

**ROBERTO FREIRE:
UM ZARATUSTRA EM VISCONDE DE MAUÁ**

CARLA FERNANDA DA SILVA¹

Roberto Freire foi um dos principais intelectuais anarquistas no Brasil, psiquiatra que concebeu a terapia *Soma*² e publicou diversas obras conceituais, memórias e literaturas com viés libertário/anarquista, mas sua trajetória de militância política iniciava-se junto a esquerda marxista católica em meio à Ação Popular – AP. Foi sua rebeldia constante, sua subjetividade dissidente que o conduziram para o anarquismo e analisar esta trajetória é uma forma de perceber como se constituem os sujeitos políticos insubmissos.

Cartografar a trajetória intelectual de Roberto Freire na década de 1960, impôs o desafio de pesquisar as suas diversas áreas de atuação: teatro, jornalismo, literatura, psicanálise e medicina. Atividades que se cruzam, expandem, extinguem e desdobram em linhas rizomáticas, semelhante à experiência de Suely Rolnik em *Cartografias do Desejo*: “Linhas foram surgindo: puxei algumas, deixei outras de lado. Delineou-se uma cartografia. Conectados a outras experiências, os elementos que a compõem podem (ou não) gerar outras tantas cartografias.” (GUATTARI; ROLNIK, 2000) Da mesma forma, algumas linhas foram escolhidas para ajudar a compreender a afinidade e apropriação da teoria reichiana por Freire no desenvolvimento da *Somaterapia*.

Ao transgredir a realidade imposta pelo regime militar no Brasil que evidenciou o homem moderno – “pensado por Heidegger como o homem uniformizado e destinado a servir algum propósito” (DUARTE, 2010. p. 94.) – Roberto Freire possibilitou uma reflexão de uma nova ética/estética da existência.

A Ditadura Militar coibiu as atividades políticas de esquerda, porém foi em meio à repressão que as discussões sobre o anarquismo retornaram ao Brasil, após a repressão do governo Vargas. É neste contexto de repressão que foi construída a sua militância anarquista, recolocando em pauta reflexões sobre o amor livre, sexualidade e corpo. Para além da discussão política presente nos teóricos clássicos do anarquismo,

¹ Doutora em História pela Universidade Federal do Paraná; Bolsista do Programa Doutorado Sanduíche no Exterior – PDSE/CAPES. Professora do Instituto Federal de Santa Catarina, *campus* Jaraguá do Sul.

² Psicoterapia libertária com base em Wilhelm Reich, utilizando-se de dinâmicas corporais com base em jogos teatrais. Busca libertar corpo e mente do paciente das neuroses causadas pela repressão excessiva da sociedade. Em seu desenvolvimento, foi introduzida a Capoeira de Angola como prática psicoterapêutica.

introduziu a discussão da antipsiquiatria e problematizou a concepção de indivíduo. Freire pensou o anarquismo, o amor livre, a sexualidade e a *Somaterapia* como possibilidades de uma ‘ética de si’, para além do fascismo cotidiano.

Ética/Estética da Existência é um conceito desenvolvido por Michel Foucault a partir dos seus cursos nos *Collège de France: A Hermenêutica dos Sujeitos* e *O Governo de Si e dos Outros* e, também publicado em *História da Sexualidade* nos segundo e terceiro volumes – *O Uso dos Prazeres* e *O Cuidado de Si* – em que problematizou as possibilidades dos sujeitos na invenção de formas de existência que pudessem confrontar os assujeitamentos à moral e aos disciplinamentos. Nesse sentido, a ética/estética de existência constitui-se na reflexão do sujeito sobre sua existência e a elaboração de regras que “caracterizado pelo ideal de ter uma vida bela e deixar a memória de uma bela existência.” (FOUCAULT *apud* CASTRO, 2009) Ou seja, inventar novas possibilidades de existência que tenham como objetivo a superação da moral, a transvaloração de todos os valores, tendo como fim a superação do homem moderno, portanto, “nada de formas determinadas ou regras coercitivas, mas sim regras éticas e estéticas, regras facultativas que permitam produzir a existência como obra de arte, inventando novas possibilidades de vida que constituem os modos de existência livres ou fortes.” (ROSA, 2010) Elaborar o biográfico, a partir do estudo da constituição de uma ética/estética de existência anarquista de Roberto Freire, configura-se como uma possibilidade de escrever uma história do anarquismo de forma libertária, “procurando, na medida do possível, respeitar a temporalidade própria do acontecimento, ou do trabalho de memória sobre este.” (RAGO, 2001) Escrever a história a partir de olhares libertários, permite perceber outros olhares obnubilados pelas escritas autoritárias da história, neste caso, marcados tanto na história escrita pelos militares e seus apoiadores, quanto na história estabelecida pela esquerda marxista, que reproduzem uma história “inscrita numa temporalidade aprisionadora, que congela os eventos, reafirma valores competitivos e mostra um caminho desesperançado, único e sem alternativas.” (RAGO, 2001)

O anarquista como um parrêsiasta contemporâneo, em sua coragem de dizer a verdade ao poder, procura “resistir ao naufrágio possível de todas as esperanças” (CHAVES, 2013) com sua atitude insubmissa e rebelde, que questiona e denuncia todas as formas de subjetivação que visam conformar os sujeitos “a serviço das relações de

dominação.” (CHAVES, 2013) “O anarquismo é mais um caminho, do que um fim” (FABBRI *apud* RAGO, 2001) que permite aos indivíduos criarem éticas/estéticas de existência que possibilitam se inscreverem em uma história a contrapelo das imposições autoritárias. Para Freire, a dramaturgia, seguida do jornalismo, exerceram esse papel de desassujeitamento e de verdade cínica, como também uma forma de escrever a história dos vencidos, pois se “a cultura pressupõe consenso e conciliação, a arte, com sua ‘coragem’, torna possível a irrupção de uma verdade bárbara em meio à cultura.” (CHAVES, 2013)

Em 1968, os militares ampliaram a violência contra os militantes de esquerda, por meio de perseguições, prisões e torturas, que se expandiram ainda mais após o AI-5. Os protestos contra o regime militar aumentavam e nos muros e paredes, além do “Abaixo à Ditadura” foram colados cartazes e pichadas frases que remetiam ao Maio de 1968 em Paris, como: “A anarquia sou eu.”; “O estado é cada um de nós.”; “É proibido proibir.”; “Sejam realistas, exijam o impossível.”; “Escrevam por toda a parte!”; “A poesia está na rua.”; cuidadosamente documentadas pelos agentes do DOPS. Desta forma, “as aspirações de 1968, democráticas e libertárias” (RODRIGUES DA SILVA, 2002) tomaram as ruas paulistas e de outras cidades brasileiras.

Roberto Freire, militante da esquerda marxista neste momento, após várias prisões, torturas e a perda de diversos empregos – por ‘solicitação’ dos militares – vivenciou uma grande crise existencial em 1968. Com a crescente violência perpetrada pelos militares, a Europa se tornou não só um refúgio para os exilados, mas também um local de reencontro com a liberdade de pensamento e ação, com a democracia, com uma realidade antiautoritária. Viajou para a Itália, em seguida para a França, fugindo do regime autoritário, das impossibilidades do fazer artístico e da militância, sendo esta a mais marcante das muitas viagens ao exterior durante a ditadura militar. O autoexílio tornou-se uma possibilidade de reinvenção de si.

Entre a frustração, a dor e a solidão, Freire buscou se reencontrar, pois o exílio, se “por um lado, representa a ruptura do indivíduo com o seu meio social e com a sua identidade de cidadão, por outro, permite a reconstrução de uma existência.” (RODRIGUES, 2008.) O afastamento de seu país de origem e o encontro com outra(s) cultura(s) possibilitam uma situação “imprescindível à liberdade de pensamento e à lucidez crítica.” (RODRIGUES, 2008)

Em Paris, Freire teve a oportunidade de assistir a peça *Paradise Now* da trupe *Living Theatre*, esse acontecimento foi um divisor de águas na vida de Freire, acontecimento-ruptura quando foi apresentado à obra de Wilhelm Reich e que permitiu repensar a psicanálise, ou a psicologia como possibilidade política, quando então decidiu desenvolver uma nova experiência de psicoterapia.

Paradise Now tem um texto provocativo e instigante, mas não foi seu enredo que despertou Roberto Freire do estado melancólico e desacreditado das palavras, já gritadas e sufocadas num Brasil que vivenciava uma ditadura militar. Foi antes o retorcer e emaranhar dos corpos dos atores. Corpos e vozes que manifestavam um mesmo sentimento e testemunhavam cumplicidade e harmonia em sua vivência. Não era um grito de liberdade em um corpo reprimido. Não era um grito de revolução que apenas propunha mudar os rostos dos opressores. Os corpos seminus não encenavam a liberdade, aqueles atores viviam de forma livre.

A peça o despertou da apatia, conforme afirmou em sua autobiografia: “O espetáculo me causou profundo, delicioso e inesquecível impacto por sua beleza e estranha comunicação corporal, sensorial e, sobretudo, sensual.” (FREIRE, 2003)

Em conversa com Julian Beck, diretor da peça, Freire procurou saber mais sobre o grupo e sua técnica de interpretação. Beck lhe falou sobre o anarquismo vivenciado pelo grupo e o abandono da técnica teatral de Stanislavski, que na concepção do dramaturgo remetiam a uma “visão burguesa e reacionária.” (FREIRE, 2003) Para combater essa visão de mundo, o grupo optou em pesquisar uma técnica interpretativa com base na obra de Wilhelm Reich.

Roberto Freire desconhecia a obra e teoria do psicanalista Wilhelm Reich, pois seus estudos de psicanálise foram orientados por um analista e professor da Sociedade Internacional de Psicanálise, com base nas teorias de Sigmund Freud. Após ler *A Revolução Sexual* de Reich durante a viagem de volta para o Brasil, decidiu retornar à psicanálise, mas para desenvolver uma terapia baseada nas teorias de Reich.

O tempo limiar situado ‘entre’ dois modos de existência ficaram bem marcados na trajetória de Freire: a militância marxista e o viver anarquista. Concepções políticas que oscilam entre afinidades e divergências, dicotomias que foram aumentando desde a expulsão de Mikhail Bakunin da I Internacional, configurando tais pensamentos em opostos, sem possibilidades de diálogos entre a exaltação de uma ‘ditadura do

proletariado’ e a luta contra a existência do Estado e, sobretudo, a conquista cotidiana da liberdade individual. A transição foi gradual, permeada por “ritos de passagem”³ que sedimentaram os rompimentos e recomeços necessários para reapropriação e reelaboração de si “na direção à sua futura existência, ainda por vir.” (GAGNEBIN, 2014. p. 41.) Nestes oito anos limiares, Freire empreendeu uma luta contra o tempo acelerado que se impunha por meio de ações de resistência ao governo ditatorial e à modernidade capitalista.

Nos primeiros anos, inspirado na *Contracultura* e nos movimentos *Beat* e *Hippie*, companhia perene em sua trajetória a partir deste momento, viveu em uma comuna onde buscavam a ‘vida integral’ que além das publicações da *Arte & Comunicação*, promovia uma resistência em seu viver cotidiano contra a censura e a violência perpetradas pelos militares⁴. E também uma reação ao projeto desenvolvimentista que promoveu de forma mais drástica a transformação das relações entre as pessoas e com a cidade por meio da verticalização, da poluição visual dos *outdoors* que invadem o horizonte, da velocidade dos carros e na exigência ‘muda’ dos motoristas que cobriu de negro as ruas – asfalto, símbolo de progresso e civilização e que atualmente cobra o seu preço em inundações e no aquecimento progressivo das cidades – na emergência dos televisores que se empilhavam nas vitrines e tomavam o espaço em altares nas salas/templos dessa “nova deusa americana” (GAIMAN, 2002.) com sua sucessão de imagens e novidades de consumo que acompanhavam o novo e intenso ritmo das fábricas e escritórios. Sob a vertigem do novo, distâncias e tempo se encolhem no mesmo movimento em que as pessoas se afastam e se isolam e “o resultado dessa contração é um embotamento drástico da percepção dos ritmos diferenciados de transição, tanto do ponto de vista sensorial como no que diz respeito à experiência espiritual e intelectual.” (GAGNEBIN. *Op. Cit.* 2014.)

Para escapar a esse tempo acelerado fez-se necessário se posicionar contra a modernidade capitalista, e foi nesse sentido que a contracultura tornou-se uma estética

³ “*Ritos de Passagem* – assim se denominam no folclore as cerimônias ligadas à morte, ao nascimento, ao casamento, à puberdade etc. Na vida moderna, estas transições tornam-se cada vez mais irreconhecíveis e difíceis de vivenciar. Tornamo-nos muito pobres em experiências limiares. O adormecer talvez seja a única delas que no restou. (E com isso também o despertar.) E, finalmente, tal qual as variações das figuras do sonho, oscilam também em torno de limiares os altos e baixos da conversação e as mudanças sexuais do amor.” (BENJAMIN *Apud* GAGNEBIN. 2014.)

⁴ Ver SILVA, Carla Fernanda da. *Arte & Anarquia: uma ética de existência em Roberto Freire*. Curitiba: UFPR, 2015. (Tese de Doutorado)

da existência a ser vivenciada pelo grupo da *Arte & Comunicação*, um movimento impregnado de ações que visavam devolver às pessoas suas percepções e sensibilidades sensoriais, assim como um retorno a uma vida em comunidade, atos que objetivavam uma vida plena e feliz. Na contracultura “a felicidade é uma potência a desenvolver-se, um modo de vida, e, nesse sentido, ela é política (...). Só nos comunicamos com outros por intermédio daquilo que em nós, como neles, permanece em potência.” (MATOS, 2010.)

A Contracultura e o Maio de 1968 trouxeram à tona novamente reivindicações do movimento anarquista de quase um século no que se referia aos direitos dos trabalhadores, contra o autoritarismo escolar e familiar, e não se limitou a denunciar o que designou como a opressão capitalista, mas visou combater todas as formas de dominação, sendo que esta “rejeição visceral da autoridade, de toda a autoridade, era acompanhada por uma vontade de praticar e experimentar novas formas de relações sociais.” (CAPDEVILLE; REY, 2008.) Importante assinalar que da mesma forma que o movimento de Contracultura dialogou com o anarquismo e com filósofos como Michel Foucault, Gilles Deleuze, Louis Althusser, Herbert Marcuse, Félix Guattari, entre outros; Filósofos e anarquismos também balizaram suas teorias com base nas reivindicações e reflexões oriundas das ruas, margens e subterrâneos da contracultura.

As comunas ofereceram experiências de um viver libertário e as rupturas com o modelo imposto pela sociedade brasileira, com transformações no âmbito do privado e do indivíduo, mas que objetivavam estender-se à sociedade, segundo Maria Rita Kehl: “tentamos inventar um estilo de vida, uma estética e uma moral que fossem totalmente diferentes daquelas da classe média em ascensão no período do milagre brasileiro.”⁵

A contracultura era divulgada e debatida pela imprensa alternativa que surgiu como resistência à censura imposta aos meios de comunicação. Jornais como: *Opinião*, *Movimento*, *Versus*, *O Bondinho*, *Em Tempo*, *Rádice*, *Luta e Prazer*, *O Grito* e *O Pasquim*, além de promoverem o debate político, cultural e social, possibilitaram a formação de uma “rede de comunidades” (KEHL, 2005) pois entre reportagens, entrevistas e traduções, instigavam e auxiliavam na formação de uma comuna, como a

⁵ Neste testemunho Maria Rita Kehl relata parte de sua experiência em uma comuna de estudantes e faz uma breve análise dos anseios em relação à contracultura. (KEHL, 2005)

tradução do folheto *Free*, dos *Diggers: Instruções para a formação de uma comuna*, publicado n' *O Pasquim*.

Neste texto, divulgado na coluna *Underground* de Luiz Carlos Maciel, a comuna “é descrita como ‘uma maneira barata e agradável de viver’, cuja ‘personalidade’ depende das pessoas por ela integradas. Não há um modelo absoluto a ser seguido” (CAPELLARI, 2007), pois a sua organização depende da interação do grupo, e segundo o folheto *Free*: “todos os membros da tribo (comuna) devem se reunir para discutir seus problemas comuns e sugerir soluções.” (CAPELLARI, 2007) Maria Rita Kehl, comentou que as formações se davam por “afinidades eletivas”, diversificando bastante entre si: “algumas eram compostas por gente de esquerda, militantes em tempo integral; grupos de neo-hippies (...) que ainda acreditavam em viver de artesanato, ioga e maconha. Havia as comunidades mais liberadas, que propunham sessões de sexo grupal e ausência de vínculos estáveis entre os casais.” (KEHL, 2005)

Este “viver à parte, para forjar novos valores” (CAPDEVILLE; REY. 2008.) foi um laboratório que ofereceu condições de possibilidades para Roberto Freire balizar o estudo de Wilhelm Reich, David Cooper, Fritz Perls, Ronald Laing e Alexander Lowen nas áreas da psicanálise, psicologia e antipsiquiatria; e Bakunin, Proudhon, Kropotkin e Stirner sobre o anarquismo, em que as teorias eram sobrepostas à realidade militante, autogestionária e libertária. Freire destacou que: “A terceira raiz da *Soma*, sem dúvida a mais importante, é de natureza *política*, porém com base na minha noção e vivências políticas das décadas de sessenta e setenta, a que motivava as lutas clandestinas travadas no plano social, enquanto criava e pesquisava a *Soma*.” (FREIRE, 1993)

O livro *A Revolução Sexual* de Wilhelm Reich tornou-se leitura quase obrigatória dos moradores das comunas, que tinham em suas teorias a base para as mudanças de comportamentos consideradas necessárias para empreender a revolução pessoal, sobretudo no que se referia à moral sexual.

Talvez o ponto forte de nossa revolução molecular tenha sido a revolução sexual, tal como proposta pelo psicanalista Wilhelm Reich, ‘um maldito’ (nós confiávamos em todo autor que levasse a pecha de maldito). (...) Convencido de que a repressão sexual era o grande fundamento da servidão voluntária. Até hoje concordo parcialmente com ele, a repressão sexual consentida nos aliena de uma parte essencial de nosso desejo e nos torna presas fáceis de compensações secundárias e de uma submissão da qual não temos consciência. (KEHL, 2005)

Wilhelm Reich, mais do que um dissidente foi um proscrito, tendo sido expulso da *Sociedade Psicanalítica Internacional* em 1934 e suas teorias vetadas; outro ponto de discordância foi a orientação política marxista de Reich e a associação ao Partido Comunista, fato que desagradava Freud. (REICH, 2004). Neste mesmo ano, Reich foi expulso do Partido Comunista da Alemanha que não aceitava seu posicionamento favorável ao aborto, ao controle de natalidade, contra a família, pois delegava ao núcleo familiar do patriarcado a responsabilidade pela reprodução em macroescala do capitalismo e do crescente fascismo alemão do Partido Nazista; e por certo puritanismo, ao desaprovar as palestras de orientação sexual que ele proferia aos jovens junto à SEXPOL – *Associação Alemã para uma Política Sexual Proletária* – que havia fundado em 1930.

Engajado ao marxismo, cuja interpretação estava “longe de ser ortodoxa e dogmática” (RIVOYRE, 2006), enquanto atuava na *Clínica Psicanalista de Viena* que oferecia atendimento psicanalítico gratuitamente a trabalhadores, Reich criou a *Sociedade Socialista de Informação e de Pesquisas Sexuais*, onde além de fazer pesquisas, proferiu palestras sobre higiene sexual aos trabalhadores. Esta vivência na clínica, junto aos trabalhadores, permitiu-lhe repensar o papel da psicanálise junto à sociedade, pois, segundo Reich: “depois de estarmos trabalhando por dois anos, mais ou menos, ficou claro que a psicoterapia individual tinha um significado muito limitado.” (REICH, 2004) Após esse período também desenvolveu a concepção de que a “neurose é uma doença de massa” (REICH, 2004.), cujo ciclo doentio ao qual é submetida a população conduz a uma contínua miséria: “Não é apenas uma ‘necessidade material’ no sentido da economia marxista que produz neuroses. Antes, são as neuroses dessas pessoas que lhes destroem a possibilidade de fazerem algo de sensato quanto à miséria.” (REICH, 2004) Se a miséria material, por vezes impedia o tratamento médico oferecido pela clínica, levando Reich a ajudar alguns pacientes, as neuroses produzidas pela sociedade os mantinham incapazes de lutar por mudança pessoal e social. Para Reich, a inércia da população frente aos governantes acontece porque “a ditadura tem as suas raízes no medo irracional das massas à vida.” (REICH, 2004.) Esta análise social, política e psicológica foi aprofundada e resultou no livro *Psicologia de Massas do Fascismo* (1933), obra que: “Longe de considerar o fascismo como produto de uma política ou de uma situação econômica de uma nação ou de um grupo, via nele a

expressão de uma estrutura inconsciente”, (ROUDINESCO; PLON, 1998.) compartilhada pelo coletivo e resultante de uma insatisfação sexual das massas.

Para além das diferenças econômicas entre os clientes privados e os da clínica gratuita, questionou a situação psicológica e cultural que mantinha os trabalhadores em uma situação de subserviência, para Jean-Michel Palmier, em sua época: “Reich foi o primeiro e único a ter consciência destes problemas. Ele foi o único analista a questionar a miséria”, sendo esta análise das possibilidades políticas da psicologia que “deu a sua pesquisa uma dimensão revolucionária.” (PALMIER, 2013)

Portanto, para além do fascismo de um governo, Reich preocupava-se com a forma como as pessoas tornavam-se submissas a este governo e como interiorizavam o fascismo. Compreendia que as massas assumiam o fascismo com certa espontaneidade, dessa forma somente trabalhando o indivíduo, seria possível combater o fascismo. Em suas palavras: “O fanático fascista não pode ser neutralizado, se for procurado unicamente de acordo com as circunstâncias políticas prevalecentes. (...) Se não for capturado *dentro da própria pessoa*; se não conhecermos as instituições sociais que o geram diariamente.” (REICH, 2001.)

Freire leu a obra reichiana a contrapelo do marxismo, porém sem destituí-la de seu sentido político como muitos dos seguidores de Reich o fizeram; pensou a psicologia politicamente, em que a concepção de doença mental, saúde, cura e terapêutica perpassou por uma leitura de sociedade a partir do anarquismo. Defendia que, para além da terapêutica, a *Soma* deveria proporcionar uma nova dimensão social e política para o indivíduo, compreendendo que:

O anarquismo me levou a acreditar numa revolução não celular, mas atômica, em que a revolução se produza por uma modificação da estrutura ideológica da pessoa. Se você não faz da sua vida um socialismo, você não vai ajudar a implantar um socialismo. Atômica e não celular, não a partir somente das instituições, família, escola, etc. eu acho que tem de ser a revolução da pessoa. É um processo mais lento, mas muito mais eficiente. A mudança de uma pessoa contamina milhares. (FREIRE. In GOIA, 2001.)

A problemática dos “discursos que habitam os corpos”⁶ já estava presente na trajetória de Freire desde o final da década de 1950, quando estudou e trabalhou

⁶ É possível compreender a relação corpo e discurso mais profundamente a partir de Judith Butler, que afirma: “acho que discursos, na verdade, habitam corpos. Eles se acomodam em corpos; os corpos na verdade carregam discursos como parte de seu próprio sangue. E ninguém pode sobreviver sem, de alguma forma, ser carregado pelo discurso. Então não quero afirmar que haja uma construção discursiva de um lado e um corpo vivido de outro.” (BUTLER In PRINS; MEIJER, 2002)

Stanislavski na EAD, e mesmo em *Morte e Vida Severina*; porém, neste período, fazia uso da obra do dramaturgo russo-soviético para reproduzir no palco o efeito dos discursos dominantes sobre os corpos dos atores, como mimeses da sociedade que denunciava. A peça *O&A*, em sua breve temporada, ensaiou uma mudança, ao fazer dos corpos um meio para questionar o discurso repressivo da ditadura e da sociedade que atravessavam os gestos, posturas, olhares, sonhos, vontades e desejos, mas ainda assim simulacro de um corpo rebelde. Foi a peça *Paradise Now* que mostrou outro corpo possível a Freire, em livre expressão, um corpo que enfrentou as repressões sociais e que buscava a superação das neuroses, sustentado na teoria reichiana.

O amálgama do teatro e da psicanálise lhe possibilitou a sensibilidade para ver as pessoas além da psique, da diáfana consciência, e como ‘homem desperto’ problematizar que somos “todo corpo e nada além disso; e alma é somente uma palavra para alguma coisa do corpo.” (NIETZSCHE, 1998)

Portanto, Freire deslocou a sua perspectiva em relação à teoria psicanalítica e fez do corpo um ponto de partida, compreendendo que “somos interpelados como corpos” e a consciência é “um sintoma de um fenômeno mais vivo que é o corpo. (...) O corpo não é somente superior à consciência: é anterior. É nele que o pensamento recebe sua informação, é no ato do corpo que ele encontra seu modelo.” (BUTLER, 2011) Para além das neuroses geradas pela tortura, prisão e repressão da ditadura militar de seus primeiros pacientes da Ação Popular, o processo de desenvolvimento da *Somaterapia*, permitiu a Freire perceber que a terapia necessitava ir além do indivíduo, pois em uma sociedade que considerava subjugada pela “peste emocional” (REICH, 1998), a reapropriação de si e a superação das repressões e neuroses deveria passar por uma terapia em grupo.

Nesse sentido, é preciso pensar as proximidades e bases reichianas de Roberto Freire, mas também as suas distâncias teóricas e práticas, e mesmo, geográficas e culturais. Como visto anteriormente, Reich desenvolveu o cerne de sua teoria psicanalítica e política a partir da vivência na *Clínica de Viena*, ou seja, da população operária alemã que vivenciou a crise do pós I Guerra, num crescente antissemitismo, em que as discussões se encaminhavam para uma unidade racial. Freire desenvolveu a *Somaterapia* em confronto com o fascismo da ditadura militar e pautado numa pluralidade étnica e numa sociedade multicultural. Se o corpo reichiano vivia a

dualidade: alemão-judeu, proletário-patrão; o corpo freiriano é mestiço e malandro e, com gingado, vivenciou uma história de resistência micropolítica ao poder estatal, como a capoeira, incorporada à *Somaterapia* na década de 1980.

Os livros de Wilhelm Reich possibilitaram a Freire o primeiro aporte teórico para repensar a atividade psicanalítica, mas não supria de todo o desenvolvimento da prática terapêutica. Para resolver este impasse Freire empreendeu uma grande pesquisa entre teóricos contemporâneos, que o levou ao encontro da antipsiquiatria. Desta forma, acrescentou-se aos estudos as obras de David Cooper, Ronald Laing, Franco Basaglia, Thomas Szasz, a *gestalt* de Fritz Perls e o psicodrama de J.L. Moreno. Também buscou conhecer a obra de Alexander Lowen que acompanhou o desenvolvimento da vegetoterapia por Reich nos Estados Unidos.

O atendimento clandestino aos militantes de esquerda no período em que desenvolveu a *Soma* evidenciou não apenas a repressão do regime militar, mas também o autoritarismo vivido dentro dos grupos de resistência e de guerrilha urbana (FREIRE, 1993), corresponsável pelas neuroses desenvolvidas pelos militantes atendidos. O compartilhar destas vivências de violência com os amigos militantes ao invés de aproximá-lo dos ideais marxistas – seguindo o paradigma reichiano – distanciou-o, num processo contundente de questionamento da compreensão e intenção revolucionárias, sobretudo àquelas que se referiam à liberdade dos indivíduos.

No Arena, no TUCA e no *Brasil, Urgente* Freire atuou como liderança e provocador de uma política partidária que visava o ‘esclarecimento popular’ e a organização das ‘massas’ para lutarem por uma revolução, cujo fim seria a implantação de um ‘governo revolucionário’. O confronto com a ditadura militar e a situação limite vivenciada pelos grupos de resistência evidenciaram a fragilidade das reflexões e ações da esquerda marxista acerca do autoritarismo e concepção de governo, em que a ação revolucionária também era caracterizada pelo comando autoritário, e, por vezes, igualmente violento. Defrontar-se com a realidade da violência autoritária presente nos “grupos subversivos”⁷ o fez questionar o “consolo e a superfície lisa” (PASSETTI, 2002) do imaginário utópico de um futuro harmonioso sob o poder socialista.

⁷ Termo que Freire comumente utilizava ao referir-se aos grupos de resistência à ditadura militar. (FREIRE, 1977; FREIRE, 1995; FREIRE, 2003a)

O poder que tomava os corpos e a ação revolucionária da esquerda marxista tornava-se mais evidente nas dificuldades apresentadas pelos militantes nas atividades terapêuticas. À esquerda não interessava o ‘povo esclarecido e rebelde’ pelo qual Freire se engajara anteriormente, mas sim ‘soldados’ obedientes e sujeitados a um comando.

Nunca se “toma” o poder, é sempre o poder “quem nos toma”, pois como muito bem dizia Augustín Garcia Calvo, “o inimigo está inscrito na própria forma das suas armas”, usá-las é reconhecer a sua vitória e adotar o seu rosto. Não é preciso ter estudado muita psicologia nem muita sociologia para saber que a imersão num determinado contexto e o fato de assumir as suas práticas incide sobre a forma de ser e de pensar de qualquer um que a isso se preste. (IBÁÑEZ, 2015)

A revolução e a militância que dariam origem a um Estado de direito movido por leis foram questionadas em seu caráter autoritário, pois “A revolução exige a criação de *instituições*, a revolta exige que o indivíduo *se eleve ou se rebele*. A questão que preocupava as cabeças revolucionárias era a de saber que *constituição* escolher; (...) O rebelde esforça-se por se livrar de constituições.” (STIRNER, 2004) Foi por meio de um aprendizado doloroso que Freire constatou “que o valor das lutas não depende das promessas que encerram, mas sim do seu próprio acontecer, das suas características substantivas e naquilo que permitem criar no presente” (IBÁÑEZ, 2015), ou seja, a luta, o combate, como ‘governo de si’ e possibilidade de constituição de uma inservitude voluntária, inerente ao sujeito rebelde.

Roberto Freire e Fausto Brito problematizaram o indivíduo que compreende a conquista da liberdade como um processo contínuo, o sujeito que toma para si o seu governo; não mais se sujeita à moral vigente, mas busca uma forma de criar éticas de existências libertárias no presente sempre em “desassossego aos costumes, às instituições, às certezas.” (PASSETTI, 2002.) É a partir das experiências individuais, dos conflitos micropolíticos, que a ética anarquista de Freire busca criar o indivíduo livre e rebelde: “Não temos conhecimento de que a liberdade já tenha sido conquistada do geral para o particular, do social para o pessoal. O que a história mostra é exatamente o contrário. Porque ser livre, para nós, parece um ato essencialmente de insubmissão e de afirmação da originalidade única da pessoa.” (FREIRE; BRITO, 1991)

Tomás Ibáñez, em *Anarquismo es Movimiento: Anarquismo, Neoanarquismo y Postanarquismo*, discorreu sobre as mudanças contemporâneas do anarquismo, devido ao caráter contingente das lutas que perpassam as individualidades e coletivos: “Na

medida em que o anarquismo se forja no seio das lutas contra a dominação é lógico que mude quando estas se modificam, de forma a continuar a fazer frente à emergência dos novos dispositivos do poder. Ou seja, quando aquilo que o anarquismo combate muda isso fá-lo mudar também.” (IBÁÑEZ, 2015)

O autor procurou debater os anarquismos pós-maio de 68, fazendo a ressalva de que este não foi um evento libertário, mas como um acontecimento que questionou os paradigmas filosóficos, históricos, sociológicos e psicanalíticos, teve grande importância na forma que se deram os novos desdobramentos do pensamento e prática anarquista que emergiram no século XXI. Segundo Ibáñez:

Configura-se hoje um anarquismo mais tático que estratégico, mais voltado para o presente do que o utópico, em que o que importa é a subversão pontual, local, limitada, mas radical, dos dispositivos de dominação e a criação aqui e agora de práticas e de espaços que afirmem a revolução no presente, transformando radicalmente as subjetividades de quem nelas se envolve. (IBÁÑEZ, 2015)

Esta experiência pontual de uma ética anarquista “inventando formas de vida livre, na casa, no amor, na amizade, com os filhos, os amigos, os que chegam e os que vão” (PASSETTI, 2002), foi a prática de Freire nos grupos de *Somaterapia* desde o final da década de 1970. Ou seja, atuando como provocador da elaboração de novos modos de existência, a partir das contingências de cada grupo terapêutico que se formava e, em contínua troca de experiências com aqueles que passaram a compor o *Grupo Experimental* e o *Coletivo Brancaleone*. Em *Utopia e Paixão*, concebido ainda na ditadura militar, a liberdade individual a ser desdobrada na liberdade coletiva foi o cerne da discussão; não houve a preocupação em sistematizar um pensamento filosófico libertário, pois na compreensão de Roberto Freire a liberdade, a rebeldia e a insubmissão necessárias ao indivíduo libertário, configuravam-se em atos, lutas e sentimentos vivenciados no cotidiano. Como Ibáñez pontuou em seu livro “o anarquismo é necessariamente mutável, porque sua imutabilidade seria contraditória a sua realidade” (IBÁÑEZ, 2014), e em Freire essa natureza mutável se dá pelo processo criador e a originalidade de cada pessoa e, na forma como se dão as relações solidárias: “Você é útil para o conjunto por causa da sua originalidade. E você precisa da originalidade dos outros para completar a sua.” (FREIRE. In GOIA. 2001) É na vivência e na trama entre as ‘originalidades únicas’ que a ética anarquista de Freire se inscreve e se escreve, na singularidade dos encontros e confrontos. O anarquismo assim

pensado escapa a qualquer tentativa de definição, pois é um anarquismo mutável, conduzido pela experiência. Preocupado em constituir-se como um novo sujeito político, foi por meio da ‘escrita de si’, enquanto memória, literatura e ensaios, que compartilhou e problematizou sua ética de existência anarquista:

Tudo isto eu vivi, mas só comecei a compreender com Foucault. Estes filósofos e pensadores são fantásticos, porque a gente vive a experiência, fica meio perdido nas contradições, mas depois vem um pensador que organiza isto. O que estava acontecendo dentro de mim, era o que estava acontecendo no mundo, por exemplo, a ideia de Estado pra mim passou a ser um horror, a forma de você organizar o autoritarismo oficial, imutável, o poder do Estado que os socialistas exigiam como base passou a ser poder terrível, que não se desmancha facilmente, estas coisas foram todas vividas. (...) Hoje em dia eu venho desenvolvendo muito esta noção filosófica e sociológica da importância do outro. Acho que temos que trabalhar mais esta ideia na Soma, porque as pessoas acham que é só resolver o problema delas e pronto... Nós temos que resolver os problemas com o outro, se não tiver o outro perto de mim, não acontece nada. (FREIRE. In GOIA. 2001)

Visconde de Mauá, Ilhabela, Chapada Diamantina e Florianópolis, entre outros lugares, foram escolhidos para a realização das *maratonas de campo* em que os grupos de *Soma* ficavam isolados da sociedade, em imersão e, além das atividades terapêuticas, viviam uma experiência mais profunda de autogestão. O local em meio à natureza não tinha por objetivo apenas o isolamento, mas também de provocar uma nova experiência corporal no contato com a água, mata, lama, areia, fazer com que os participantes se percebessem como parte desta natureza, como parte do aprendizado acerca da *ecologia*, desenvolvida a partir da leitura do livro *Três Ecologias* de Félix Guattari, no qual Freire amalgamou com a sua compreensão anarquista:

A ética anarquista, baseada na autonomia individual e na solidariedade coletiva, é a única possibilidade de se chegar a uma sociedade ecológica. Essa nova ética só vai existir no meio social quando também existir em cada indivíduo. (...) Fazer ecologia subjetiva, então, é desenvolver práticas específicas que venham modificar, reinventar maneiras de ser nas relações de amor entre as pessoas na família, na convivência social, no trabalho, procurando satisfazer as pulsões vitais em equilíbrio com o meio ambiente. (...) Dentro desta visão de ecologia, o Anarquismo deixou de ser utopia ideológica para ser necessidade biológica na preservação da espécie humana. (FREIRE; DA MATA, 1993)

A criação destes espaços/tempos de vivência diferenciada se fizeram necessários para ampliar a militância anarquista, pois “o anarquismo não se ensina, nem tampouco se aprende nos livros – ainda que estes podem ajudar –, mas é transmitido por contágio; e quando alguém se contagia, na maioria das vezes é para sempre.” (FERRER *apud* IBÁÑEZ, 2014)

Dentre estes lugares, o sítio de Roberto Freire em Visconde de Mauá foi um *outro espaço* (FOUCAULT, 2001), “ao mesmo tempo os míticos irreal e ideal contrapostos ao real representado, contestado, invertido, lugar fora de todos os lugares, real e virtual simultâneos.” (PASSETTI, 2002)

Como *heterotopia* anarquista não se pretendia um lugar à parte da sociedade, uma ‘ilha’ onde se poderia viver um sonho utópico, Visconde de Mauá era um tempo/espaço em que se poderia criar uma nova existência a ser vivida, experimentada em seu meio social. Foi um lugar de passagem, um limiar, a montanha de Zaratustra onde as pessoas elaboraram novas éticas de existência anarquista, inventadas e reinventadas em suas mutabilidades.

Esse *outro espaço* criou condições de possibilidades de elaborar este novo sujeito político que Freire almejava, *coiotes* ou protomutantes culturais, nomes/conceitos para designar aqueles que fazem de sua vida uma contínua contestação das normas, da ‘moral do rebanho’, aqueles que se negam a cumprir as leis injustas, aqueles que inventam éticas da existência, rebeldes, insubmissos, que não pretendem ser condutores, nem muito menos conduzidos, são governantes de si e isso lhes basta. Aqueles que dão novo sentido ao adjetivo: marginal. Pois não se conformam com estas, nem com os centros, criam novas margens, criam heterotopias. *Coiotes*, como Roberto Freire, são aqueles que estão em queda livre!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BENJAMIN, Walter. *Passagens*. BOLLE, Willi; MATOS, Olgária (orgs.) Belo Horizonte: Ed. UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.
- BUTLER, Judith. In PRINS, Baukje; MEIJER, Irene Costera. *Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler*. Estudos Feministas. Ano 10. 1º Semestre 2002.
- BUTLER, Judith. Las categorías nos dicen más sobre la necesidad de categorizar los cuerpos que sobre los cuerpos mismos. In BUTLER, Judith. *Violencia de Estado, Guerra, Resistencia: por una nueva política de la izquierda*. Barcelona: Katz Editores, 2011.
- CAPDEVILLE, Jacques. REY, Henri. (orgs). *Dictionnaire de Mai 68*. Paris: Larousse, 2008.
- CAPELLARI, Marcos Alexandre. *O discurso da contracultura no Brasil: o underground através de Luiz Carlos Maciel (c.1970)*. São Paulo: USP. 2007. Tese em História Social.
- CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- CHAVES, Ernani. *Michel Foucault e a Verdade Cínica*. Campinas: Editora PHI, 2013.
- DIAS, Rosa. *Nietzsche: vida como obra de arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2011.

- DUARTE, André. *Vidas em Risco: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault*. RJ: Forense Universitária, 2010.
- FERRER, Chritian. *apud* IBÁÑEZ. *Op. Cit.*, 2014.
- FOUCAULT, Michel. *Outros Espaços*. in Ditos e escritos III. São Paulo, Forense, 2001. pp. 411-422.
- FREIRE, Roberto; BRITO, Fausto. *Utopia e Paixão*. 10ª edição. RJ: Ed. Guanabara, 1991.
- FREIRE, Roberto. *Soma: uma terapia anarquista: A Arma é o Corpo (Prática da Soma e Capoeira)*. Vol 2. São Paulo: Guanabara, 1993.
- FREIRE, Roberto; DA MATA, João. *Soma: uma terapia anarquista: Corpo a Corpo*. Vol. 3. RJ: Ed. Guanabara, 1993.
- FREIRE, Roberto. *Eu é um Outro*. Salvador: Ed. Maiangá, 2003.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Limiar, Aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin*. São Paulo: Editora 34, 2014.
- GAIMAN, Neil. *Deuses americanos*. São Paulo: Conrad, 2002.
- GUATTARI, Felix. ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- IBÁÑEZ, Tomás. *Anarquismo es Movimiento: Anarquismo, Neoanarquismo y Postanarquismo*. Bilbao: Vírus editorial, 2014.
- IBÁÑEZ, Tomás. In <https://colectivolibertarioevora.wordpress.com/2015/01/30/entrevista-tomas-ibanez-nunca-se-toma-o-poder-e-sempre-o-poder-que-nos-toma/>
- KEHL, Maria Rita. As duas décadas dos anos 70. In *Anos 70: trajetórias*. São Paulo: Iluminuras, 2005.
- MATOS, Olgária Chain Féren. *Benjaminianas: cultura capitalista e fetichismo contemporâneo*. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim Falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Trad. Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998. p. 60.
- PASSETTI, Edson. *Heterotopias Anarquistas*. In Verve: Revista Semestral do NU-SOL – Núcleo de Sociabilidade Libertária. Nº 2. São Paulo: o Programa, 2002.
- REICH, Wilhelm. *A Função do Orgasmo*. Trad. Maria da Glória Novak. SP: Brasiliense, 2004.
- REICH, Wilhelm. *Psicologia de Massas do Fascismo*. Tradução: Maria da Graça M. Macedo. SP: Martins Fontes, 2001. Grifo do autor.
- RAGO, Margareth. *Entre a história e a liberdade: Luce Fabbri e o anarquismo contemporâneo*. SP: Editora da UNESP, 2001.
- RIVOYRE, Frédéric. *Wilhelm Reich et la Révolution Sexuelle*. Paris: Punctum, 2006. p. 48.
- RODRIGUES DA SILVA, Helenice. *Fragmentos da História Intelectual: entre questionamentos e perspectivas*. Campinas/SP: Papirus, 2002.
- RODRIGUES, Helenice. KOHLER, Heliane.(org) *Travessias e Cruzamentos: a mobilidade em questão*. RJ: Editora FGV, 2008. p. 50.
- ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michael. *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- ROSA, Susel Oliveira. Danda Prado: por uma estética feminista. In RAGO, Margareth. (Org.) *Foucault e as Estéticas da Existência*. Revista Aulas. Campinas. Nº 7. 2010.
- SILVA, Carla Fernanda da. *Arte & Anarquia: uma ética de existência em Roberto Freire*. Curitiba: UFPR, 2015. (Tese de Doutorado)
- STIRNER, Max. *O Único e sua propriedade*. Tradução João Barrento. Lisboa: Antígona, 2004. p. 322.