente incapazes (ou inaptos) de aceitar e se submeter aos hábitos sociais e pessoais frutos do autoritarismo na vida burguesa. Assim, além de não serem aceitos, eles seriam incômodos e perigosos. Tornados “loucos” pela rejeição e pela

repressão, depois internados e dopados, deixam o campo livre para a manutenção, sem crise, sem contradição e sem crítica, da família tradicional e do sistema político que a mantém e a reproduz. Disso resulta a falsa impressão de que os valores do sistema autoritário imperam saudavelmente e sem contestação possível ou necessária.

Após a descoberta e o estudo das propostas de ação revolucionária da Antipsiquiatria, pude repetir no Brasil, na primeira metade da década de 70, a metodologia da vivência comunitária e libertária em substituição ao sistema sanatorial autoritário. Mais adiante explicarei no que consistia, basicamente, essa terapia aplicada na comunidade onde trabalhava e vivia então, no Centro de Estudos Macunaíma, em São Paulo. Quero salientar agora apenas o fato de identificarmos freqüentemente nos jovens considerados e rotulados “esquizofrênicos” — e que tinham seus sintomas reativos eliminados graças aos trabalhos e convivência na comunidade terapêutica — todas as características comportamentais que Hanna descreveu como sendo as dos protomutantes culturais. Anos depois, no romance “Coiole”, tentei um esboço científico, veiculado literariamente, sobre o que seria a vida de um desses jovens se, ao contrário do que acontece correntemente na sociedade burguesa, o protomutante fosse reconhecido como tal, valorizado e protegido por um tempo suficiente para a liberação, exposição e ação de seus potenciais criativo, afetivo, sexual e social revolucionário. Retirei das vidas, dos sonhos, das esperanças e da dura realidade social de meus clientes os elementos necessários para compor a minha tese e caracterizar meu personagem.

Nesse livro, no qual a ficção literária está misturada às minhas experiências pessoais e pesquisas científicas, proponho uma teoria para explicar os mecanismos geradores da “esquizofrenia”. Para mim ela é o resultado da repressão ao potencial genético protomutante das pessoas, quando atingem sua maturação biológica e necessitam expressá-la incoercivelmente. Rosário, a personagem antipsiquiatra do livro, assim explica, em linguagem comum, a “loucura” do jovem Coiole: “Só pessoas muito especiais, dotadas de talentos e sensibilidade diferentes das demais é que enlouquecem, é que se tornam esquizofrênicas na juventude. Estudando as relações familiares doentias que, segundo os antipsiquiatras, produzem a esquizofrenia, fui chegando à seguinte conclusão: essas pessoas especiais, quando têm seu talento e sensibilidade impedidos de se exercitar por causa dos diversos tipos de repressão familiar, sobretudo pelas chantagens afetivas típicas nas relações entre pais e filhos, acabam por se alienar, desistem de viver suas vidas, tornam-se esquizofrênicas.”

Rosário tenta libertar seus clientes desse tipo de relação autoritária e que cindia suas personalidades em formação, morando com eles, procurando criar para esses jovens outro tipo de família, promovendo uma comunicação direta e não chantagística, protegendo-os assim das repressões sociofamiliares. Quando conseguiam essa liberação, seus clientes revelavam e expressavam talentos geniais para algumas coisas e, sempre, uma quase total impossibilidade de aceitar as normas da vida burguesa. Não apresentavam o menor pragmatismo (escolha de profissão, perseverança, hábitos sociais higiênicos e convenientes, disciplina e obediência recomendáveis) e sofriam tremenda dificuldade para o relacionamento afetivo e sexual com as pessoas adaptadas ao meio social conservador.

Essa personagem, repetindo o que foi fruto de minha experiência em comunidade terapêutica, continua suas explicações de caráter didático: “Porém não classifico mais meus clientes de loucos. A personalidade deles não estava mais dividida, fragmentada. Viviam o real como todo mundo. Apenas não se adaptavam à vida social e convencional. Não eram mais doentes e sim problemas. Problemas políticos e éticos, não médicos, o que quer dizer, patológicos.” Mas, para fazer a comprovação dessa tese, ela necessitava encontrar um “esquizofrênico” sadio, algum protomutante que tivesse crescido sem qualquer tipo de repressão à sua originalidade. E descreve o que sentiu vendo Coiote pela primeira vez, desacordado: “Vinha dele, mesmo dormindo, uma energia muito livre, forte, algo que eu só percebia, às vezes, nos meus clientes ao fim do tratamento. O que me causa espanto e muito encanto, claro, é que Coiote revela nitidamente nunca ter sido vitimado pela repressão. A energia que vinha dele parecia pura e direta... ‘louca’, mas terrivelmente fascinante e perturbadora. Teoricamente, eu sabia que era possível existirem pessoas assim... esquizofrênicas em estado puro... intocadas... inteiras.”

Ela explica como lhe era possível perceber essa energia: “Tenho sido treinada para isso. Além da Psicologia, aprendo a fazer experiências em Parapsicologia, Hipnose, Bioenergética, treino técnicas especiais e recentes de metacomunicação e expressão corporal, facial, gestual. Sobretudo venho desbloqueando e reforçando minhas percepções sensoriais. Enfim, tento me equiparar a eles... os coiotes. Todo mundo percebe essa energia, mas não sabe lê-la, avaliá-la, decifrá-la. Enfim, Coiote deveria ter sido um esquizofrênico comum, mas foi poupado pela família. Este é o ponto científico mais importante: se existe um Coiote, este, podem existir muitos outros. É preciso evitar que a família e a sociedade os adoeçam, pois estou descobrindo com grande tristeza que só é possível evitar, mas nunca curar completamente a doença esquizofrênica.”

Esse poder de percepção da existência de coiotes dentro das pessoas e que permite ajudá-las a fazer aflorar e exercer sua maturação protomutante, é algo que existe apenas em terapeutas também mutantes com grau semelhante de evolução no plano emocional, cultural e ideológico, ou seja, homens que na maturidade conseguiram desbloquear sua originalidade de mutante, e, graças a isso, passam a ter a capacidade de reconhecer a presença da originalidade mutante nos outros, numa espécie de espelhar afetivo e cúmplice. Rosário, em certo momento do livro, explica assim o funcionamento desse poder em si mesma: “É uma capacidade algo paranormal, e, associando-a ao amor que sinto por essas pessoas, fui desenvolvendo aos poucos um treinamento sem mestre. Ninguém pode nos ensinar isso. Ou se tem ou não se tem. Podemos desenvolver, ampliar, aperfeiçoar. Mas só funciona com pessoas também paranormais, como são os esquizofrênicos mesmo doentes, e com pessoas como o Coiote. Enfim, com protomutantes, livres ou não.”

A justificativa para esse poder seria a seguinte: mesmo enlouquecida, mesmo em certos comas superficiais, mesmo dormindo, a pessoa tem algo que a mantém alerta, meio desperta, com potencial de conscientizar o que a sensibiliza. Há que se poder ultrapassar a inconsciência provisória ou circunstancial e conseguir tocar esse núcleo pelo qual a pessoa se comunica com quem a sensibilizar, e assim proteger, cultivar e aprender a linguagem da loucura. Só depois de alfabetizado nessa arte, descobri ser a mesma do amor que necessitam e procuram os jovens mutantes. É a sugerida por Cooper a minha gramática da vida também. Em *Psiquiatria e Antipsiquiatria*, escrito em 1967, Cooper propunha, embora o livro tratasse fundamentalmente de análise crítica às instituições psiquiátricas, várias questões perturbadoras. Quem vive e trabalha com pessoas em situações extremas de vida, quem sobretudo não souber responder e solucionar certas questões básicas da existência, corre o risco daqueles que tentam e não conseguem decifrar as esfinges: acabam devorados por ela. Eu acreditava, naquela época, que procurar decifrar e curar a loucura como se fazia nas instituições psiquiátricas tradicionais era ousar e fracassar na decifração dos mistérios da vida, pois a doença mental me parecia algo mais misterioso e terrível que a morte. Como um mestre Zen, Cooper me colocava, com seus questionamentos corajosos, exigentes e lúcidos, a mobilizadora e ativadora “sensação da dúvida” que tanto clientes quanto psiquiatras deviam se fazer cotidianamente, como proponho agora ser feito também pelo leitor: por que estou aqui? quem me colocou aqui? ou, por que me coloquei aqui? (e qual é a diferença entre estas questões?) quem me paga pelo quê? que é que eu vou fazer? por que fazer alguma coisa? por que não fazer nada? o que é qualquer coisa? o que é nada? o que é a vida e a morte, a saúde e a loucura?

Eu não conseguia respostas satisfatórias a nenhuma dessas questões, mas continuava mantendo, de alguma forma, relações com as instituições psiquiátricas. Ao mesmo tempo, obedecendo a um impulso radical e exigente de sobrevivência cultural e política, fui assumindo posições subversivas logo classificadas de “loucas”, que pretendiam se opor e negar qualquer fundamento e validade ao pensamento psiquiátrico oficial e tradicional. Nesta oposição radical meio inconsciente, na qual me negava a ver a própria inteligência, enlouquecida pela impotência e pela mediocridade psiquiátricas, tratei logo de desfazer a “sensação da dúvida” tornando-me um antipsiquiatra do tipo proposto por David Cooper. A Soma, hoje, resumida neste livro, representa todas as tentativas de resposta a essas questões.

Foi no estudo da esquizofrenia, a desorganização mental mais grave e mais próxima do que vulgarmente chamamos de loucura, que David Cooper, como a maioria dos antipsiquiatras contemporâneos, centrou seus estudos. E elaborou, para servir de ponto de partida em suas pesquisas, a seguinte definição: “A esquizofrenia é uma situação de crise microssocial (em que as pessoas se encontram face a face, como na família, por exemplo) na qual os atos e a experiência de uma certa pessoa são invalidados pelas outras, por certas razões culturais ou microculturais (geralmente familiares) compreensíveis, que finalmente fazem com que esta pessoa seja eleita e identificada mais ou menos precisamente como doente mental e em seguida confinada (a partir de justificativas legais e razoáveis, porém sempre arbitrarias), com identidade de “paciente esquizofrênico”, pelos agentes médicos ou quase médicos.” Essa definição se refere à desordem extrema (crise) no interior de um grupo e não diz nada sobre a desordem no interior da pessoa esquizofrênica. Comumente, essas pessoas, antes da crise, apresentam dificuldades sobre a percepção clara de si mesmas e do outro.

Uma vez estudado e caracterizado o comportamento do paciente em crise, segundo Cooper, o que se deve fazer é confrontar esses dados com o tipo de relação dele com as pessoas às quais está ligado, bem como de que modo essas relações se alteram antes, durante e depois da crise. Isso significa um estudo das relações familiares. Foi justamente assistindo como se estabelece o relacionamento e a comunicação entre o paciente e seus parentes depois da internação, e comparando essa experiência com extensas pesquisas realizadas nos Estados Unidos sobre a comunicação no relacionamento em família de jovens esquizofrênicos, que Cooper desenvolveu suas hipóteses sobre o mecanismo gerador dos sintomas esquizofrênicos, apresentadas em seu livro: “... o processo pelo qual qualquer pessoa possa ser submetida e que a leva a ser classificada como esquizofrênica

implica sempre uma violência sutil, psicológica, mítica, mística, espiritual. Essa violência é tão tortuosa que não conseguiu ser desmascarada durante um século, mas estamos agora em condições de começar a fazê-lo.”

E sugere que se desejarmos ultrapassar a posição atual da psiquiatria, na qual a violência prevalece, será necessário que reconheçamos a complexidade dialética das relações humanas e que nos neguemos a reduzir a ação e a experiência humanas em termos de processos. É preciso descobrir o momento vital da práxis, o núcleo intencional de toda a existência humana, o projeto pelo qual cada um define a si mesmo no mundo. Função que é difícil realizar nas vastas instituições psiquiátricas tradicionais. Em termos práticos, ele sugere que o melhor seria uma pequena comunidade de trinta ou quarenta pessoas, que funcionaria sem os preconceitos habituais, sem um caráter exclusivamente clínico e de dominação médica, sem a hierarquia rígida e imposta de fora, humanizando as relações entre pacientes, médicos e enfermeiros, com a presença freqüente e ativa dos familiares nessa comunidade. Numa tal comunidade “experimental”, os indivíduos não teriam de lutar contra os desejos alienados dos outros, nem a força seria usada como instrumento de comunicação e, sobretudo, não se tentaria curar as pessoas do desejo de serem elas mesmas. Haveria pelo menos uma chance de descobrir e explorar uma relação autêntica com os outros.

Essas comunidades acabaram surgindo em diversas partes do mundo, nas quais se pode constatar, como na nossa em São Paulo, o acerto da proposta de Cooper e especialmente em função das pesquisas realizadas sobre a esquizofrenia nos Estados Unidos pela equipe de Gregory Bateson.

Os primeiros estudos feitos em 1949 e no começo dos anos cinquenta concentraram-se sobre a natureza das relações entre os parentes dos esquizofrênicos e mostraram que na grande maioria dos casos essas relações eram evidentemente insatisfatórias, por diversas razões. Os primeiros desses estudos procuravam descrever os traços predominantes dos membros da família: a mãe do paciente era geralmente considerada pessoa manipuladora no plano das emoções, dominadora, superprotetora ao mesmo tempo que chantagista, enquanto o pai era freqüentemente visto como fraco de caráter, passivo, preocupado, doente, ou, de uma maneira ou de outra, “ausente” como membro efetivo da família.

Em 1958, M. Bowen⁴⁵ descreveu o que chama de “divórcio emocional” dos pais nas famílias onde há casos de esquizofrenia e mostra como esse tipo de ruptura não é imediatamente evidente. Depois, no mesmo ano, L. Wynne e colaboradores⁴⁶ empregaram o termo pseudomutualidade para evidenciar a maneira como certas famílias apresentam a aparência de “mutualidade” e de concórdia com a finalidade de encobrir uma intensa hostilidade, uma inflexibilidade e uma vontade de destruição recíproca.

Porém, foi em 1956 que surgiu o trabalho decisivo nesse campo, realizado na Universidade de Palo Alto, na Califórnia, por Gregory Bateson e sua equipe, publicado com o título “Sobre uma Teoria da Esquizofrenia”⁴⁷. Eles desenvolvem a idéia de uma manobra conhecida por Duplo Vínculo⁴⁸, que se exerce nas famílias dos esquizofrênicos e constitui o fator que mais contribui para a gênese da esquizofrenia em um dos membros, especialmente eleito, da família.

Estava assim descoberto e caracterizado o duplo vínculo como o instrumento de poder mais eficaz e atuante para a domesticação das pessoas nas sociedades autoritárias. Seu poder deriva fundamentalmente do fato de ser usado nas relações familiares, sempre associado ao sentimento mais poderoso na vida humana: o amor. Assim, além do medo à violência física que pode produzir a dor e a morte, a sociedade autoritária dispõe ainda da chantagem afetiva e do duplo vínculo como armas tanto mais poderosas quanto maior e mais necessário for o amor que une pais e filhos. No livro “Utopia e Paixão” (com Fausto Brito) aprofundamos o estudo sobre o papel do amor como instrumento e energia para a execução do poder autoritário quando manipulado entre os casais e na relação pais e filhos. Depois, em “Sem Tensão não Há Solução”, encontrei e caracterizei a ausência da vida lúdica e prazerosa nas pessoas como fruto dos duplos vínculos ideológicos, religiosos e políticos.

Como a própria expressão indica, o duplo vínculo caracteriza uma dupla comunicação que produz ligação dupla também entre comunicador e comunicando, sendo que os comunicados se opõem um ao outro. O duplo vínculo ocorreria quando uma pessoa nos dissesse sim e não ao mesmo tempo, se demonstrasse estar alegre e triste de uma só vez, se transparecesse nos odiar e afirmasse verbalmente seu amor por nós. A dupla

⁴⁵ M. Bowen. *Family Relations* Piv., Ronald Press.

⁴⁶ L. Wynne e cols. Pseudo-mutuality in the Family Relations of Schizophrenics-psychiatres. *Psychiatry*, nº 21.

⁴⁷ G. Bateson e cols. *Towards a Theory of Schizophrenia*. Behavior Science.

⁴⁸ J.C. Benoit. *Vínculos Duplos*. Zahar Editores.

vinculação pode ser feita através de dois canais de comunicação, afirmando pela fala e negando pela expressão facial. Por exemplo: digo estar feliz porque um filho resolve viver separado de mim e, ao mesmo tempo, não consigo conter as lágrimas ao afirmar isso para ele. Na verdade, estou dizendo em palavras ser natural e saudável a sua independência e liberdade, mas afirmo também, pelas lágrimas, que isso me faz sofrer muito, ou seja, vou fazê-lo sentir que não desejo, efetivamente, sua liberdade e tento comprometê-la chantagisticamente. É possível praticar duplo vínculo também através de um único canal, como o verbal, por exemplo: “Sua mãe vai compreender tão bem como eu o fato de você querer morar longe da gente, mas fale com ela cuidadosamente, com jeito, você sabe, ela já teve um infarto, gosta demais de você...”

De qualquer maneira, em todo duplo vínculo existe sempre falta de sinceridade, ausência de objetividade direta, intenção chantagística e autoritária. O mais grave é a utilização do amor, da qualidade do amor e da necessidade do amor como instrumento de repressão, de sujeição, de dominação. Além disso, a dupla vinculação tem sempre um caráter hipócrita e mistificados.

Tornado um hábito de tal maneira difundido na sociedade burguesa, o duplo vínculo acaba por passar despercebido e, por isso mesmo, tornase a arma mais poderosa no controle, repressão e sujeição dos filhos pelos pais e vice-versa, bem como entre amantes e entre amigos. Assim, através do amor, como instrumento de chantagem e controle, as pessoas manipulam a autonomia e a liberdade dos outros em forma de cadeia, servindo assim aos propósitos de controle e de dominação do Estado autoritário. Reich afirmava: “A família espelha e reproduz o Estado,” querendo dizer com isso serem os mesmos, em macro e em micro, os mecanismos de poder que sujeitam umas pessoas às outras. A sujeição ao Estado se obtém pelo medo de se perder a liberdade, pelo medo da dor e da morte, enquanto que a sujeição à família (e, conseqüentemente, ao Estado) se consegue pela ameaça à perda ou modificação na qualidade do amor.

Uma criança, em sua formação, depende muito da segurança e do afeto dos pais, assim como os amantes apaixonados dependem da segurança e do afeto que oferecem um ao outro. A dupla vinculação acaba por criar, tanto na criança quanto no amante, uma espécie de dependência patológica, escravizante.

O mais irônico e lamentável é que seremos tanto mais sujeitos e sensíveis ao duplo vínculo quanto maior for a nossa capacidade e necessidade de amar. Quando surge um esquizofrênico entre os filhos adolescentes, descobre-se logo ser ele o mais sensível a modificações da qualidade e da intensidade do amor dos pais. Os estudos desses casos

mostram que a primeira coisa a ocorrer na dupla vinculação é o estado de confusão mental de quem foi duplo-vinculado. A confusão leva à insegurança, ao desânimo, à dor, ao medo, ao delírio, à alucinação, passando por todos os sintomas de ansiedade, de angústia, de depressão, de incompetência e de impotência. A agressividade violenta ou a catatonia representam desejos desesperados da pessoa duplo-vinculada ao extremo, com grave comprometimento de sua liberdade existencial, de livrar-se a qualquer custo dessa dependência ao que mais deseja e, ao mesmo tempo, o que a escraviza e destrói: o amor.

Bateson e seus colaboradores descobriram, através do estudo da dupla vinculação, o mecanismo gerador — social e psicológico — dos sintomas e dos comportamentos neurótico e psicótico. A Soma, dedicando-se especialmente a um trabalho para combater terapeuticamente o duplo vínculo, vem descobrindo as formas mais variadas, mais complexas e mais sutis com que ele pode ser praticado enquanto o desejo de poder permanecer à frente e acima da necessidade de ser, bem como o desejo de se apropriar do outro substituir ou se identificar com o de amar.

O encadeamento do processo duplo-vinculados entre as pessoas e as gerações de uma mesma sociedade ocorre do fato seguinte: ao ser duplo-vinculado, submeto-me ao duplo-vinculados, mas ao mesmo tempo, estou aprendendo a duplo-vincular quando isso se tornar necessário com a própria pessoa que me duplo-vinculou ou com as quais vou me relacionar através do amor.

Para terminar este capítulo, quero apenas citar uma das mais importantes descobertas da Soma na luta contra o poder do duplo vínculo na gênese e manutenção dos sintomas neuróticos e psicóticos, além de explicar a capacidade de sujeição das pessoas e todas as formas de tirania. Referimo-me à constatação aparentemente surpreendente de que nada podemos fazer para destruir os duplos vínculos de que fomos e estamos sendo vítimas, como se seus efeitos neurotizantes fossem, de fato, indelévels. Entretanto, comprovando mais uma vez a tese da Soma de que a terapia deve ser feita no aqui e agora, em nossa vida política cotidiana e interferindo nos mecanismos de poder autoritários introjetados, descobri ser possível nos defendermos de modo completo do efeito dos duplos vínculos que recebemos quando aprendemos e conseguimos não praticá-los sobre as pessoas que nos amam em nosso relacionamento íntimo, isto é, quando abdicamos do exercício do poder autoritário através do amor. Acontece que, enquanto recebemos a ação neurotizante do duplo vínculo, ao mesmo tempo estamos recebendo um curso vivencial e consequentemente teórico de dupla vinculação. Em nós mesmos sabemos o efeito eficaz e infalível que isso produz e, na vida afetiva, atual e futura, certamente seremos tentados a

usá-lo para satisfazer a nossa insegurança existencial e sanear, mesmo que precária e provisoriamente, nossas carências afetivas.

Esta cadeia, para mim, é infalível, porém passível de ser interrompida: se formos neurotizados, nos tornamos neurotizantes que produzem novos neuróticos que neurotizam outros e assim por diante, de modo que toda a sociedade esteja neurotizada e neurotizando ao mesmo tempo. Antes de explicar como seria possível interromper essa corrente (que interessa ao poder político autoritário, pois reduz a capacidade energética vital das pessoas e, por isso mesmo, as torna manipuláveis e servis), é preciso lembrar que, também infalivelmente, o neurotizado depende de modo compulsório do neurotizados, assim como o hipnotizado do hipnotizados, o animal domado do domador. Neste último caso, por exemplo, sabemos que o prêmio e a segurança acabam por tornar-se mais necessários que a liberdade. E, como é o duplo vínculo o instrumento que produz e permite a dominação em qualquer nível ou situação da vida humana, a corrente só pode ser rompida se for evitada a dependência do neurótico ao neurotizante. Por um mecanismo aparentemente difícil de entender, descobri que quando uma pessoa consegue viver sem neurotizar os outros, sua neurose regride espontânea e naturalmente. O contrário, ter de não ser mais neurótico para parar de neurotizar os outros é impossível, porque numa sociedade neurótica não podemos escapar totalmente da neurose. Porém, é possível, embora difícil, desmontar alguns de seus mecanismos, como, por exemplo, o duplo vínculo. Sobre o duplo vínculo que aplicaram e estão aplicando em mim, nada possa fazer, se desejo continuar amando e sendo amado. O mesmo se pode dizer do duplo vínculo que as pessoas se aplicam umas às outras em torno de nós e que, indiretamente, nos atingem. Os duplos vínculos que nós aplicamos, estes sim, podemos, com algum aprendizado consciente, interromper antes ou durante a sua aplicação e, inclusive, evitar seus efeitos, desmoralizando-os, sobretudo denunciando-os perante nós mesmos. Entretanto, isso só é possível se passamos por um processo terapêutico específico, no qual nos decidimos a não aceitar, em hipótese alguma, o amor duplo-vinculados em nós mesmos e nos outros, especialmente em nossas relações íntimas. Se aprendemos a realizar esse tipo de luta como opção e ação política no sentido de libertar o amor das garras do autoritarismo, se conseguimos impedir seu uso como arma de chantagem e se não o aceitamos a não ser inteiro, todo e livre, então acredito que poderemos romper a corrente a que nos referimos e estaremos em condições de escapar da servidão voluntária.

Etiénne de la Boitie, no clássico “Discurso da Servidão Voluntária”⁴⁹, descreve com espanto inflamado como os danosos efeitos do autoritarismo podem ser mais produto de quem se sujeita a ele do que de quem o produz. O mesmo mecanismo encontramos na neurose e na psicose. Mas é preciso entender esses mecanismos, como os que acabo de analisar e o que pretendo expor agora, à luz da experiência da Soma. Estou me referindo ao que se poderia chamar de interesses criados. Quando laBoitie diz que pode entender um homem desejando ser rei de milhões de súditos, mas parece absurdo milhões de pessoas desejarem se submeter a um rei tirano, ele não se dá conta das vantagens que existem sempre na sujeição, sobretudo quando as pessoas já não podem mais viver o sentimento do amor e da liberdade independente da necessidade de poder político e econômico que ocuparam o seu lugar, além de o manipular e aprisionar. Trata-se, nesses interesses criados, desde o rei até o subassalariado (passando por todos os níveis de poder na sociedade autoritária), daquilo que costumo chamar, na dinâmica dos grupos de Soma, de pacto de mediocridade: “Você se sujeita a mim que eu me sujeito ao comerciante que se sujeita ao industrial que se sujeita ao banqueiro que se sujeita ao rei...” O importante nesse caso seria questionar assim, em cada elo da corrente, no estilo Zen: “Quanto eu levo nisso?” E “quanto” significa dinheiro, poder político, status social. Se as respostas forem sinceras, tanto no plano material quanto no espiritual (ser santo, em última análise, é um negócio, como ser rico), torna-se possível entender o motivo principal da servidão voluntária e facilmente se desfaz do paradoxo de laBoitie. Os mecanismos que produzem essa aparente vocação para a sujeição ao poder, não temos mais dúvida alguma, é produzido, fabricado nas pessoas pela violência do amor mediocrizado, do amor aprisionado e escravizado, produzindo aquilo de que o poder político nos estados burgueses e capitalistas, bem como nos socialistas autoritários, tanto necessitam, apreciam e exploram: o homem normal. Ou seja, normalizado.

Construir um cotidiano marginal e criativo, amoroso e lúdico apesar de tudo, e livre da prática das duplo-vincul ações na vida afetiva e política, é o caminho proposto pela Soma para se viver nos planos pessoal e microsocial, sendo construído e guiado fundamentalmente por uma visão anarquista do homem e de sua sociedade. Para fechar este volume, seria necessário, pois, o estudo sobre as possibilidades de uma ação

⁴⁹ Etiénne de laBoitie. Discurso da Servidão Voluntária. Editora Brasiliense.

terapêutica e profilática também no plano do macrosocial, ou seja, na sociedade como um todo.

Ninguém, sem atender a cínicos interesses criados, sem estar atendendo a pactos de mediocridade, sem estar praticando qualquer forma sutil e grosseira de duplo-vincul ação, pode deixar de admitir que a neurose e a psicose são produtos catabólicos ou lixo da democracia burguesa e do socialismo autoritário no mundo contemporâneo. Então, é chegada a hora de falar de anarquismo, de anarquismo entendido como socialismo libertário, ou seja, chegou o momento de apontarmos os caminhos da Soma para a profilaxia social e política da impotência e da incompetência humana em se libertar como um todo da servidão voluntária.

As raízes do pensamento anarquista

A finalidade social da Soma adquire sua máxima sinceridade quando objetiva claramente aos clientes que seu trabalho visa, fundamentalmente, ajudar as pessoas na liberação de sua originalidade única, de seus potenciais criativos e de sua capacidade para lutar por essa liberação no plano pessoal e social, através do enfrentamento cotidiano contra todas as formas de autoritarismo de pessoas (pelo amor, no acasalamento e na família) e de Estado (pela violência e pelo medo da fome, da dor e da morte). Isto quer dizer que a Soma é uma prática anarquista liberada a serviço de anarquistas aprisionados.

Mas, baseada em quê e objetivando o quê, a Soma consegue levar as pessoas a realizar com sucesso, através do e para o anarquismo, esse enfrentamento cotidiano contra todas as formas explícitas, implícitas e introjetadas de autoritarismo?

Com o próprio, bom e gostoso anarquismo, claro. Com uma forma contemporânea, original e tesuda de socialismo libertário que, trabalhando o indivíduo em microsociedades experimentais (grupos terapêuticos), leva-o a revolucionar sua microsociedade espontânea (acasalamento, família, amigos, colegas de trabalho) e, em consequência, participar ativa e diretamente da revolução social em marcha por uma possível sociedade socialista libertária. Fundamentalmente, a pessoa que faz Soma vai aprender a viver as pulsões de seu corpo, de seus relacionamentos afetivos, a nova organização familiar, suas inéditas relações de trabalho de forma autogestiva e libertária.

Em conclusão, é esta a real sinceridade da Soma: a conquista da saúde, do amor e da liberdade de uma pessoa depende diretamente de sua vocação revolucionária e de sua capacidade de opção e prática anarquista cotidianas.

E são muitas as opções e práticas anarquistas possíveis, quer dizer, podemos chegar, por diferentes caminhos, a uma vida pessoal e social realizada dentro das perspectivas do socialismo libertário. Nos livros “Utopia e Paixão” (com Fausto Brito), “Coioite”, “Sem Tesão não Há Solução” e “Ame e Dê Vexame” procurei fundamentar e explicitar o meu anarquismo que, aliás, está todo contido neste livro. Entretanto, parece-me ser útil àqueles não muito familiarizados com as teorias e a história política contemporâneas, uma curta revisão do significado ideológico, político e histórico do anarquismo, bem como algumas referências específicas ao pensamento de seus mais importantes teóricos e militantes.

Para isso escolhi o livro de Daniel Guérin⁵⁰, e dele extraímos alguns trechos didaticamente mais apropriados a essa finalidade.

Após a leitura desses apaixonados e sinceros momentos de Guérin sobre a origem do nosso anarquismo, meu, dele, dos pioneiros e da juventude do mundo, vou estabelecer, para fechar este volume sobre a fundamentação teórica da Soma, a relação direta que existe e se aprofunda na prática entre o Anarquismo e a Soma, mas, sobretudo, quero demonstrar o que faz da Soma um útil e eficiente instrumento a serviço da revolução socialista.

“A palavra anarquia é tão velha como o mundo. Deriva de duas palavras do grego antigo: an (sem) e arkhé (autoridade, governo), e significa ausência de autoridade ou de governo. Mas o preconceito, reinante durante milênios, segundo o qual os homens não poderiam viver sem autoridade nem governo, deu ao termo anarquia um sentido pejorativo: sinônimo de desordem, de caos, de desorganização. Por anarquia deve-se entender, exatamente, o contrário de toda a desordem. O governo é que é o autor da desordem. Só uma sociedade sem governo poderia restabelecer a ordem natural, restaurar a harmonia social.

Proudhon e Bakunin, dois de seus grandes teóricos, manifestavam um estranho prazer em se divertir com as duas acepções antinômicas da palavra: anarquia era para eles a desordem mais colossal e a desorganização mais completa da sociedade, e, para lá desta

⁵⁰ Daniel Guérin. Anarquismo. Editora Germinal.

gigantesca mutação revolucionária, a construção de uma ordem nova, estável e racional, baseada sobre a liberdade e a solidariedade.

Os discípulos dos dois pais do anarquismo hesitaram em empregar um termo que exprimia, para o não iniciado, apenas uma idéia negativa, prestando-se a equívocos no mínimo irritantes. Em vez da palavra anarquismo, a pequena burguesia preferiu mutualismo, e a corrente socialista coletivismo, em breve substituído por comunismo. Mais tarde, na França, no fim do século XIX, Sébastien Faure retoma uma palavra usada desde 1858 por um certo Joseph Déjacque e faz dela o título de um jornal: *Le Libertaire*. Hoje os dois termos, anarquista e libertário, tornaram-se sinônimos.

Contudo, esses dois vocábulos apresentam um grave inconveniente: omitem a expressão do aspecto fundamental das doutrinas que pretendem qualificar. Anarquismo é, com efeito, e antes de tudo, sinônimo de socialismo. O anarquista é, em primeiro lugar, um socialista que visa abolir a exploração do homem pelo homem. O anarquismo é um dos ramos do pensamento socialista em que predominam, fundamentalmente, o culto da liberdade e a vontade de abolir o Estado. Para o anarquista Adolfo Fischer, um dos mártires de Chicago, “todo anarquista é socialista, mas nem todo socialista é, necessariamente, anarquista”.

Certos anarquistas consideram-se os socialistas mais autênticos e conseqüentes. As roupagens que envergaram e nas quais se deixaram agasalhar, em certas situações compartilhadas com os terroristas, têm-nos feito passar, injustamente, porém, como uma espécie de “gente estranha” à família socialista. Deste fato redundou uma série de mal-entendidos e de querelas, não raramente destituídas de objetivo. Alguns anarquistas contemporâneos têm contribuído para dissipar o equívoco, adotando uma terminologia mais explícita: socialismo ou comunismo libertários.”

O anarquismo é o que se poderia chamar de uma revolta visceral. Augustin Hamon, procedendo a uma sondagem da opinião nos meios libertários, no fim do século passado, concluiu que o anarquista é, em princípio, um revoltado. Recusa a sociedade na sua totalidade, com sua chusma de policiais. Liberta-se, proclama Max Stirner, de tudo quanto é sagrado. Realiza uma imensa paganização. Estes “vagabundos da inteligência”, estes “tresloucados”, “em lugar de considerarem como verdades intocáveis o que dá a milhares de homens a consolação e o repouso, saltam por cima das barreiras do tradicionalismo e abandonam-se, desenfreados, às fantasias da sua crítica impudica”.

Proudhon rejeita completamente a “gente oficial”, os filósofos, os padres, os magistrados, os acadêmicos, os jornalistas, os parlamentares, etc., para quem “o povo é sempre o monstro que se combate, amordaça e agrilhoa; que se conduz com habilidade, como o rinocerante e o elefante; que se domina pela fome; que se sangra pela colonização e a guerra”. Elisée Reclus explica por que a sociedade aparece aos seus guardiães tão fácil de manter: “Depois que há ricos e pobres, poderosos e submetidos, senhores e servos, imperadores que ordenam o combate e gladiadores que se matam, as pessoas avisadas apenas têm de se colocar do lado dos ricos e dos senhores e fazerem-se cortesãs dos imperadores.”

O seu estado permanente de revolta conduz o anarquista a sentir simpatia por todo o irregular, e a abraçar a causa do réprobo ou do foragido. Era muito injustamente, acreditava Bakunin, que Marx e Engels falavam com profundo desprezo do Lumpenproletariat (“proletariado esfarrapado”), “pois é nele e só nele, e não na camada burguesa da massa operária, que residem o espírito e a força da futura revolução social”.

Para o anarquista, o Estado é, de todos os preconceitos que embrutecem os homens, o mais nefasto. Stirner vocifera contra aqueles que “por toda a eternidade” “são possuídos da idéia do Estado”. Quais são, para os anarquistas, os inconvenientes do Estado? Escutemos Stirner: “Nós somos os dois, o Estado e eu, inimigos. (...) Todo o Estado é uma trama, seja a tirania de um só ou de vários. (...) Todo o Estado é, como se diria hoje, totalitário (...) O Estado tem por único fim: limitar, ligar, obrigar o indivíduo a sujeitar-se à coisa geral. (...) O Estado procura, pela censura, pela vigilância e pela polícia, impedir toda a atividade livre e tem esta repressão por seu dever. (...) O Estado não me permite extrair dos meus pensamentos todo o seu valor, e de os comunicar aos homens (...), isto é, o Estado fecha-me a boca.”

Proudhon repete, no mesmo sentido de Stirner: “O governo do homem pelo homem é a servidão. (...) Quem puser a mão sobre mim, para me governar, é um usurpador e um tirano. Declaro-o meu inimigo. (...) Ser governado é ser guardado à vista, inspecionado, espionado, dirigido, legislado, regulamentado, parqueado, doutrinado, explicado, controlado, calculado, classificado, censurado, comandado, por seres que não têm nem o título, nem a ciência, nem a virtude. (...) Ser governado é ser, a cada operação, a cada transação, a cada movimento, notado, registrado, recenseado, tarifado, selado, medido, cotado, avaliado, patenteado, licenciado, autorizado, rotulado, admoestado, impedido, reformado, reenviado, corrigido. É ser, sob o pretexto de utilidade pública e em nome do interesse geral, submetido à contribuição, utilizado, resgatado, explorado, monopolizado,

extorquido, pressionado, mistificado, roubado; depois, à menor resistência, à primeira palavra de queixa, reprimido, multado, vilipendiado, vexado, acossado, maltrado, espancado, desarmado, garroteado, aprisionado, fuzilado, metralhado, julgado, condenado, deportado, sacrificado, vendido, traído e, no máximo grau, injuriado, ridicularizado, ultrajado, desonrado. Eis o governo, eis a sua justiça, eis a sua moral! (...) Oh!, personalidade humana! Como foi possível deixares-te afundar, durante sessenta séculos, nesta abjeção?”

Para Bakunin, o Estado é uma “abstração devoradora da vida popular”, um “imenso cemitério onde, à sombra e sob o pretexto desta abstração, vêm generosamente, com beatitude, sacrificar-se, envilecer-se todas as aspirações reais, todas as forças vivas de um país”.

“Longe de ser criador de energia, o governo (segundo Malatesta) desperdiça, paralisa e destrói, por seus métodos de ação, com suas forças enormes.”

À medida que se ampliam as atribuições do Estado e da sua burocracia, o perigo se agrava. Numa visão profética, Proudhon anuncia o maior flagelo do século vinte: “O funcionalismo (...) conduz ao comunismo de Estado, à absorção de toda a vida local e individual no mecanismo administrativo, à destruição de todo o pensamento livre. Toda a gente procura se abrigar sob a asa do poder e viver sobre o comum.” É tempo de se lhe pôr fim “Fortificando-se a centralização cada vez mais (...), as coisas chegaram a um ponto em que a sociedade e o governo já não podem viver em conjunto. (...) Não há nada, absolutamente nada, no Estado, desde o alto da hierarquia até a sua base, que não seja abuso a reformar, parasitismo a suprimir, instrumento de tirania a destruir. E vocês falam-nos de conservar o Estado, de aumentar as suas atribuições, de tornar mais forte o poder do Estado! Vocês não são revolucionários!”

Bakunin não é menos lúcido na sua visão angustiada de um Estado cada vez mais totalitário. A seu ver, as forças da contra-revolução mundial, “apoiadas em enormes orçamentos, em exércitos permanentes, numa burocracia formidável”, dotadas “de todos os terríveis meios que lhes dá a centralização moderna”, são “uma realidade monstruosa, ameaçadora, arrasadora”.

O anarquista denuncia, mais asperamente do que o socialista “autoritário”, o logro da democracia burguesa.

O Estado burguês democrático, batizado de “nação”, não parece menos terrível a Stirner que o antigo Estado absolutista: “O monarca (...) era bastante miserável, comparado, no presente, à ‘nação soberana’. No liberalismo, tivemos a continuação do

antigo desprezo do Eu. (...) Certamente, muitos privilégios foram extirpados com o tempo, mas exclusivamente em proveito do Estado (...) e sem valorizar o indivíduo.”

Na opinião de Proudhon, “a democracia é simplesmente um arbítrio constitucional”. Por uma “arapuca” dos nossos pais é que o povo foi proclamado soberano. Na realidade, ele é um rei sem domínio, o único dos reis que da grandeza e da generosidade reais apenas conserva o título. Reina mas não governa. Delegando a sua soberania pelo exercício periódico do sufrágio universal, renova, todos os três ou cinco anos, a sua abdicação. A dinastia foi afastada do trono, mas a realeza foi mantida organizada. A cédula de voto, “nas mãos de um povo cuja instrução foi voluntariamente descuidada, é uma sábia intrujice, da qual só se beneficia a coligação de barões da propriedade, do comércio e da indústria”.

A teoria da soberania do povo encerra a sua própria negação. Se o povo fosse soberano, não haveria mais governo nem governados. O soberano seria reduzido a zero. O Estado não teria mais razão de existir, identificar-se-ia com a sociedade, desapareceria na organização industrial.

Para Bakunin, “o sistema representativo, longe de ser garantia para o povo, cria e garante, ao contrário, a existência permanente de uma aristocracia governamental contra o povo”. O sufrágio universal é um conto-do-vigário, um logro, uma válvula de segurança, uma máscara atrás da qual “se esconde o poder realmente despótico do Estado, alicerçado sobre o banco, a polícia e o exército, (...) um meio excelente para oprimir e arruinar um povo, em nome e sob o pretexto da chamada vontade popular”.

O anarquista não crê na emancipação através do voto. Proudhon é, pelo menos em teoria, abstencionista. E pensa que “a revolução social será seriamente comprometida se ela surgir por vias políticas”. Votar será um contra-senso, um ato de fraqueza, uma cumplicidade com a corrupção do regime: “Para fazer guerra a todos os partidos reunidos não é no parlamento, legalmente, que devemos procurar o nosso campo de batalha, mas fora dele. (...) O sufrágio universal é a contra-revolução.” Para se constituir em classe, o proletariado deve, de princípio, “separar-se” da democracia burguesa. Compreendem igualmente os anarquistas que os operários, eleitos deputados, transportados para condições de existência burguesa, deixam de ser trabalhadores para se tornarem homens-de-Estado, e acabam mais burgueses que os próprios burgueses.

Os anarquistas são unânimes em submeter o socialismo “autoritário” a uma crítica severa. Quando as suas primeiras acusações foram formuladas, o comunismo não estava

ainda inteiramente fundamentado e os comunistas, a quem se dirigiam, ou o eram primitiva e grosseiramente, pois não se havia ainda fecundado o humanismo marxista, ou, como no caso de Marx e Engels, não eram tão unilateralmente apaixonados pela autoridade e pelo estatismo, como diziam os anarquistas. Nos nossos dias, porém, as tendências “autoritárias” que no século XIX não se manifestavam ainda no pensamento socialista senão de modo embrionário e imperfeito, proliferaram. No contexto destas excrescências, a crítica anarquista parece hoje, menos tendenciosa e injusta; adquire mesmo, assaz freqüentemente, um cunho profético.

O comunista pouco se interessa pelo homem, para além do trabalhador, ou pelo fazer do indivíduo. Negligencia o essencial: permite-lhe fruir de si, como indivíduo, apenas depois de haver cumprido sua tarefa como produtor. Stirner entrevê, sobretudo, o perigo de uma sociedade comunista, em que a apropriação coletiva dos meios de produção conferiria ao Estado poderes muito mais exorbitantes que os da sociedade atual: “O comunismo, pela abolição de toda a propriedade individual, lança-me ainda mais sob a dependência dos outros, da generalidade ou da totalidade, e, malgrado os seus ataques ao Estado, a sua intenção é também a de estabelecer o seu Estado, (...) uma situação que paralisa a minha atividade livre e se traduz numa autoridade soberana sobre mim. Contra a opressão que eu sofro da parte dos proprietários individuais, o comunismo se insurge com toda a razão; porém, mais terrível é o poder que ele concentra nas mãos da totalidade.”

Proudhon pragueja outro tanto contra o “sistema comunista, governamental, ditatorial, autoritário, doutrinário”, que “parte do princípio de que o indivíduo é essencialmente subordinado à coletividade”. A concepção que os comunistas têm do poder do Estado é absolutamente a mesma que tinham os seus antigos senhores. Ela é, até, muito menos liberal. “Tal como um exército que raptasse canhões ao seu inimigo, o comunismo não fez outra coisa senão voltar contra o exército dos proprietários a sua própria artilharia. (...) O escravo mudou de amo.”

Os socialistas “autoritários” apelam para uma “revolução de cima”. (...) Sustentam que depois da revolução é necessário que o Estado continue. Mantêm e aumentam, ainda, o Estado, o poder, a autoridade e o governo. O que eles fazem é mudar os nomes. (...) Como se bastasse mudar as palavras para transformar as coisas! E Proudhon lança esta frase de efeito: “O governo é, por natureza, contra-revolucionário.” (...)

Bakunin desenvolve a crítica do comunismo “autoritário”: “Detesto o comunismo porque ele é a negação da liberdade e porque não posso conceber nada de humano sem liberdade. Não sou comunista porque o comunismo concentra e faz absorver todas as

potencialidades da sociedade pelo Estado, porque conduz necessariamente à centralização da propriedade nas mãos do Estado, enquanto eu quero a abolição do Estado — a extirpação radical deste princípio da autoridade e da tutela do Estado, que, sob o pretexto de civilizar e moralizar os homens, os tem, até hoje, escravizado, oprimido, explorado e depravado. Quero a organização da sociedade e da propriedade coletiva ou social de baixo para cima, pela via da livre associação, e não de cima para baixo, por meio de qualquer autoridade que seja. (...) Este é o sentido pelo qual eu sou coletivista e não comunista.”

Foi, porém, a forma sectária e pessoal com que Marx, sobretudo a partir de 1870, pretendeu reger a Internacional, que o opôs a Bakunin. Este teve o mérito de lançar, desde 1870, um grito de alarme contra certas concepções de organização do movimento operário e do poder “proletário”, que, muito mais tarde, desvirtuariam a Revolução russa. No marxismo, este autor crê aperceber-se, umas vezes injustamente, outras com razão, do embrião daquilo que viria a ser o leninismo e, depois, seu câncer, o estalinismo. Criticando diretamente Marx e Engels, Bakunin escreveu nessa época: “Tendo adotado por base o princípio de que o pensamento tem prioridade sobre a vida e que a teoria abstrata tem prioridade sobre a prática social, e que, por consequência, a ciência sociológica deve constituir o ponto de partida das sublevações sociais e da reconstrução social, inferiram necessariamente a conclusão de que, estando o pensamento, a teoria e a ciência no domínio de um número restrito de pessoas, esta minoria deveria dirigir a vida social. O pretensão “Estado popular” não seria mais do que um governo despótico das massas populares por uma nova e muito restrita aristocracia de verdadeiros ou pretensos sábios.”

Bakunin revela, contudo, viva admiração pela capacidade intelectual de Marx, de quem traduziu para o russo a obra principal, O Capital, e adere plenamente à concepção materialista da história. Aprecia melhor do que ninguém a contribuição teórica de Marx para a emancipação do proletariado. O que Bakunin não admite é que a superioridade intelectual possa conferir o direito de direção do movimento operário: “Pretender que um grupo de indivíduos, mesmo os mais inteligentes e melhor intencionados, seja capaz de encarnar o pensamento, a alma, a vontade dirigente e unificadora do movimento revolucionário e da organização econômica do proletariado de todos os países, representa uma tal heresia contra o bom senso e contra a experiência histórica, que se pode perguntar, com espanto, como é que um homem tão inteligente como o Sr. Marx a concebeu. (...) O estabelecimento de uma ditadura universal (...), que necessitaria de um engenheiro-chefe da revolução mundial, regulando e dirigindo o movimento insurrecional das massas de todos os países como se dirige uma máquina (...), o estabelecimento de tal ditadura seria

suficiente para matar a revolução, para paralisar e falsear todos os movimentos populares (...). E que pensar de um congresso internacional que, no interesse desta revolução, impõe ao proletariado de todo o mundo civilizado um governo investido de poderes ditatoriais?”

A experiência da Terceira Internacional mostrou que, embora Bakunin forçasse o pensamento de Marx, atribuindo-lhe uma concepção universalmente “autoritária”, o perigo contra o qual alertava veio, muito mais tarde, a se concretizar.

No que respeita ao estatismo em regime comunista, o exilado russo não foi menos clarividente. Os socialistas “doutrinários” aspiram, segundo ele, a “colocar no povo um novo grilhão. Aditem, como os libertários, que todo Estado é um jugo, mas sustentam que só a ditadura — a deles, bem entendido -pode criar a liberdade do povo; a isto nós respondemos que nenhuma ditadura pode ter outro objetivo que não seja o de perdurar o maior tempo possível. Em lugar de deixarem o proletariado destruir o Estado, querem transformá-lo (...), nas mãos dos seus benfeitores, guardiães e professores, os chefes do Partido Comunista”. Apercebendo-se porém, de que tal governo será, “sob qualquer de suas formas, uma verdadeira ditadura”, eles “consolam-se com a idéia de que esta ditadura será temporária e de curta duração”. Esta ditadura, porém (responde Bakunin aos socialistas), conduzirá inevitavelmente à “reconstrução do Estado com todos os seus privilégios, desigualdades e opressões”, à formação de uma aristocracia governamental “que recomeça a explorar, sob o pretexto do bem comum ou para salvar o Estado”. E este Estado será “tanto mais absoluto quanto mais o seu despotismo se esconda cuidadosamente sob as aparências de um respeito obsequioso (...) pela vontade do povo”.

Uma vez efetuada a Revolução na Rússia, Vóline, que seria simultaneamente autor, testemunha e historiador dela, escreveu: “Poder socialista e revolução social são elementos contraditórios.” E impossíveis de reconciliar: “Uma revolução que se inspire no socialismo de Estado e lhe confie a sua sorte não será simplesmente ‘provisória’, ou ‘transitória’, mas perdida: ela embrenha-se por um falso caminho, numa decadência cada vez mais acentuada (...). Apoiado na Revolução, o poder é obrigado a criar o seu aparelho burocrático e coercitivo, indispensável a toda autoridade que queira manter-se de pé, comandar, ordenar, numa palavra — governar (...). Forma também uma espécie de nova nobreza (...): dirigentes, funcionários, militares, agentes de Polícia, membros do partido no poder (...). Todo o poder procura tomar entre as suas mãos as rédeas da vida social, predispondo as massas à passividade e esvaziando-as do espírito de iniciativa pela mera existência do poder (...). O poder ‘comunista’ é um verdadeiro porrete. (...)Inchado de sua ‘autoridade’ (...) tem medo de qualquer ato espontâneo. Toda iniciativa autônoma se lhe afigura

suspeita, ameaçadora, pois ele quer manter o monopólio do governo. Qualquer iniciativa me parece uma ingerência no seu domínio e nas suas prerrogativas. São-lhe insuportáveis.”

Todavia, por que este provisório e este transitório? O anarquismo contesta categoricamente a sua alegada necessidade. Nas vésperas da Revolução espanhola de 1936, Diego Abad de Santillan colocou o socialismo “autoritário” no dilema seguinte: “Ou a revolução dá riqueza social aos produtores, ou não lhe dá. No primeiro caso, os produtores organizam-se para produzir e distribuir coletivamente, e o Estado nada mais tem a fazer. No segundo caso, a revolução é apenas um logro, e o Estado subsiste.” Dilema que muitos julgarão simplista, mas que terá maior significado se se conjugar com a seguinte direção de intenções: os anarquistas não são tão ingênuos para sonhar com o desaparecimento das sobrevivências estatais de um dia para outro, mas têm vontade de as fazer desaparecer o mais depressa possível, enquanto que os “autoritários” se comprazem na perspectiva da perenidade de um Estado transitório, arbitrariamente batizado “proletário”.

Às hierarquias e às coações do socialismo “autoritário”, o anarquismo opõe duas fontes de energia revolucionária: o indivíduo e a espontaneidade das massas. O anarquismo é, segundo o caso, mais individualista que societário ou mais societário que individualista. Como, porém, observou Augustin Hamon, na sondagem de opinião já mencionada, não se pode conceber um libertário que não seja individualista.

Stirner reabilitou o indivíduo numa época em que, no plano filosófico, dominava o antíndividualismo. Os danos causados pelo egoísmo burguês conduziam a maior parte dos reformadores a realçar o seu contrário: não é verdade que a palavra socialismo nasceu como antônimo de individualismo?

Stirner exalta o valor intrínseco do indivíduo, do “único”, ou seja, não semelhante a qualquer outro, criado pela Natureza em um só exemplar (noção que confirma as mais recentes descobertas da biologia). Durante muito tempo, este filósofo permaneceu, quanto aos círculos do pensamento anarquista, como um isolado, um excêntrico, que seguia sozinho uma pequena seita de individualistas impenitentes. Hoje, porém, a audácia e a grandeza de suas proposições aparecem em pleno esplendor. Com efeito, mundo contemporâneo parece empenhar-se na tarefa de salvar o indivíduo de todas as alienações que o esmagam, tanto as da escravidão industrial quanto as do conformismo totalitário. Simone Weil, em célebre artigo escrito em 1933, queixa-se de não encontrar na literatura marxista resposta às questões postas pelas necessidades de defesa do indivíduo contra as novas formas de opressão que sucedem à clássica opressão capitalista. Era esta lacuna, da

máxima importância, que Stirner, desde os primórdios do século XIX, se esforçou para preencher.

Escritor de um estilo vivo, percuciente, Stirner exprime-se num crepitar de aforismos: “Não procureis na renúncia a vós mesmos uma liberdade que vos prive precisamente de vós mesmos, mas procurai-vos a vós mesmos (...). Que cada um de vós seja um Eu todo-poderoso. Não há outra liberdade senão aquela que o indivíduo conquista para si mesmo. A liberdade concedida, outorgada, não é uma liberdade, mas uma ‘mercadoria roubada’. (...) Não há outro julgamento, senão o meu, para decidir se tenho razão ou não. (...) As únicas coisas que não tenho o direito de fazer são as que não faço com o espírito livre.” (...) “Tens o direito de ser o que tiveres a força de ser. (...) O que realizas é como e enquanto indivíduo único. O Estado, a Sociedade, a Humanidade não podem domar este Diabo.”

Para se libertar, o indivíduo deve começar por exercer a crítica sobre a formação que seus pais e educadores lhe deram. É um vasto trabalho de profanação, que deve iniciar-se pela moral burguesa: “Como a burguesia, esta moral tem o seu terreno ainda muito ligado ao céu religioso, pelo que lhe impõe as suas leis, sem nenhuma crítica (...), em lugar de criar doutrinas próprias e independentes.”

Stirner chamou a atenção particularmente para a moral sexual. Os apóstolos do socialismo autoritário subscrevem inteiramente o que o cristianismo “engendrou contra a paixão”. Recusam compreensão às “tentações da carne” e combatem a “imoralidade desenfreada”. O preconceito moral que o cristianismo inculcou grassa, nomeadamente no seio das massas populares: “o povo impele furiosamente a Polícia contra tudo quanto lhe parece imoral, ou simplesmente inconveniente, de modo que esta fúria popular em favor da moral protege mais a instituição da Polícia do que jamais o poderia fazer o próprio governo”.

Desafiando a psicanálise contemporânea, Stirner observa e denuncia a interiorização. Desde a infância que nos ingurgitam preconceitos morais. A moral torna-se “uma força interior, à qual não posso subtrair-me”. E, iconoclasta: “Deus, a consciência, os deveres, as leis, tudo isto são mentiras com que nos encheram o cérebro e o coração. (...) Os verdadeiros sedutores e corruptores da juventude são os pais e os pais que atolam os jovens espíritos e estupidificam as cabeças imberbes. (...) Se há uma obra diabólica, é esta pretensa voz divina, que se introduz na consciência.”

Stirner descobre também, na sua reabilitação do indivíduo, o subconsciente freudiano. O Eu não se deixa apreender. Contra ele, “o império do pensamento, da cogitação e do espírito se desfaz em migalhas”. É inexprimível, inconcebível e

imponderável. Através dos seus brilhantes aforismos, tem-se de considerar Stirner como um dos pais da filosofia existencialista: “Parto de uma hipótese, tomando-me por hipótese. (...) Sirvo-me unicamente para gozar e me saciar. (...) Não existo senão enquanto Me alimento. (...) O fato de Me absorver significa que Eu existo.”

Sem dúvida que a verve adquirida pela pena de Stirner o extravaiava, de vez em quando, nos seus paradoxos. Solta aforismos associativos, chegando a concluir a impossibilidade da vida em sociedade: “Nós não aspiramos à vida em comum, mas à vida à parte. (...) Morte ao povo! Salve Eu! (...) A felicidade do povo é a minha desgraça. (...) Se é justo para Mim, é justo. É possível (...) que o mesmo não seja justo para os outros; o problema é deles e não Meu: que se defendam!”

Estes absurdos ocasionais não traduzem, porém, o pensamento de Stirner. A despeito das suas fanfarronadas de eremita, aspirava à vida comunitária. Como a maioria dos isolados, dos introvertidos, era possuído por uma lancinante nostalgia. Aos que lhe perguntavam como o seu exclusivismo lhe permitiria viver em sociedade, respondia que só o homem que compreendeu a sua “condição de único” pode ter relações com os seus semelhantes. O indivíduo tem necessidade de amigos, de assistência; se, por exemplo, escreve livros, tem necessidade de leitores. Ele une-se com o seu próximo para reforçar suas potencialidades e realizar mais facilmente, pela força comum, o que não poderia cada um isoladamente. Mas há uma condição: as relações entre os indivíduos devem ser voluntárias e livres, constantemente desligáveis. Stirner distingue a sociedade preestabelecida, que é coercitiva, da associação, que é um ato livre: “A sociedade serve-se de ti, e tu serves-te da associação.” Certamente que a associação implica num sacrifício, numa limitação da liberdade. Este sacrifício, porém, não é consentido à coisa pública: “É o Meu interesse pessoal que Me conduz.”

O autor de “O Único e sua Propriedade”⁵¹ enfrenta, quando da abordagem dos problemas do Partido Comunista, algumas das preocupações contemporâneas. Entrega-se a uma crítica severa do Partido. “É preciso seguir sempre e por todo o lado o Partido; é preciso apoiar e sustentar os seus princípios essenciais.” “Os membros se vergam aos menores desejos do Partido.” O programa do Partido deve “ser, para eles, o certo, o indubitável (...). Deve-se pertencer de corpo e alma ao Partido (...). Quem passar de um Partido para outro (...) é renegado.” Um partido monolítico deixa, para Stirner, de ser uma associação; será simplesmente um cadáver. Rejeita Stirner um tal partido, mas não a

⁵¹ Max Stirner. O Único e sua Propriedade. Obras Completas. Lausane. Suíça.

esperança de entrar numa associação política: “Encontrarei bastante gente que se associará comigo sem prestar juramento à minha bandeira.” Ele só poderia aderir ao Partido (comunista) se ele não tivesse “nada de obrigatório”. A condição para a sua eventual adesão seria que ele possa “não se deixar prender pelo Partido”. Um partido é sempre, para Stirner, “uma parte; ele é da parte; ele toma parte. Ele se associa livremente e retoma a sua liberdade”.

Falta uma explicação apenas no raciocínio de Stirner, ainda que esteja subjacente nos seus escritos: a sua concepção da unicidade individual não é somente “egoísta”, benéfica ao seu “Eu”, mas é proveitosa também para a coletividade. Uma associação humana só será fecunda se não esmagar o indivíduo, e se, pelo contrário, desenvolver a sua iniciativa e a sua força criadora. Não é porventura a força de um partido a adição de todas as forças individuais que o compõem?

A lacuna em questão provém do fato de a síntese stirneriana do indivíduo e da sociedade permanecer incompleta, defeituosa. O associal e o social defrontam-se no pensamento deste revoltado, sem jamais se fundirem. Os anarquistas societários (ou coletivistas) opuseram-se, com toda a razão, a Stirner. Este, por má informação, considerou Proudhon entre os comunistas “autoritários” que em nome do “dever social” condenam a aspiração individualista. Ora, se é verdade que Proudhon persistiu na “adoração” stirneriana do indivíduo, não é menos verdade que a sua obra inteira traduz a procura de uma síntese, ou melhor, de um “equilíbrio” entre o culto do indivíduo e o interesse social, entre a força individual e a força coletiva. “Assim como o individualismo é o fato primordial da humanidade, a associação é o seu termo complementar. (...) Algans, considerando que o homem só tem valor como ser social (...) tendem a absorver o indivíduo na coletividade. Tal é (...) o sistema comunista, a decadência da personalidade, em nome da sociedade (...). É a tirania, uma tirania mística e anónima, o contrário da associação (...). A personalidade humana destituída das suas prerrogativas é a sociedade desprovida do seu princípio vital.”

Em sentido contrário, o próprio Proudhon atribuiu culpa à utopia individualista, que aglomera individualidades justapostas, sem nada de orgânico e sem força coletiva, e se revela incapaz de resolver o problema da concordância de interesses. Em resumo: nem comunismo, nem liberdade limitada. “Nós temos muitos interesses solidários e muitas coisas comuns.”

Bakunin, por sua vez, é ao mesmo tempo individualista e coletivista: Não deixa de repetir que, partindo do indivíduo livre é que se poderá fundar uma sociedade livre. Cada

vez que enuncia os direitos que devem ser garantidos às coletividades, tais como e de autodeterminação e de secessão, toma o cuidado de colocar o indivíduo à cabeça dos beneficiários. O indivíduo só tem deveres para com a sociedade na medida em que consentiu livremente em fazer parte dela. Cada um é livre de se associar ou de não se associar, de ir, se o desejar, “viver no deserto ou na floresta, entre as feras”. “A liberdade é o direito absoluto de cada ser humano de não procurar outra sanção para os seus atos que a da sua própria consciência, de determinar os seus atos exclusivamente por vontade própria e de ser, por consequência, apenas responsável perante os seus próprios princípios.” A sociedade que o indivíduo escolheu livremente para dela fazer parte figura, na referida enumeração de responsabilidades, em segundo plano. E a sociedade tem, em relação ao indivíduo, mais deveres que direitos: não exerce sobre ele, na condição de maior, “nem vigilância nem autoridade”, e dá-lhe “proteção da sua liberdade”.

Bakunin leva demasiado longe a prática de uma “liberdade absoluta e completa”. “Tenho o direito de dispor da minha pessoa à minha maneira, de ser malandro ou ativo, de viver honestamente, seja do meu próprio trabalho, seja da exploração vergonhosa da caridade ou da confiança privadas. Uma só condição é exigida: que esta caridade e esta confiança sejam voluntárias e me sejam prodigalizadas apenas por indivíduos maiores. Eu tenho mesmo o direito de entrar em associações que, pelo seu objetivo, possa parecer imorais.” (...) “A liberdade não pode e não deve defender-se senão pela liberdade; e é um contra-senso perigoso querer feri-la sob o pretexto especial de a proteger.”

Quanto ao problema ético, Bakunin está persuadido de que a “imoralidade” é a consequência de uma organização viciada da sociedade. Há, pois, que destruir esta última de cima para baixo. Só a liberdade pode moralizar. Toda restrição imposta sob o pretexto de proteger a moral resulta sempre em detrimento desta. A repressão, longe de sustar o alastramento da imoralidade, tem contribuído sempre para a sua expansão e desenvolvimento. É, então, ocioso opor-lhe os rigores de uma legislação que limite a liberdade individual. Para as pessoas parasitárias, ociosas, malfeitoras, Bakunin admite apenas a sanção seguinte: a privação dos direitos políticos, isto é, das garantias concedidas pela sociedade ao indivíduo. Do mesmo modo, todo o indivíduo tem o direito de alienar a sua própria liberdade; então, será destituído do gozo dos seus direitos políticos durante o período desta servidão voluntária.

Se se trata de crimes, os indivíduos devem ser resguardados como uma doença, e a sua punição considerada mais como uma cura do que como uma vingança da sociedade. Acresce que o indivíduo condenado deve conservar o direito de não se submeter à pena

que lhe coube, declarando não querer mais fazer parte da sociedade em questão. Esta, por seu turno, tem o direito de o expulsar de seu seio e de o declarar fora da sua garantia e proteção.

Bakunin não é, porém, um niilista. A proclamação de absoluta liberdade individual não o faz renegar toda a obrigação social. “Eu só me torno livre através da liberdade dos outros. O Homem realiza a sua plena e livre individualidade completando-a com a de todos os indivíduos que o cercam e somente graças ao trabalho e à força coletiva da sociedade.” A associação é voluntária, mas não há a menor dúvida para Bakunin de que, à vista das suas enormes vantagens, “a associação será preferida por toda a gente”. O homem é, ao mesmo tempo, o “mais individual e o mais social de todos os animais”.

Também não está inclinado à compreensão do egoísmo, no sentido vulgar da palavra, ou do individualismo burguês, “que impele o indivíduo a conquistar e estabelecer o seu bem-estar (...), apesar dos outros ou em detrimento e à custa dos outros”. “Este indivíduo humano, solitário e abstrato, é uma ficção, semelhante à de Deus: o isolamento absoluto é a morte intelectual, moral e material.”

Espírito rasgado e de capacidade de síntese, Bakunin propõe o lançamento de uma ponte entre os indivíduos e os movimentos de massas: “Toda a vida social se resume nesta dependência mútua e incessante dos indivíduos e das massas. Todos os indivíduos, mesmo os mais inteligentes e fortes, são, a cada instante da sua vida, simultaneamente promotores e produtos da vontade e da ação das massas.” Para o anarquista, o movimento revolucionário é um efeito desta ação recíproca; do ponto de vista da eficácia militante, também Bakunin estima de igual importância tanto a ação individual quanto a ação coletiva, autônoma, das massas.

Os herdeiros espirituais deste mestre, os anarquistas espanhóis, apesar de imbuídos de princípios socialistas, não omitiram a garantia solene, às vésperas da Revolução de julho de 1936, da autonomia sagrada do indivíduo: “A eterna aspiração à unicidade-escreveria Diego Abad de Santillan-expressar-se-á de mil maneiras: o indivíduo não será esmagado por qualquer nivelamento. (...) O individualismo, o gosto particular e a singularidade encontrarão campo suficiente para se manifestar.”

A Revolução de 1848 fez Proudhon descobrir que as massas constituem a força motriz das revoluções: “As revoluções (observa no fim do ano seguinte) não conhecem iniciadores; surgem quando os seus destinatários as provocam; param quando a força misteriosa que as fez eclodir for esgotada. (...) Todas as revoluções se realizaram através

de uma espontaneidade popular; se, por vezes, os governantes seguiram a iniciativa do povo, foi porque não tinham outra saída; ordinariamente, os governantes impedem, comprimem, esmagam.” (...) “O povo, quando entregue à sua intuição, vê sempre com mais justiça do que quando conduzido pela política dos seus líderes. (...) Uma revolução social não chega ao conhecimento de um teórico através de uma teoria completamente elaborada, ou de um relato de qualquer vidente (...). Uma revolução verdadeiramente orgânica é um produto da vida universal, ainda que possua os seus mensageiros e obreiros; não é produto de pessoas.” A revolução deve ser feita da base para a cúpula, e não da cúpula para a base. Uma vez ultrapassada a crise revolucionária, a reconstrução social deve ser trabalho das massas populares. Proudhon, a este respeito, proclama “a personalidade e autonomia das massas”.

Bakunin, por sua vez, não deixa de repetir que uma revolução social não pode ser decretada nem organizada pelo governo, e que, ao contrário, a revolução só atingirá o seu pleno desenvolvimento pela ação espontânea e contínua das massas. “As revoluções são produzidas pela ‘força das coisas’. (...) Preparam-se, durante muito tempo, na consciência instintiva das massas populares, e deflagram, depois, suscitadas na aparência, não raramente, por causas fúteis. (...) Pode-se prever, pressentir, a sua aproximação (...), mas jamais acelerar a sua explosão. (...) A revolução social anarquista (...) surge dela mesmo, no seio do povo, destruindo tudo o que se opõe ao transbordar generoso da vida popular, a fim de criar em seguida e a partir da própria alma popular novas formas de vida social livre.” Na experiência da Comuna de 1871, Bakunin encontra a retumbante confirmação de seus pontos de vista. Os comuneiros tinham a convicção de que “a ação dos indivíduos era quase nula e que a ação espontânea das massas devia ser tudo”.

Kropótkin, como os seus precursores, celebra “este admirável espírito de organização espontânea que o povo possui em tão elevado grau e que só raramente se lhe permite exercer”. E acrescenta, irônico: “É preciso ter andado toda a vida com o nariz dentro de papéis para duvidar deste fato.”

Com estas afirmações generosamente otimistas, os anarquistas encontram-se, como, aliás, os seus irmãos inimigos, os marxistas, em face de uma contradição grave. A espontaneidade das massas é essencial, prioritária, mas não resolve tudo. Para que elas tomem consciência, é necessária a assistência de uma minoria de revolucionários capazes de passar à revolução. Como evitar que esta elite não se beneficie da sua superioridade intelectual, para se substituir às massas, paralisar a sua iniciativa, impor-lhes uma nova dominação?

Proudhon, após a sua exaltação idílica da espontaneidade das massas, acaba por reconhecer a inércia destas e deplorar o preconceito governamental, o sentimento de deferência e o complexo de inferioridade que entravam o élan popular. A ação coletiva do povo deve, por conseqüência — concorda ele — ser suscitada. A servidão das classes inferiores pode prolongar-se indefinidamente se não lhes vier uma revelação de fora. E Proudhon admite, ainda, que “as idéias que sempre agitaram as massas estavam, anteriormente, encerradas no cérebro de alguns pensadores (...). A prioridade não pertenceu jamais às multidões (...). A prioridade, em qualquer ato do espírito, é de foro individual”. O ideal será que as minorias conscientes transmitam a sua ciência, a ciência revolucionária, ao povo. Mas Proudhon revela ceticismo quanto à prática de tal síntese: isto seria, segundo ele, desconhecer a natureza usurpadora da autoridade. No máximo, poder-se-á “equilibrar” os dois elementos.

Bakunin, antes de se converter ao anarquismo, por volta de 1864, esteve envolvido em conspirações e em sociedades secretas, e familiarizou-se com a idéia de que a ação minoritária deve anteceder o despertar das grandes massas, para que estas, logo que despertadas da sua letargia, se reúnam aos seus elementos mais avançados. Na Internacional operária, o mais vasto movimento que se constituiu, o problema colocava-se de maneira diferente. Bakunin, todavia, continua convencido da necessidade de uma vanguarda consciente, mesmo depois de se tornar anarquista. “Para a vitória da revolução contra a reação, é imprescindível que, no meio da anarquia popular, que constituirá a vida e toda a energia da revolução, a unidade de pensamento e de ação revolucionários disponham de um órgão. (...) Um grupo mais ou menos numeroso de indivíduos inspirados pelo mesmo pensamento e com os mesmos objetivos deve exercer uma ação natural sobre as massas. (...) O que devemos formar são estados-maiores bem organizados e chefes bem inspirados do movimento popular.”

Os meios preconizados por Bakunin assemelham-se aos que o jargão político moderno designa pelo nome de “ativismo”. Trata-se de preparar os indivíduos mais inteligentes e mais influentes de cada localidade “para que esta organização funcione, tanto quanto possível, conforme os nossos princípios; todo o segredo da nossa influência está nela”. Os anarquistas devem ser como que “pilotos invisíveis”, no meio da tempestade popular. Devem dirigir, não por um “poder ostensivo”, mas por uma “didatura sem forma, sem título, sem direito oficial e tanto mais poderosa quanto mais fraca nas aparências de poder”.

Bakunin não ignora o quanto a terminologia (“chefes”, “ditadura”, etc.) se assemelha à dos adversários do anarquismo, e replica antecipadamente “a todos que pretendessem que uma ação assim organizada seria um atentado à liberdade das massas, uma tentativa de criar uma nova potência autoritária: Não! A vanguarda consciente não deve ser nem a benfeitora, nem o chefe ditatorial do povo, mas a parteira da sua autodeterminação. Tudo o que a vanguarda deve realizar é a divulgação, entre as massas, das idéias correspondentes aos seus instintos, nada mais. O resto só o povo deve e pode fazer. As ‘autoridades revolucionárias’ (Bakunin não recua diante desta palavra e desculpa-se fazendo votos ‘para que ela seja tão fraca quanto possível’) devem, não impor a revolução às massas, mas provocá-la no seio delas: não submetê-las a uma organização qualquer, mas suscitar a sua organização autônoma. de baixo para cima”.

Como também explicaria muito mais tarde Rosa Luxemburgo, Bakunin entrevê que a contradição entre a espontaneidade libertária e a necessidade de intervenção de vanguardas conscientes será verdadeiramente resolvida no dia em que se operar a difusão da ciência na classe operária, onde a massa, tornada plenamente consciente, não mais precisará de “chefes”, mas apenas de “órgãos executivos” de sua “ação consciente” Depois de haver sublinhado que faltam ainda ao proletariado a organização e a ciência, o anarquista russo chega à conclusão de que a Internacional não se tornará um instrumento de emancipação “enquanto não fizer penetrar na consciência de cada um dos seus membros a ciência, a filosofia e a política do socialismo”.

Mas esta síntese, satisfatória sob o ponto de vista teórico, é uma esperança lançada para um futuro longínquo. E, enquanto esperam que a revolução histórica permita a sua realização, os anarquistas, assim como os marxistas, continuam mais ou menos prisioneiros de uma contradição. Esta contradição prejudicaria a Revolução russa, assediada pelo poder espontâneo dos soviets e a pretensão de “papel dirigente” do partido bolchevista, assim como se manifestaria na Revolução espanhola, onde os libertários oscilavam entre dois pólos: o do movimento das massas e o da elite anarquista consciente.

Limitar-nos-emos a ilustrar esta contradição através de duas citações:

“Da experiência da Revolução russa, os anarquistas tiraram uma conclusão categórica: a condenação do “papel dirigente” do Partido. Vóline formula-a nos seguintes termos: “A idéia básica do anarquismo é simples: nenhum partido, agrupamento político ou ideológico, colocando-se acima ou fora das massas trabalhadoras, para as ‘governar’ ou as ‘guiar’, conseguirá jamais emancipá-las, ainda que sinceramente o deseje. A emancipação efetiva só poderá ser realizada por uma atividade direta (...) dos interessados,

dos próprios trabalhadores, agrupados, não sob a bandeira de um partido ou de uma formação ideológica, mas dentro dos seus organismos de classe (sindicatos de produção, comitês de fábrica, cooperativas, etc); organismos estabelecidos sobre a base de uma ação concreta e de uma ‘auto-administração’, ajudados, mas não governados, pelos revolucionários trabalhando no seu seio, e não acima da massa (...). A idéia anarquista e a verdadeira revolução emancipadora não poderão ser realizadas pelos anarquistas como tais, mas unicamente por grandes massas (...). Os anarquistas, ou, melhor, os revolucionários em geral, apenas são chamados para esclarecer e ajudar, em certas circunstâncias. Se os anarquistas pretenderem realizar a revolução social ‘guiando’ as massas, tal pretensão será ilusória, como o foi a dos bolchevistas, pelas mesmas razões.”

Contudo, os anarquistas espanhóis sentiram, nor sua vez, a necessidade de organizar uma minoria consciente — a Federação Anarquista Ibérica (FAI) — dentro da sua vasta central sindical — a Confederação Nacional do Trabalho (CNT) — a fim de nela combater as tendências reformistas de certos sindicalistas “puros” e as manobras dos agentes da chamada “ditadura do proletariado”. Inspirando-se nas recomendações de Bakunin, a FAI esforçou-se mais em elucidar do que em dirigir a consciência libertária, relativamente elevada, de numerosos membros de base da CNT, que a ajudaria a não cair nos excessos dos partidos revolucionários “autoritários”. Todavia, a FAI desempenhou de forma bastante medíocre o seu papel de liderança dos sindicatos, indecisos na sua estratégia e mais férteis em ativistas e demagogos do que em revolucionários conseqüentes, tanto sob o ponto de vista teórico quanto prático.

As relações entre a massa e a minoria consciente constituem um problema cuja solução não foi ainda plenamente encontrada, mesmo pelos anarquistas, e sobre o qual a última palavra parece não ter ainda sido pronunciada.”

“Do mesmo modo que se afirma construtivo, o anarquismo rejeita, de início, a acusação de utópico. Recorre ao método histórico para provar que a sociedade livre não é produto de sua invenção, mas sim de um trabalho do passado. Proudhon assevera que a humanidade, sob o inexorável sistema da autoridade que a esmagou durante seis mil anos, foi sustentada por uma “virtude secreta”. “Por baixo do aparelho governamental, à sombra das instituições políticas, a sociedade produzia, lentamente e em silêncio, o seu próprio organismo; ela se constituía numa ordem nova, expressão da sua vitalidade e da sua autonomia”.

O governo, tão prejudicial quanto o tenha sido, contém a sua própria negação. É um “fenômeno da vida coletiva, a representação externa do nosso direito, uma manifestação da espontaneidade social, uma preparação da humanidade para um estado superior. O que a humanidade procura na religião, e o que ela chama Deus, é ela mesma. O que o cidadão procura no governo (...) é também ele mesmo, é a liberdade”. A Revolução francesa acelerou esta marcha invencível para a anarquia: “No dia em que os nossos pais (...) implantaram o princípio do livre exercício das faculdades do homem e do cidadão, a autoridade foi negada no Céu e na Terra, e o governo, mesmo através da delegação de poderes, tornou-se impossível.”

Bakunin, por seu lado, saúda a “incontestável Revolução francesa, da qual todos nós somos filhos”. O princípio da autoridade foi aniquilado na consciência do povo; a ordem inspirada de cima para baixo tornou-se impossível de sustentar. Resta, agora, “organizar a sociedade de maneira que ela possa viver sem governo”. Bakunin apoiou-se sobre a tradição popular. As massas, “apesar da tutela opressiva e prejudicial do Estado”, têm, através dos séculos, “desenvolvido espontaneamente no seu seio, se não todos os elementos, pelo menos muitos dos elementos essenciais à ordem moral e material constitutiva da real unidade humana”.

O anarquismo não é sinônimo de desorganização. Proudhon foi o primeiro a proclamar que a anarquia não é a desordem, mas a ordem, a ordem natural, por oposição à ordem artificial, imposta de cima, e que ela é a unidade verdadeira. Uma sociedade assim “pensa, fala, age como um homem, e isto precisamente porque ela não é representada por um homem, porque não reconhece mais autoridade pessoal, porque nela, como em todo ser organizado e vivo, como no infinito de Pascal, o centro está em todo lugar e a circunferência em lugar nenhum”. A anarquia é “a sociedade organizada e viva”, “o mais alto grau de liberdade e ordem a que a humanidade pode chegar”. A certos anarquistas que têm pensado de outro modo, adverte o italiano Enrico Malatesta: “Crentes, sob a influência da educação autoritária recebida, de que a autoridade é a alma da organização social, para combater aquela, negam esta (...). O erro fundamental dos anarquistas adversários da organização é o de se haverem convencido de que uma organização não é possível sem autoridade — e de preferirem, uma vez admitida esta hipótese, renunciar a toda a organização, antes de aceitar um mínimo de autoridade (...). Se tivermos de acreditar que não pode haver organização sem autoridade, então seremos autoritários, porque

preferiremos a autoridade, que entrava a vida e a torna triste, à desorganização, que a torna impossível.”

Em resumo, o coletivismo proudhoniano rejeita categoricamente o estatismo e defende a abolição da propriedade. A comunidade, no sentido que lhe dá o comunismo, “autoritário”; constitui opressão e servidão. Então, procura uma combinação de comunidade e propriedade. É a associação. Os instrumentos de produção e de troca não devem ser geridos pelo Estado nem por empresas capitalistas, mas sim pelas associações de trabalhadores. Deixarão, assim, as forças coletivas de ser “alienadas” em proveito de alguns exploradores. “Nós, produtores associados ou em vias de associação -escreve Proudhon, em estilo de manifesto -, não temos necessidade do Estado (...). Não queremos mais o governo do homem pelo homem, nem a exploração do homem pelo homem. O socialismo é o contrário do governamentalismo (...). Queremos que a livre associação seja o elo fundamental da vasta federação de companhias e de sociedades, reunidas no interesse e no ideal da república democrática e social.”

Abordando atentamente o problema da autogestão operária, Proudhon enumera os dados essenciais com bastante precisão:

“Cada indivíduo associado tem um direito indivisível no ativo da companhia ou associação;

“cada trabalhador deve assumir a sua parte nas tarefas repugnantes ou penosas;

“deve realizar uma série de trabalhos de diferentes níveis, de modo a adquirir uma formação enciclopédica no seu ramo de atividade;

“as funções são eletivas, e os regulamentos submetidos à aprovação dos associados;

“as remunerações são proporcionais à natureza da função, à participação do talento individual e à extensão da responsabilidade: todo associado é beneficiário, na proporção dos seus serviços;

“cada um é livre para abandonar, por sua vontade, a associação, para exigir o pagamento do que lhe é devido e para liquidar os seus direitos;

“os trabalhadores associados escolhem os seus operários-chefes, os engenheiros, arquitetos, contadores, etc.”

Proudhon insiste sobre o fato de que o proletariado não tem técnicos, do que deriva a necessidade de associar à autogestão operária as “unidades industriais e comerciais”, coisa que não foi inventada por um teórico nem pregada por doutrinários. Foi o povo, e não o Estado, que deu o primeiro impulso. E Proudhon concita os trabalhadores a se

organizarem em todos os pontos, paralelamente, e a chamarem a si, primeiro, a pequena propriedade, o pequeno comércio e a pequena indústria e, depois, as grandes propriedades e as grandes empresas, até as explorações mais vastas (minas, canais, estradas de ferro, etc.) e, assim, “se tornarem senhores de tudo”.

Vóline, um dos maiores anarquistas russos do século XX, encarece e precisa: “Uma interpretação errônea — ou, mais freqüente e cientificamente, inexata — pretende que a concepção libertária signifique ausência de organização (...). Nada mais falso. Trata-se, não de organização ou de não-organização, mas de dois princípios diferentes de organização. Naturalmente, dizem os anarquistas, é preciso que a sociedade seja organizada. Mas esta organização deve fazer-se livremente, socialmente, e deve partir não de um centro criado antecipadamente para açambarcar o conjunto e se impor a ele, mas — o que é exatamente o contrário — de todos os pontos, para originar os nós de coordenação, centros naturais destinados a servir todos estes pontos. Por outro lado, a velha ‘organização’, decalcada na opressão e exploração da sociedade tradicional, leva os vícios desta ao paroxismo (...). E só à custa de um artifício se poderá manter.”

Os anarquistas não serão somente partidários da verdadeira organização, mas, como concordou Henri Lefebvre, são “organizadores de primeira ordem”. Este filósofo crê aperceber-se de uma contradição “bastante surpreendente que se encontra na história do movimento operário até nossos dias, nomeadamente na Espanha”. Contradição (anarquia e ordem original, mas ordem) que, em boa verdade, só pode “surpreender” aqueles que consideram os libertários, a priori, desorganizadores.

Quando o Manifesto Comunista de Marx e Engels, redigido no começo de 1848, não apresentava outra solução — pelo menos por um longo período transitório — senão a centralização nas mãos do Estado do conjunto dos instrumentos de produção, e tomava de Louis Blanc a idéia autoritária de enquadrar os trabalhadores das fábricas e do campo nos “exércitos industriais”, foi Proudhon o primeiro a propor uma concepção antiestatal da gestão econômica.

Nessa época floresciam em Paris e em Lyon associações operárias de produção. Esta autogestão nascente é, para Proudhon, muito mais importante que a revolução política. Não iniciariam os operários no conhecimento dos negócios, pois eles estavam sendo remunerados numa base fixa. Mas Proudhon pressentia o futuro que estavam vivendo: “há lugar para todo o mundo sob o sol da revolução”.

Esta autogestão libertária⁵² é antípoda da autogestão paternalista e estatal esboçada por Louis Blanc num projeto de decreto de 15 de setembro de 1849. O autor da Organização do Trabalho quis criar associações operárias sob a égide do Estado e por este comanditadas. Previu, para elas, uma repartição autoritária dos rendimentos, na seguinte base:

25% para um fundo de amortização do capital;

25% para um fundo de segurança social;

25% para um fundo de reserva;

25% para dividir pelos trabalhadores.

Verificamos que Proudhon não advoga uma autogestão deste tipo. Para ele, os trabalhadores associados não devem “submeter-se ao Estado”, mas “ser o Estado”. “A associação pode tudo: reformar sem a assistência do poder, invadir e submeter o próprio poder.” Proudhon pretende “marchar sobre o governo através da associação, e não sobre a associação através do governo”, advertindo ainda que constitui profundo equívoco dos socialistas “autoritários” a convicção de que o Estado poderá tolerar uma autogestão verdadeiramente livre: “Nada é feito pela iniciativa, pela espontaneidade, pela ação independente dos indivíduos e das coletividades enquanto estejam em presença desta força colossal de que o Estado está investido pela centralização.”

Convém salientar aqui que foi a concepção libertária e não a estatal de autogestão que prevaleceu nos congressos da Primeira Internacional.

No Congresso de Lausanne, em 1867, tendo o belga César de Paepe proposto que se entregasse ao Estado a propriedade das empresas nacionalizadas, Charles Longuet, então anarquista, declarou: “De acordo, com a condição de que definamos o Estado como a coletividade dos cidadãos (...) e que assentemos que os seus serviços não serão administrados por funcionários do Estado, mas por associações operárias...” O debate continuou no ano seguinte, no congresso de Bruxelas, e o mesmo relator, desta vez, teve o cuidado de precisar melhor a sua proposta: “A propriedade coletiva pertence à sociedade inteira, mas será concedida às associações de trabalhadores. O Estado será, simplesmente, a federação dos diversos grupos de trabalhadores.” A proposição assim esclarecida foi aprovada.

Todavia, o otimismo que Proudhon havia manifestado em 1848 a respeito da autogestão seria desmentido pela lição dos fatos. Alguns anos mais tarde (1857), ele

⁵² Alain Guilleem e Yvon Bourdet. Autogestão: uma mudança radical. Editora Zahar.

próprio submete as associações existentes a uma severa crítica. Sua inspiração fora ingênua, ilusória e utópica. As associações tinham pago o tributo da inexperiência. Haviam caído no exclusivismo e no particularismo. Funcionavam como um patronato coletivo, corroído de idéias de supremacia e hierarquia. Todos os abusos das sociedades capitalistas haviam sido “exagerados nas associações ditas fraternais”. De várias centenas de associações operárias criadas em 1848, não restava mais de uma vintena em 1857.

Proudhon tentou, então, opor a esta mentalidade estreita e particularista uma concepção de autogestão “universal” e “sintética”. As associações operárias futuras deveriam, “em lugar de agir em benefício de alguns, trabalhar para todos”. A autogestão exigia certa educação dos autogestionários; a tarefa mais difícil das associações é a de “civilizar os associados”; tratar-se menos de formar “uma massa de capitais” do que um “fundo de homens”.

Sob o plano jurídico, Proudhon encarara inicialmente como vantajosa a consignação da propriedade das empresas às respectivas associações operárias. Agora, rejeita esta solução particularista. E, para tal, distingue entre propriedade e posse. Esta última consiste no usufruto de uma concessão interminável e inalienável. Os produtores receberiam, a título de empréstimo, os seus instrumentos de produção. A propriedade resultaria numa co-propriedade federativa atribuída ao conjunto de produtores reunidos numa vasta federação agrícola e industrial.

Preocupado com o futuro da autogestão, Proudhon prossegue: “Não é a retórica vã que o declara, mas sim a necessidade econômica e social: chegou o momento em que só poderemos avançar com novas condições (...); as classes devem resolver-se a compartilhar de uma só e mesma associação de produtores. (...) Do progresso da autogestão depende o futuro dos trabalhadores, e um novo mundo se pode abrir à humanidade (...).”

A Soma, apesar de tão jovem, já possui muitos detratores que a acusam de ser uma terapia desestruturante. Os detratores estão certos, mas não no sentido em que empregam a palavra, pois ela tem o mesmo poder desestruturante do Anarquismo que lhe deu origem. Se alguma coisa se estrutura errado, de modo antinatural, deve ser desestruturada antes de se pretender sua reestruturação correta e natural. Algo que estava estruturado contra a natureza, e é desestruturado sem poder se reestruturar de novo, está melhor assim (do ponto de vista ecológico) do que como estava antes. Sobre o assunto, é bom repetir a frase clássica que neste contexto adquire sentido ideológico e prático: não se pode fazer omelete sem quebrar os ovos. É importante repetir que a Soma não tem poder e nem pretende modificar

a estrutura psicológica das pessoas. Da mesma forma não acredita que elas tenham sido modificadas estruturalmente quando se tornaram reacionárias, neuróticas ou fascistas. O que houve foi opção, livre ou não, mas uma escolha que reflete sua ideologia, sua ética. O que se desestrutura de fato nas pessoas pelo trabalho somático, são as suas relações de poder no campo afetivo, social e produtivo. Assim, nenhuma desestruturação provocada pela Soma poderia fazer mal à saúde das pessoas. A Soma faz mal, sim, e muito, acredito, à saúde do sistema autoritário e à saúde das pessoas autoritárias. Coisa, aliás, de que me orgulho bastante.

É preciso entender logo, também, que a reestruturação ocorrida nas pessoas que trabalham com a Soma é, no fundo, uma nova opção ideológica, pelo socialismo libertário, que se produz da prática para

a teoria e da pessoa para a sociedade. Assim, tendo a Soma um caráter individualista, no sentido de Stirner (quando este não exagera para combater os que negam cnicamente a importância social da individualidade), ela se empenha, especialmente, na valorização e respeito à diferença entre as pessoas, buscando ajudar cada um a encontrar sua originalidade única. Assim, exerce função desadaptadora naqueles que estão submetidos ou parasitados (simbioticamente ou não) por outros, permitindo-lhes assim compreender que só é possível alcançar a dimensão do social quando se realiza a pessoal através do encontro da própria originalidade. Por essa razão a Soma é contra todas as formas de relacionamentos afetivos complementares e propõe o amor suplementar que se produz, mais do que temos de original e diferente em relação aos outros do que de nossas semelhanças incompletas e dependentes.

Não há mais dúvida alguma, para a Soma, de que criatividade depende diretamente da originalidade e da espontaneidade. Portanto, uma sociedade massificada e padronizada, cujos valores são codificados em função da média, não vive da plenitude dos potenciais criativos e diversificados de seus membros, como seria natural pelo menos por razões ecológicas e genéticas. Esta a razão que faz do anarquismo a única ideologia que atende às imposições mais graves e fundamentais da natureza para a sobrevivência do Homem na Terra: as da genética e as da ecologia. É nesse sentido e com esses parâmetros que a Soma se coloca a serviço da saúde política das pessoas.

Uma coisa é a sociedade, outra é o Estado. Entretanto, os que dominam a sociedade pretendem fazê-la confundir-se com seu instrumento de dominação autoritário: o Estado. Este deveria estar a serviço e sujeito à vontade dos cidadãos, mas o que ocorre é justamente o contrário, tanto no capitalismo quanto no socialismo de hoje.

Nas sociedades primitivas, sempre se evitou a expansão demográfica para se evitar a delegação de poderes e o surgimento do Estado autoritário. O grande risco que correm os homens na delegação de poderes na organização da sociedade é justamente a infalível dependência e sujeição dos delegadores aos delegados, que passam a abusar, trair e terminam por usurpar o poder que lhes foi delegado.

De uma necessidade discutível (delegação do poder social) chega-se à dependência social de pessoas, coisa que, além de também ser discutível, é comprovadamente nociva à saúde, tanto de quem delega quanto de quem recebe a delegação. Cria-se com isto o eixo do círculo vicioso infundável nas sociedades submetidas por regimes autoritários: a relação dominador/dominado. Nelas, a necessidade de dominação existe da parte de quem a exerce como da parte sobre quem é exercida, além de produzir a necessidade de dominação nos que deixam de ser dominados. Não existe melhor exemplo na história contemporânea que o do Estado de Israel, cujo povo foi tão perseguido e vitimado pelos nazistas como o próprio Israel o faz hoje com os palestinos.

O anarquismo é absolutamente contra a idéia de Estado, porque não concebe esse tipo de organização por delegação de poder sem que se manifeste o autoritarismo que lhe é inerente e sempre estimulado pela omissão ou desejo de sujeição das pessoas. Entretanto, nada pode impedir os homens de se organizarem socialmente, o que é uma característica fundamental da espécie. A única solução para que essa organização não se volte contra a sociedade é impedir, de todas as maneiras possíveis, a delegação de poder e as decisões tomadas por direito de maioria. Por fim, e isto é o mais importante quando se visa viver de forma socialista e libertária, a organização familiar, a pedagógica e a produtiva, deve-se fazer de modo autogestivo.

Estes princípios anarquistas que visam eliminar o autoritarismo político no plano macrossocial são exatamente os mesmos que orientam o trabalho da Soma no intuito de eliminá-lo também no plano microssocial, no cotidiano das pessoas. O autoritarismo, em todos os planos, em todas as formas, se constitui, para a Soma, na fonte única dos sintomas neuróticos e na causa primária da sensação de impotência e incompetência humanas. Assim, da mesma forma que o anarquismo combate a idéia de Estado, a Soma combate a de família, que espelha e reproduz aquele autoritarismo. O relacionamento afetivo nas diferentes formas de acasalamento (como são diferentes as formas de amar das pessoas que vivem de modo libertário) e, conseqüentemente, o relacionamento pais e filhos, só

deveriam apresentar em comum a mesma consciência e a mesma prática autogestiva de vida comunitária.

Um dos objetivos principais da Soma é conseguir logo desbloquear as pessoas da repressão que lhes incute especificamente a sensação da impossibilidade de qualquer tipo de organização comunitária sem poder autoritário exercido de cima para baixo, do mais velho sobre o mais moço, do homem sobre a mulher, da maioria sobre a minoria. A Soma se pratica limitando ao mínimo o poder do terapeuta sobre os clientes, fazendo com que estes adquiram logo o seu saber científico e produzam eles próprios a terapia, apenas com a sua assistência técnica e catalisadora no desenvolvimento da dinâmica do grupo, desde o início, treinado a funcionar em autogestão. A análise permanente dos conflitos de poder autoritário surgidos no relacionamento e na dinâmica grupai leva os clientes a descobrirem o funcionamento dos conflitos de poder em sua vida afetiva, familiar e profissional, cotidianos. Enfim, durante a terapia, a Soma orienta experimentações de vida anarquista que abrem conflitos e crises em relação à vida burguesa e autoritária dos pacientes. A solução própria encontrada por estes e seu grupo para conflitos e crises evidencia a eficácia da terapia. Portanto, na Soma, é a Política que orienta a Psicologia, é o anarquismo que se opõe à burguesia, é a revolução ideológica traduzida em ação política cotidiana que elimina os sintomas, produz a cura e previne as neuroses.

Dentro da dinâmica autogestiva que faz funcionar os grupos de Soma, as decisões são tomadas através de consenso e jamais por votação. As minorias têm os mesmos direitos da maioria. É respeitado igualmente o direito de associação e o de secessão, não sendo permitido nunca o uso de interpretações (autoritarismo psicológico) para avaliação do comportamento das pessoas. Esse tipo de dinâmica, freqüentemente realizada também sem a presença do terapeuta, ajuda a emergência de lideranças e a compreensão de seu papel complementar ao do terapeuta na vida do grupo e no seu processo terapêutico. Isto significa que se o grupo está funcionando realmente em autogestão, a terapia está se fazendo e não é o terapeuta e sim o grupo que a produz, conduz e limita. Concluindo: vida socialista libertária funcionando afetiva, criativa e socialmente em autogestão é sinônimo de saúde e naturalidade.