

“As pessoas nascem anarquistas ou não”:

a ideia de um anarquismo visceral em Roberto Freire



Roberto Freire, s/d.,
fotografia (detalhe).

Giovan Sehn Ferraz

Mestre em História pela Universidade Federal de Santa Maria
(UFSM). giovansf@gmail.com

“As pessoas nascem anarquistas ou não”: a ideia de um anarquismo visceral em Roberto Freire

“People are born anarchists or not”: The idea of a visceral anarchism in Roberto Freire’s work

Giovan Sehn Ferraz

RESUMO

Este artigo faz parte de um estudo maior no qual buscamos compreender como surgiu e se desenvolveu, a partir da contracultura dos anos 1960 e 1970, uma técnica terapêutica de pretensão científica e anarquista, a Somaterapia de Roberto Freire. Neste texto, analisamos a emergência da ideia de um anarquismo “nato e visceral” nas obras de Freire, principal fonte utilizada em nossa pesquisa, procurando compreender como essa noção relaciona-se com aspectos da contracultura, com a proposta terapêutica da Somaterapia e com a sociedade. Na análise, observamos pontos de confluência e divergência entre esse autor e a contracultura. Entendemos, ao tomarmos como referência principalmente Bourdieu e Pollak, que a ideia de um anarquismo inato remete diretamente a processos de construção da memória e da identidade dos sujeitos e que as trajetórias de Freire, de sua terapia e da própria contracultura constituem processos históricos bastante complexos e, por vezes, até incoerentes e contraditórios.

PALAVRAS-CHAVE: contracultura; Roberto Freire; Somaterapia.

ABSTRACT

This article is part of a larger research in which we seek to understand how a therapeutic technique of scientific and anarchist pretension, Roberto Freire’s Somaterapia, emerged and developed from the counterculture of the 1960s and 1970s. In this article, we analyze the emergence of the idea of an “innate and visceral” anarchism in Freire’s work, the main source used in our research, seeking to understand how this notion relates to aspects of the counterculture, the therapeutic proposal of Somaterapia and the society. In the analysis, we observed points of confluence and divergence between Freire and the counterculture. We understand, mostly with Bourdieu and Pollak, that this idea of an innate anarchism refers directly to the processes of the subjects’ memory and identity construction and that the trajectories of Freire, his therapy and counterculture itself are very complex and sometimes even incoherent and contradictory historical processes.

KEYWORDS: counterculture; Roberto Freire; Somaterapia.



Nos anos 1960, surgiu na imprensa estadunidense o termo contracultura para abarcar um conjunto diverso de movimentos juvenis de contestação que emergiam em diferentes partes do globo. Esses movimentos contrapunham-se à cultura tida por dominante, propondo novos estilos de vida e, principalmente, novas formas de luta política. Do contato com religiões orientais à

expansão da consciência através de substâncias psicoativas, da crítica ao dualismo e ao racionalismo pela afirmação do corpo, do sexo, das emoções e das intuições à crítica crucial ao adiamento infinito da realização pessoal – seja ela no consumo capitalista ou na revolução socialista – buscava-se mais que uma revolução política: uma revolução cultural. Dessa forma, proliferaram-se no período práticas alternativas de cura e manifestações críticas à ciência, inclusive no próprio campo intelectual.¹ No Brasil, o movimento contracultural teve expressão destacada em periódicos como *O Pasquim* e em intelectuais, artistas e escritores como Luiz Carlos Maciel, Raul Seixas e Roberto Freire.²

Freire é, não raro, reverenciado como “ícone da contracultura brasileira”.³ Percebemos sua relação com a contracultura tanto em sua trajetória pessoal, de militante da Ação Popular no início da década de 1960 a anarquista e crítico dos próprios movimentos tradicionais de esquerda nos anos seguintes, quanto em sua técnica terapêutica. O trabalho com a couraça muscular, a compreensão não dualista dos conceitos de corpo e mente, a valorização da sexualidade e a nova concepção de anarquismo se relacionam diretamente com temas da contracultura, tais como: hedonismo, monismo, pensamento mítico, revolução sexual, crítica anarquista às instituições e às formas tradicionais de luta política.⁴

Este artigo faz parte de uma pesquisa maior, na qual procuramos compreender como surgiu e se desenvolveu a Somaterapia com base no ideário contracultural dos anos 1960 e 1970.⁵ Essa técnica terapêutica foi idealizada e desenvolvida por Roberto Freire a partir de experiências dentro do Centro de Estudos Macunaíma, junto aos teatrólogos Myriam Muniz e Sylvio Zilber e ao professor de arquitetura da USP Flávio Império, onde pesquisavam técnicas de desbloqueio da criatividade para atores. Segundo seu idealizador, a terapia nasceu de seu contato pessoal com a técnica teatral do grupo Living Theater, embasada nas teorias de Wilhelm Reich.⁶ Essa técnica terapêutica, segundo Freire e seus seguidores, busca libertar o indivíduo da neurose causada pela sociedade repressora através de dinâmicas corporais, jogos teatrais e

¹ Cf. CARVALHO, Cesar A. *Viagem ao mundo alternativo: a contracultura nos anos 80*. São Paulo: Editora Unesp, 2008.

² Cf. BARROS, Patrícia M. “Provocações brasileiras”: a imprensa contracultural *made in Brazil* – Coluna Underground (1969-1971), *Flor do Mal* (1971) & a *Rolling Stone* brasileira (1972-1973). Tese (Doutorado em História) – Unesp, Assis, 2007, BOSCATO, Luiz A. L. *Vivendo a sociedade alternativa: Raul Seixas no panorama da contracultura jovem*. Tese (Doutorado em História Social) – USP, São Paulo, 2006, e REIMBERG, Maurício. *A função do orgasmo*. *Cult*, São Paulo, 2007. Disponível em <<http://www.somaterapia.com.br/publicacoes/imprensa/>>. Acesso em 7 abr. 2020.

³ REIMBERG, Maurício, *op. cit.*, p. 18.

⁴ Cf. CAPELLARI, Marcos A. *O discurso da contracultura no Brasil: o underground através de Luiz Carlos Maciel (c. 1970)*. Tese (Doutorado em História) – USP, São Paulo, 2007, e PEREIRA, Carlos A. M. *O que é contracultura*. São Paulo: Nova Cultural/Brasiliense, 1986.

⁵ Esta pesquisa, intitulada *Somaterapia e contracultura: criação e desenvolvimento de uma técnica terapêutica no Brasil dos anos 1970*, foi desenvolvida em nível de Mestrado junto ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Santa Maria, com financiamento parcial da Coordenação da Capes.

⁶ Wilhelm Reich (1897-1957) defendia que a neurose era causada por limitações ao potencial orgástico das pessoas, pautando o orgasmo total como condição primária para uma vida saudável. A partir da crença em uma forma de energia batizada por ele de Orgone, desenvolveu técnicas terapêuticas chamadas de análise do caráter, vegetoterapia carátero-analítica e, por fim, a orgonoterapia. Em todas essas técnicas, o corpo constitui elemento central da análise, em uma compreensão não dualista de corpo e mente. Suas teorias constituíram influência determinante nas chamadas terapias alternativas emergentes a partir da década de 1960. Cf. ALBERTINI, Paulo. *Wilhelm Reich: percurso histórico e inserção do pensamento no Brasil*. *Boletim de Psicologia*, v. LXI, n. 135, São Paulo, 2011.

Capoeira de Angola. Em nossa pesquisa, utilizamo-nos principalmente da obra bibliográfica de Freire como fonte, em seus principais romances, ensaios políticos e científicos, e sua autobiografia. Além disso, também analisamos como fontes produções acadêmicas de somaterapeutas e clientes ou admiradores de Freire e/ou da Somaterapia, publicações impressas e virtuais vinculadas à terapia, sítios eletrônicos de somaterapeutas e dissidentes, e matérias, anúncios e referências encontradas na imprensa.

Neste artigo, apresentamos alguns dos resultados desse estudo, centrando nossa análise sobre a ideia de um anarquismo “nato e visceral” que emerge nas obras de Freire. Para este texto, utilizamo-nos de 12 das 13 obras de Freire investigadas em nossa dissertação, deixando de fora apenas um ensaio político publicado em 1995, intitulado *Tesudos de todo mundo, uni-vos!*. Assim, exploramos aqui toda a sua produção compreendida como científica, que trata com mais profundidade da constituição da Somaterapia e é composta pelas obras: *Viva eu, viva tu, viva o rabo do tatu!* (1977), os dois volumes de *Soma: uma terapia anarquista* (1988 e 1991) e a coletânea *O tesão pela vida* (2006), publicada conjuntamente com seus principais assistentes somaterapeutas. Analisamos, ainda, os ensaios políticos *Utopia e paixão* (1984), em coautoria com Fausto Brito, *Sem tesão não há solução* (1987) e *Ame e dê vexame* (1990); seus principais romances, *Cleo e Daniel* (1966), *Coiole* (1986) e os dois volumes de *Os cúmplices* (1995 e 1996), além de sua autobiografia, *Eu é um outro* (2002).⁷

Compreendemos que essa ideia de anarquismo inato remete diretamente a aspectos do ideário contracultural, bem como se relaciona intimamente com a proposta terapêutica da Somaterapia. Entendemos, ainda, que essa noção reflete processos de construção da memória e identidade dos sujeitos. Neste texto, ressaltaremos as análises realizadas com as contribuições de Bourdieu, especificamente em seu ensaio “A ilusão biográfica”, e Pollak, no tocante à compreensão da memória como fenômeno construído social e individualmente, e relacionada ao sentimento de identidade.⁸

Um anarquismo “nato e visceral”

Dentre os pontos de convergência encontrados entre os princípios da Somaterapia e a contracultura, os mais profundos dizem respeito a uma compreensão ecológica do ser humano, de caráter essencialista e mesmo neorousseauiana, e a uma ressignificação e atualização de princípios anarquistas.

⁷ Em nosso recorte, procuramos analisar o que julgamos ser, com base em referências encontradas nas próprias fontes, as principais obras (literárias, políticas e científicas) de Freire. Ficaram de fora de nosso estudo, portanto, os ensaios *A farsa ecológica* (1992), *Pedagogia libertária* (1996) e *O tesão e o sonho* (1999); os romances *Liv e Tatziu: uma história de amor incestuoso* (1999) e *O momento culminante* (2003); os dois volumes da coletânea de contos *Histórias curtas e grossas* (1991), bem como diversas peças teatrais escritas, histórias infanto-juvenis, reportagens, matérias e artigos publicados em veículos da imprensa e o CD *Vida de artista* (2005), composto por poesias suas musicadas por seus filhos Pedro e Paulo Freire, com participação de outros artistas.

⁸ Ver BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta M. (orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1996, e POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, v. 5, n. 10, Rio de Janeiro, 1992.

tas.⁹ Nas obras de Freire, esses pontos frequentemente se mesclam em uma essencialização do anarquismo enquanto característica natural.

Em *Viva eu, viva tu, viva o rabo do tatu!*, Freire cita a influência da *Gestalt*-terapia no desenvolvimento de sua técnica terapêutica, com destaque ao princípio da “autorregulação orgânica”: “A autorregulação orgânica é como os gestaltistas denominam a forma pela qual os seres vivos satisfazem dinamicamente suas necessidades em relação ao mesmo. Com isso estão se referindo a todos os nossos metabolismos [...]. Quando surge a deficiência, os sistemas orgânicos tentam remediá-las; quando há excesso, eles procuram se ver livres dele”.¹⁰

Frente a esse princípio, o papel do terapeuta limitar-se-ia “a ajudar o restabelecimento dos mecanismos espontâneos de autorregulação orgânica dos clientes, na medida em que se localiza como ele foi desregulado e pelo quê”. Porém, Freire também destaca que “o princípio da autorregulação orgânica, entretanto, não implica ou assegura a satisfação das necessidades do organismo”. A satisfação ou não dessas necessidades são determinadas pelas habilidades do organismo e pelos recursos do ambiente. Freire complementa, portanto, que, em um ambiente social desfavorável, “o indivíduo pode se autorregular defensivamente, produzindo em si mesmo sintomas e comportamentos que o fazem sofrer e não satisfazer plenamente suas necessidades e potencialidades”. Assim, compreendendo a *Gestalt*-terapia como incompleta por si só, Freire vê em Reich e na antipsiquiatria o complemento de caráter social necessário: “os princípios básicos da *gestalt* terapia nos oferecem a natureza como referência, [...]; Reich e a antipsiquiatria nos oferecem a justiça social, dentro de uma visão socialista do homem, como o referencial de saúde”.¹¹

Em *Utopia e paixão*, Freire e Brito reconhecem que “há alguma coisa socialmente manipulável no homem que cria a propensão ao autoritarismo”, porém, não acreditam “que o autoritarismo seja inerente ao homem ou que a

⁹ Essa compreensão ecológica e essencialista do ser humano remete às ideias do filósofo iluminista Jean-Jacques Rousseau, para quem as pessoas nasciam “boas” por natureza, mas eram corrompidas pela sociedade. Como veremos na sequência, no movimento contracultural e nas obras de Freire, vemos essa noção geral se manifestar na valorização da espontaneidade, do “instinto de vida”, da sexualidade vivida de forma “natural”, da “autorregulação”, da “originalidade única” – em oposição à repressão causada pela sociedade vista como opressora.

¹⁰ PERLS, Laura *apud* FREIRE, Roberto. *Viva eu, viva tu, viva o rabo do tatu!*. São Paulo: Símbolo, 1977, p. 74. A *Gestalt*-terapia foi fundada por Frederick e Laura Perls, na década de 1940, e fundamenta-se na fenomenologia, no existencialismo dialógico, no holismo e na teoria do campo. Ver ALMEIDA, Josiane Maria Tiago de. Reflexões sobre a prática clínica em *Gestalt*-terapia: possibilidades de acesso à experiência do cliente. *Revista Abordagem Gestalt*, v. 16, n. 2, Goiânia, dez. 2010, p. 217. De acordo com Detry e Azevedo, a *Gestalt*-terapia “baseia-se na teoria perceptiva da forma, ou *Gestalt*. Esta teoria afirma que não vemos tudo e, portanto, a nossa percepção estrutura-se numa relação figura/fundo. A proposta terapêutica de Perls enraíza-se nas seguintes verdades perceptivas: trata-se, deixando interagir livremente os diversos elementos, por vezes contraditórios, deixando as nossas defesas para considerar antes o todo, para encontrar uma nova *Gestalt*, uma diferente ‘boa forma’. Segundo este modelo, a finalidade da intervenção psicológica reside, portanto, na busca de novas relações figura/fundo”. DETRY, Brigitte e AZEVEDO, José. As novas terapias do movimento do potencial humano. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 23, Coimbra, set. 1987, p. 248.

¹¹ FREIRE, Roberto, *op. cit.*, p. 75 e 73. Conforme Coimbra, “A antipsiquiatria, surgida no início da década de 60, foi um movimento de contestação à psiquiatria tradicional, incluindo uma série de experiências que questionam o problema da palavra e da loucura, criticando a própria sociedade”. De seus principais expoentes, podemos destacar Ronald Laing, Franco Basaglia e David Cooper. COIMBRA, Cecília M. B. *Guardiões da ordem: uma viagem pelas práticas psi no Brasil do “milagre”*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 1995, p. 327.



sua natureza induza ao domínio sobre o outro”.¹² Assim, defendem que o instinto de morte, enquanto “instinto” de fato, não existe: “O que Freud chamou de instinto de morte é algo que existe, evidentemente. Mas não é instinto e sim uma manifestação agressiva que surge em função das dificuldades de realização pessoal no meio social e dos defeitos da organização social. Se o homem for liberto, estiver liberto, ele vai funcionar bem, acionado pelo instinto de vida, o único realmente primário no homem”.¹³

Esse posicionamento, que refletirá argumentos semelhantes em obras posteriores, aparenta contrastar, no entanto, com perspectivas apontadas na obra anterior, na qual Freire traz as reflexões de J. L. Moreno, criador do Psicodrama, acerca do “processo dialético da história humana” que seria movido pela contraposição dinâmica entre as categorias “espontaneidade” e “reserva cultural”.¹⁴ Essa oposição, segundo Freire, pode ser compreendida também como a oposição entre o “novo” e o “velho”: “O *novus* precisa provar que é realmente necessário, destruindo o *velho* não apenas como desnecessário, mas prejudicial à sobrevivência da espécie. É papel da reserva cultural desafiar a espontaneidade na prova real de sua necessidade, tentando destruir as novidades inconsistentes. Isso acontece em todos os planos da vida pessoal e da vida social”.¹⁵

Compreendendo a censura e a repressão como instrumentos da “reserva cultural”, Freire, ao declarar que iria “abandonar seu atual trabalho psicoterápico”, afirma que as forças repressivas “existiram sempre, estão existindo e vão continuar a existir”.¹⁶ Em *Utopia e paixão*, temos indícios para compreender que esses elementos não se contrapõem ao ideal essencialista de anarquismo de Freire: “As contradições vão existir sempre. Os conflitos de interesse e as diferentes visões serão permanentes. Porque quando nos dispomos a institucionalizar o pleno exercício da liberdade de cada um, estamos supondo permanentes visões em choque, em conflito. Não faz parte das nossas utopias uma sociedade de consenso, e sim pluralista”.¹⁷

Compreende-se, a partir dessas passagens, que, embora Freire contemple o conflito e o pluralismo em sua perspectiva de utopia, tais elementos – assim como os princípios da autorregulação espontânea, da originalidade única, instinto de vida, entre outros – são compreendidos como “naturais” e, ao mesmo tempo, alinhados com sua compreensão do anarquismo. Os conceitos de “natureza” e “anarquismo”, no pensamento freireano, confluem-se, assim, em uma noção de “anarquismo natural”, ou, nas palavras do autor, “nato e visceral”. No segundo volume de *Soma: uma terapia anarquista*, o autor, compreendendo que “é possível ser um libertário dentro de um regime autoritário”, afirma que, através de sua técnica terapêutica, tem conseguido

¹² FREIRE, Roberto e BRITO, Fausto R. A. *Utopia e paixão: a política do cotidiano*. 8. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1988, p. 54 e 55.

¹³ *Idem, ibidem*, p. 55.

¹⁴ Segundo Detry e Azevedo, o psicodrama constitui uma forma de terapia de grupo na qual os participantes atuam em dramatizações. Esta terapia, pautada na espontaneidade, centra-se sobre a ação e o grupo “dando menor relevo ao discurso individual, a fim de tornar todo o comportamento visível e, portanto, observável. No fim o observador comunica os resultados da observação e recebe do grupo em *feed back* os comentários”. DETRY, Brigitte e AZEVEDO, José, *op. cit.*, p. 245.

¹⁵ FREIRE, Roberto. *Viva eu, viva tu, viva o rabo do tatu*, *op. cit.*, p. 195 e 196.

¹⁶ *Idem, ibidem*, p. 195.

¹⁷ FREIRE, Roberto e BRITO, Fausto R. A., *op. cit.*, p. 23.

“provar” que a mesma “pode revelar e liberar o anarquismo nato e visceral que há em nós, não importando muito em que ambiente social e político estamos vivendo”.¹⁸

Nessa mesma obra, Freire também se aproxima de nossa compreensão de que a Somaterapia surgiu alinhada a um ideário contracultural circundante; porém, não no sentido acadêmico que compreende as transformações que culminaram no movimento da contracultura como primordialmente fenômenos sociais e históricos. Para Freire, os princípios libertários de sua técnica terapêutica já existiriam aprioristicamente nos jovens do período, os quais encontrariam nos livros de Freire “a explicação e comprovação científica do que já intuía e compreendiam empiricamente”.¹⁹

Em seu romance *Os cúmplices*, através dos personagens principais Victor e Bruno, pode-se observar de forma ainda mais nítida o ideal de “anarquismo visceral” de Freire.²⁰ Em um primeiro momento, narra-se, na voz de Victor, como os jovens adolescentes acompanhavam os acontecimentos políticos em torno do último governo de Getúlio Vargas (1951-1954), “como algo interessante, porém muito distante”. Em seguida, afirma: “Em verdade, a semente do anarquismo já germinando em nossos corações e mentes nos fazia estudar esses fatos apenas em seus mecanismos e lutas de poder entre facções de burgueses capitalistas”. Na sequência, o narrador coloca ainda a aversão ao autoritarismo como igualmente inata, ao lado do “anarquismo visceral”: “nós estudamos o comunismo, podíamos ter entrado para o PC, mas nosso horror inato a qualquer forma de partidarismo e autoritarismo nos salvou desse equívoco. Então pudemos aprofundar o estudo sobre o socialismo da anarquia e passamos a construir nossas vidas num caminho libertário, mas basicamente segundo o anarquismo visceral e passional do meu irmão”.²¹

No decorrer da narrativa, a ideia de um anarquismo genético fica ainda mais explícita. O narrador menciona a implicância do irmão com o personagem Pato Donald, afirmando ter, mais tarde, compreendido o quanto este teria sido “a arma mais poderosa da colonização cultural e emocional criada e usada contra nós”. Porém, para seu irmão, essa aversão ocorria de forma intuitiva e irracional, desde seu primeiro contato com o personagem: “No fundo, eu tenho certeza de que Bruno não sabia, racionalmente, por que odiava tanto aquele personagem de quadrinhos. Mas foi uma de suas primeiras intuições do anarquismo que nascera nele há doze anos, no primeiro parto de nossa mãe”.²² Nesta passagem, fica explícita a afirmação de que Bruno já teria nascido anarquista.

Em outro momento, com seu jeito sempre agressivo, Bruno tem ainda mais algumas críticas intuitivas. Quando um amigo comunista dos irmãos

¹⁸ FREIRE, Roberto. *Soma: uma terapia anarquista*. V. 2: A arma é o corpo (prática da Soma e capoeira). Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1991, p. 72.

¹⁹ *Idem*.

²⁰ Esse romance, publicado em dois volumes (1995-1996), é descrito por Freire como síntese biográfica, com elementos literários, de toda uma geração. Os personagens principais do romance são dois irmãos que podem facilmente ser compreendidos como *alter egos* de Freire, tanto por ideias e comportamentos como pelas trajetórias de vida que confluem com as do autor. Ver *idem*, *Os cúmplices*, v. 1. São Paulo: JSN, 1995, p. 7.

²¹ *Idem*, *ibidem*, p. 93.

²² *Idem*, *ibidem*, p. 97.

lhes convida para participar de um curso sobre socialismo, temos o seguinte diálogo, iniciando com pergunta de Bruno: “Ele vai falar sobre anarquismo?/ É socialismo, não? Claro, primeiro, socialismo como ideal revolucionário e, por fim, o comunismo como prática e o anarquismo como utopia/Utopia, o cacete! O que é utopia?”²³

Nota-se que a intuição do personagem narrada nesse trecho é tão exagerada que ele se opõe a uma palavra que nem mesmo conhece. Deduz-se, daí, que o personagem intuitivamente já saberia que a palavra em questão não serviria para definir seu conceito de anarquismo, o qual, por si só, ainda era pouco formulado racionalmente. A certeza sobre sua intuição é tal que o personagem não apenas se opõe a ela, como o faz de forma extremamente agressiva. Na sequência, Bruno encerra o diálogo com um ultimato: “se ele [o palestrante] não for honesto, a gente acaba com ele na porrada! Mário, você sabe, não sei por que, mas implico com a tua raça de comunas. Quero que o homem me explique tudo direito, pra eu acabar com essa implicância ou acabar com vocês dois!”²⁴ Percebe-se, novamente, além da agressividade e violência com que é composto o personagem, como sua implicância com a “raça de comunas” é absolutamente intuitiva e irracional.

No segundo volume do romance, aparecem também algumas referências à intuição teatral e à “predisposição genética” de Victor para a libertação sexual e corporal. Em dado momento, após Victor já ter iniciado bruscamente sua carreira como ator de teatro, sem qualquer formação, o personagem percebe, ao “assistir a um curso de história do teatro, na Escola de Arte Dramática”, que sua prática teatral já era intuitivamente revolucionária: “Então, compreendi que, por pura intuição, eu começara a representar na forma mais moderna e revolucionária de teatro, como a de Grotowski na Polônia e do Living Theater nos Estados Unidos”.²⁵ Em outro momento, Victor narra:

*Eu já havia descoberto, através de minha libertação sexual e de alguma predisposição genética (no futebol, jogando com Bruno, conseguia liberar meus movimentos de modo incrível, graças ao prazer de jogar bola ao seu lado), que obtinha bons resultados no teatro também, por meio da libertação energética e emocional, bem como da completa execução de meus movimentos cênicos. Mas isso só ficou claro para mim depois de conhecer Laban, sobretudo em razão de longas conversas que tive com a coreógrafa francesa Marie Deschamps.*²⁶

Na sequência, a personagem Marie Deschamps não poupa elogios ao trabalho de Victor: “Você não sabe, mas produziu o primeiro trabalho teatral aqui no Brasil usando técnicas baseadas nas obras de Wilhelm Reich e de Rudolf Laban. [...] Meus alunos ficaram fascinados e apaixonados por seu trabalho e por você. E, confesso, eu também... foi a mais original e comovente apresentação teatral a que já assisti. Estude mais Laban e dê cursos por aqui, assim poderá revolucionar nosso teatro”.²⁷ Saliente-se que, nesses trechos,

²³ *Idem, ibidem*, p. 133.

²⁴ *Idem*.

²⁵ *Idem, ibidem*, v. 2. São Paulo: Clacyko, 1996, p. 31.

²⁶ *Idem, ibidem*, p. 61.

²⁷ *Idem, ibidem*, p. 61 e 62. A personagem Marie Deschamps, no romance, provavelmente se refere a Maria Duschenes, coreógrafa que trabalhava o método de Rudolf Laban no Brasil e que influenciou Freire. Ver

tanto as experiências narradas do contato com o comunismo e o anarquismo, quanto as referências citadas (Escola de Arte Dramática, Grotowski, Living Theater, Laban, Deschamps, Reich) relacionam-se diretamente com as experiências de vida do próprio Freire e das pesquisas que levaram à constituição de sua técnica terapêutica.²⁸ Além disso, da mesma forma que seus personagens, em outras fontes também vemos emergir discursos de Freire que essencializam o anarquismo diretamente nele próprio.

Em entrevista ao *Diário da Tarde*, em 1992, Freire afirma: “Nós, anarquistas, desenvolvemos uma pedagogia libertária. Eu eduquei meus filhos dentro desta pedagogia”.²⁹ Segundo sua autobiografia, seus três filhos nasceram entre 1956 e 1963, e seu casamento, terminado em 1972, fora um “casamento burguês”.³⁰ A impressão que temos, com a assertiva de Freire acima, é de que seu primeiro filho já teria sido educado dentro dos princípios da pedagogia libertária anarquista, ou seja, desde 1956, antes de Freire aproximar-se do campo teatral, de ter suas primeiras experiências jornalísticas, militar pela Ação Popular; enfim, cerca de 16 anos antes de criar a Somaterapia e 21 anos antes de publicar *Viva eu, viva tu, viva o rabo do tatu!*, primeira obra em que se afirma anarquista.³¹

Em entrevista ao *Jornal Psi*, de 1983, publicada em *Sem tesão não há solução*, o autor novamente se afirma anarquista desde “sempre”, mas encontra uma justificativa para ter militado tanto tempo ao lado dos comunistas:

*Sempre me senti um anarquista, mas um anarquista desprovido de ideologia “pré”, de consciência espontânea, eu não sabia nem por que era assim. Depois dessa fase espontânea me transformei num marxista. Li Marx, fiquei envolvido com o Partido Comunista, depois saí e me envolvi com a Ação Popular [...]. Fui visitar o tradutor de Cleo e Daniel para o italiano [...] e eu não sabia que ele era um líder anarquista [...]. Enquanto trabalhávamos, fui acompanhando sua atividade anarquista. Descobri que aquilo que era espontâneo em mim organizava-se intelectualmente.*³²

Percebe-se como o caráter anarquista do autor, nessa narrativa, dar-se-ia como algo espontâneo e natural, acompanhando-o desde “sempre” e apenas encontrando tradução racional em determinado momento. Em *Ame e dê vexame*, o autor adota posicionamento semelhante em relação ao amor: “Acho que sempre soube amar de verdade, naturalmente, assim como se respira. [...] Mas nem sempre pude falar de meu amor com a clareza e a sinceridade com

FREIRE, Roberto e BRITO, Fausto R. A., *op. cit.*, p. 78, e NOGUEIRA, Tânia e ALBERTINI, Paulo. Grupo de movimento: uma revisão da literatura. *Mudanças: Psicologia da Saúde*, v. 22, n. 1, São Bernardo do Campo, 2014, p. 62. Conforme Coimbra, Laban, em seu livro *Domínio do movimento*, “relaciona e codifica as dinâmicas básicas do movimento corporal humano com suas respectivas emoções e tensões elementares”. COIMBRA, Cecília, *op. cit.*, p. 285 e 286.

²⁸ Ver FREIRE, Roberto. *Eu é um outro*. Salvador: Maianga, 2002, e *idem*, *Viva eu, viva tu, viva o rabo do tatu*, *op. cit.*

²⁹ *Idem* apud Um libertário. *Diário da Tarde*, Caderno 2, Belo Horizonte, 7 dez. 1992, p. 22. Disponível em <<http://www.somaterapia.com.br/publicacoes/imprensa/>>. Acesso em 7 abr. 2020.

³⁰ *Idem*, *Eu é um outro*, *op. cit.*, p. 117, 135, 155 e 238.

³¹ Cf. FERRAZ, Giovan S. *Somaterapia e contracultura: criação e desenvolvimento de uma técnica terapêutica no Brasil dos anos 1970*. Dissertação (Mestrado em História) – UFSM, Santa Maria, 2018, e SILVA, Carla F. *Arte e anarquia: uma ética da existência em Roberto Freire*. Tese (Doutorado em História) – UFPR, Curitiba, 2015.

³² FREIRE, Roberto. *Sem tesão não há solução*. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987, p. 162.

que faço agora que fiquei velho. Isso se deu ao descobrir na Soma quem, de fato, eu sou, e depois que ela me ensinou a adquirir a força necessária para adequar-me ecologicamente em relação ao mundo”.³³ Nota-se novamente, nessa passagem, a utilização de categorias que remetem à natureza e à essência das coisas: “naturalmente”, “quem, de fato, eu sou”, “ecologicamente”. Além disso, há um discurso acerca do critério de verdadeiro intimamente conectado a essas categorias, em uma aproximação direta entre o natural e o verdadeiro. Na passagem acima, Freire ressalta que, com a Somaterapia, “descobriu” quem “de fato” era. Isto é, não reconstruiu sua identidade a partir de novas experiências, mas “descobriu” uma identidade compreendida como natural e existente desde sempre, apenas, de certa forma, adormecida. Podemos inferir, também, a partir do trecho citado, a ideia de que há um amor “de verdade” e um amor falso. De acordo com a argumentação dessa obra, essas categorias relacionar-se-iam direta e respectivamente ao “amor libertário”, defendido por Freire, e ao “amor autoritário”, monogâmico, em voga na sociedade comum e capitalista.³⁴

Como vimos nas passagens acima analisadas, observamos nas obras de Freire, nos desígnios de sua memória, uma tendência recorrente em se colocar como essencialmente anarquista ou libertário desde sempre, em uma clara preocupação em dar sentido a suas narrativas autobiográficas, tal qual reflete Bourdieu em seu conhecido ensaio “A ilusão biográfica”: “o relato autobiográfico se baseia sempre, ou pelo menos em parte, na preocupação de dar sentido, de tornar razoável, de extrair uma lógica ao mesmo tempo retrospectiva e prospectiva, uma consistência e uma constância, estabelecendo relações inteligíveis, como a do efeito à causa eficiente ou final, entre os estados sucessivos, assim constituídos em etapas de um desenvolvimento necessário”.³⁵

Nas narrativas de Freire, cria-se a impressão de que sua prática anarquista de vida seria algo permanente e imutável, que já teria nascido com ele. Por outro lado, entrevemos em nossa pesquisa hábitos e visões de mundo em Freire que estariam bastante alinhadas a um ideal de vida “burguês”, no sentido criticado pelo autor.³⁶ Além disso, há outras referências nas fontes que apontam diretamente no sentido contrário ao esforço de Freire em compreender-se como anarquista “desde sempre”.

Gustavo Simões – cuja dissertação analisamos como fonte e não como referencial teórico ou temático, haja vista sua relação de proximidade e amizade com Freire – reconhece que, no período da redação de *Cleo e Daniel*, “até o final dos anos 1960”, enquanto Freire militava junto à Ação Popular, ainda não havia “em sua existência a presença do Anarquismo como perspectiva

³³ *Idem, Ame e dê vexame*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1990, p. 27.

³⁴ Cf. *idem, ibidem*, p. 27.

³⁵ BOURDIEU, Pierre, *op. cit.*, p. 184.

³⁶ A título de exemplo, podemos citar o conceito de “pobreza” que aparece, principalmente, no romance *Os cúmplices*. A exemplo do autor, os personagens principais da trama, os irmãos Conti, cresceram em uma família compreendida como “pobre”, porém, em determinada passagem, o autor narra como “os meninos comiam sempre a mesma coisa, não adiantava querer inventar: feijão, arroz, batata frita e bife”. FREIRE, Roberto, *Os cúmplices*, v. 1, *op. cit.*, p. 7 e 42. Além disso, em sua autobiografia, o autor afirma que seu avô paterno havia sido médico importante formado na Alemanha e um tio seu “preparava-se para candidatar-se a professor na faculdade de Medicina de São Paulo”. *Idem, Eu é um outro, op. cit.*, p. 41. Nota-se, portanto, que o conceito de pobreza de Freire é bastante relativo a seu lugar social. Para outros elementos que remetem a essa problemática, ver FERRAZ, Giovan, *op. cit.*

política, ou seja, o desejo de combater o Estado, o Governo e até mesmo a noção de Política”. Continuando, afirma o autor: “Até o final da década de 1960, Freire ainda estava profundamente comprometido com certa militância socialista, a mesma que combateria veementemente nas décadas seguintes”.³⁷ Em nosso trabalho, concordamos com as assertivas de Simões no que tange à ausência do anarquismo como perspectiva política em Freire antes de pelo menos o final da década de 1960; porém, acrescentamos que, com base nas fontes analisadas, também não nos é possível afirmar a perspectiva anarquista de Freire em qualquer momento antes da publicação de *Viva eu, viva tu, viva o rabo do tatu!*.³⁸

No segundo volume de *Soma: uma terapia anarquista*, o autor afirma que foi apenas na segunda metade da década de 1980 que conseguiu “fazer da Soma uma terapia realmente anarquista”.³⁹ Dessa assertiva, podemos inferir que ou sua terapia antes desse período não era realizada em sintonia com o ideal anarquista de Freire, ou que o próprio conceito de anarquismo do autor é dinâmico, isto é, que sua compreensão do que seria “realmente anarquista” mudou de acordo com o tempo; ou, ainda, ambas as coisas.

Na sequência, o autor afirma que “isso ocorreu sobretudo ao descobrir ser necessário, para maior autenticidade, que nós, terapeutas, procurássemos viver em comunidade, para conhecer de forma direta e no cotidiano o que é a prática anarquista de caráter somático”.⁴⁰ Compreendemos, portanto, que a segunda inferência é mais provável, uma vez que essa última citação nos remete diretamente à ideia de que as demandas de Freire e, possivelmente, também do grupo de somaterapeutas que o acompanhava, mudaram ao longo do tempo, de acordo com o desenvolvimento próprio da técnica terapêutica e o desenvolvimento teórico e prático dos envolvidos nesse processo. Em diversas outras fontes, é recorrente a menção a alterações realizadas na metodologia terapêutica, como a duração da terapia, a incorporação de determinadas técnicas e, principalmente, a incorporação da Capoeira Angola. Esta última tomou uma proporção tão fundamental que levou a uma grande crise e cisão interna no grupo de somaterapeutas, ocasionando, também, uma mudança significativa nos discursos acerca da Somaterapia, os quais passaram a identificá-la de forma inextricável à capoeira, compreendendo-a, inclusive, como incompleta sem ela.⁴¹

Em *Sem tesão não há solução*, temos mais alguns indicativos que vão na direção contrária à tendência de Freire em afirmar-se anarquista desde “sempre”. Nesse livro, Freire reproduz uma entrevista dada ao jornal alternativo *O*

³⁷ SIMÕES, Gustavo F. *Roberto Freire: tesão e anarquia*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – PUC-SP, São Paulo, 2011, p. 52. A respeito de sua amizade com Freire, diz o autor: “Conheci Freire antes mesmo de entrar na graduação em Ciências Sociais da PUC-SP. Desde 2003, eu o visitava regularmente em Cotia para conversarmos sobre política, música, futebol, cinema, a vida, nossas paixões” (p. 15). Simões também foi participante de grupo de Somaterapia orientado por João da Mata. Seu trabalho, no entanto, dentre as obras por nós analisadas como “produções de somaterapeutas e simpatizantes”, é o que melhor consegue articular rigor metódico e análise científica com a subjetividade intrínseca à sua amizade com Freire.

³⁸ Julgar posicionamentos e discursos de Freire desse período enquanto “anarquistas” ou não, a partir de um determinado conceito de anarquismo, não figura entre os objetivos de nosso trabalho. Tampouco está analisar tais posicionamentos e discursos dentro da perspectiva posterior de Freire de um anarquismo “natural” ou “espontâneo”.

³⁹ FREIRE, Roberto. *Soma*, v. 2, *op. cit.*, p. 60.

⁴⁰ *Idem.*

⁴¹ Ver FERRAZ, Giovan, *op. cit.*.



Ébrio; porém, permite-se cortar suas respostas às duas últimas perguntas, pois, na entrevista, não as teria respondido “realmente”, “delirando” sobre algumas ideias que o preocupavam na época. No lugar das respostas cortadas, faz, então, “uma viagem pelo meu tempo de militante subversivo e clandestino, terminando com uma profissão de fé e de tesão anarquista. [...] Assim, as verdadeiras respostas àquelas perguntas estão aqui e não no jornal”.⁴²

Temos, nessas passagens, um claro exemplo de como Freire, ao longo de sua trajetória, ressignifica seus posicionamentos, compreendendo, inclusive, que determinadas posições, geralmente as mais atuais em relação ao momento de escrita, seriam mais verdadeiras que outras. Compreendemos, com Pollak, que, “em todos os níveis, a memória é um fenômeno construído social e individualmente, [...] há uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade”.⁴³ Nos trechos acima citados, é nítido como Freire permite-se conscientemente editar ideias antigas suas, fazendo cortes e acréscimos, de forma a transmitir algo que se aproxime mais de sua percepção atual de si mesmo, em um claro esforço de “apresentação de si”, ou, ainda, de “produção de si”.⁴⁴ Compreende-se, portanto, que a construção da identidade é um fenômeno em constante processo e reconstrução. Ademais, com base em outras fontes e análises realizadas em nossa dissertação, permitimo-nos deduzir que tal trabalho de edição da memória não ocorre apenas de forma consciente e explicitada, como na entrevista citada acima, mas também de forma inconsciente, manifestando-se em discursos que frequentemente acabam por se contrapor e contradizer, como é o caso aqui analisado da tendência de Freire a afirmar-se anarquista desde sempre.

Na entrevista supracitada, uma das perguntas cuja resposta foi explicitamente alterada questiona acerca da existência dos alegados revolucionários no campo público que têm relações “de posse, de dominação” com suas namoradas. Freire, em sua nova resposta, fala então do “tempo em que trabalhava como médico e terapeuta de militantes”, depois de 1964, descobrindo, através da convivência com as famílias de militantes, “o quanto éramos autoritários”.⁴⁵ Note-se como Freire se reconhece e se identifica com essa assertiva. Na sequência, diz o autor:

*Eu, nessa época, já me escandalizara com meu machismo disfarçado e me submetia à Somaterapia. Alguns desses companheiros, como eu, acabaram por sacar essa contradição absurda [...]. Nós queríamos o poder, nós e eles, para exercer a mesma política de posse, domínio, controle e mando na individualidade do outro, sobretudo através da prioridade e prevalência de um social abstrato sobre um pessoal concreto, assim como se quem tivesse o poder era o dono e representante do social, ao que todas as pessoas tinham de se submeter.*⁴⁶

Novamente, percebemos a identificação explícita do autor com os demais militantes, que tanto mantinham uma relação autoritária e machista com suas namoradas, quanto acreditavam em aspectos supostamente marxistas da

⁴² FREIRE, Roberto. *Sem tesão não há solução*, op. cit., p. 143.

⁴³ POLLAK, Michael, op. cit., p. 204.

⁴⁴ BOURDIEU, Pierre, op. cit., p. 189.

⁴⁵ FREIRE, Roberto. *Sem tesão não há solução*, op. cit., p. 152 e 153.

⁴⁶ *Idem*, *ibidem*, p. 154.

revolução, aos quais Freire se contraporá veementemente em fase posterior de sua trajetória (tomada do poder, política de posse e domínio, representação). Ainda nas palavras do autor:

O que nós sabíamos de socialismo era coisa de coração, de livro e de experiência soviética que nos chegava deturpada tanto pelos livros e jornais quanto pelo Partido Comunista Brasileiro, como pude entender depois lendo Reich. Então, [...], nós militávamos com uma disciplina quase religiosa nas reuniões, nas ações, nas passeatas etc. E o código de militância marxista-leninista, tanto no PC quanto no AP, era um código ético quase religioso, de tão bonito e tão dogmático. Mas graças a ele, nos entregávamos à luta com grande paixão.⁴⁷

Por mais que apareça nesse trecho a ideia de um socialismo “de coração”, percebe-se, novamente, a ressignificação que Freire dá a seu passado através de novas perspectivas e visões de mundo alcançadas, principalmente a partir da leitura de Reich. Porém, antes desta leitura, Freire militava, como os outros militantes, com a mesma disciplina e paixão marxistas.

Em *Cleo e Daniel*, romance escrito antes da leitura de Reich e antes da identificação formal de Freire com o anarquismo, uma passagem demonstra o quanto Freire encontrava-se distante do conceito defendido de anarquismo, pelo menos em seu aspecto teórico. Em dado momento, o personagem-narrador Rudolf, *alter ego* de Freire, reflete criticamente sobre sua profissão de psicanalista e sobre os psicanalistas em geral, afirmando que os mesmos “veem mais fundo dentro das pessoas, não entendem claramente o que encontram e são obrigados a extrapolar esses conhecimentos, sofismando generalidades aparentemente novas. [...] Daí seu misticismo agnóstico e individualismo anárquico. Concepções que geram comportamentos meramente defensivos”.⁴⁸ Percebe-se, nesse trecho, como o adjetivo “anárquico” aparece de forma pejorativa, indicando um provável distanciamento do autor em relação ao conceito de anarquismo que construirá posteriormente.

Temos, portanto, nas fontes que datam desses períodos anteriores ao fim da década de 1960, um terreno bastante propício para encontrar elementos que se aproximam mais do Roberto Freire de então, apesar de essas serem bem mais escassas que as posteriores. Encontramos, na *Folha de S. Paulo*, uma matéria de 1958 que traz elementos bastante interessantes para pensarmos as questões acima referidas. Nesse texto, critica-se a censura feita à peça teatral *Quarto de empregada*, de autoria de Freire, elogiando-se a Escola de Arte Dramática e afirmando-se que a encenação aborda “uma história comum, sem nada que possa escandalizar qualquer pessoa”.⁴⁹ Na sequência, é transcrita uma declaração de Freire em protesto contra a censura. Defendendo-se da acusação de imoralidade, o autor afirma que a peça foi escrita “visando não apenas uma finalidade artística, mas, especialmente, devido a uma intensa preocupação e participação social cristã do autor”, e que o “conteúdo moral” da peça “é o mesmo de minha vida pessoal de homem católico e de médico”.⁵⁰

⁴⁷ *Idem, ibidem*, p. 155.

⁴⁸ *Idem, Cleo e Daniel*. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1973, p. 147.

⁴⁹ GONÇALVES, Dalmir. Outra vez a censura. *Folha de S. Paulo*, 8 set. 1958, p. 25.

⁵⁰ FREIRE, Roberto *apud* GONÇALVES, Dalmir, *op. cit.*, p. 25.

Mesmo compreendendo o esforço intrínseco em encontrar argumentos contra a repressão de seu trabalho, o fato de o autor não se constranger em utilizar os adjetivos “cristã” e “católico” ilustra bem seu posicionamento de então. Posteriormente, as críticas que Freire faz às religiões no geral, em especial à católica, são bastante sagazes e, frequentemente, se realizam em discursos que, mais uma vez, dão a impressão de constituir um posicionamento imóvel e permanente do autor.⁵¹

Freire militou junto à Ação Popular por vários anos, tendo íntima relação de amizade com os padres dominicanos e os cristãos de esquerda. Em seus romances, é frequente também a presença de personagens religiosos e cristãos apresentados de forma um tanto positiva. Em *Cleo e Daniel*, o primeiro desses personagens que aparece não é retratado de forma tão positiva, sendo essencializado pelo narrador em outra direção: “já era padre na escola, no útero, no espermatozoide do pai dele”. Porém, em um segundo momento, Cleo e Daniel acabam entrando em um bosque cercado, onde encontram um pequeno lago no qual banham-se nus. Então, aparece um Cardeal que, em vez de os reprimir, abraça-os “num gesto de ternura e proteção”, convidando-os posteriormente para um farto almoço, com “o que houver de melhor”, e concedendo-lhes aposentos para descansarem após a refeição.⁵²

Em *Os cúmplices*, novamente, um personagem semelhante aparece, Frei Anselmo, sendo apresentado como bastante gentil e simpático. Através dele, Victor viveria espécie de milagre, optando por tornar-se monge franciscano. No fim, Victor acaba sendo “salvo” por Bruno, que arquiteta seu sequestro e estupro, libertando-o de seus bloqueios energéticos.⁵³ No entanto, as referências positivas, tanto ao Frei quanto a São Francisco de Assis, são explícitas. Em *Coiote* (1986), o narrador-personagem Rudolf chega a afirmar que São Francisco de Assis fora “um coioote precoce... mas, coioote dos bons!”⁵⁴ Esse romance, segundo o próprio autor, “não deve ser entendido apenas como obra de ficção”, mas como um “esboço científico, veiculado literariamente, sobre o que seria a vida de um desses jovens [protomutantes/coiootes]”.⁵⁵ A categoria protomutante é emprestada da obra de Thomas Hanna, *Corpos em revolta*, e serviria para designar uma nova espécie humana que estaria surgindo, muito mais libertária por natureza. Com essa obra, e a partir dela, percebemos que o termo coioote passa a ser utilizado como sinônimo de protomutante.⁵⁶

Em nosso estudo, observamos que a relação de Freire com a Igreja Católica foi, possivelmente, bastante próxima antes de 1964, quando do episódio em que se sentiu traído pelo Frei Carlos Josaphat, ocorrendo uma ruptura paulatina a partir dessa data até a publicação de *Viva eu, viva tu, viva o rabo do*

⁵¹ *Idem, Sem tesão não há solução, op. cit.*, p. 110, e *idem et al. O tesão pela vida: soma, uma terapia anarquista*. São Paulo: Francis, 2006, p. 307.

⁵² Ver *idem, Cleo e Daniel, op. cit.*, p. 53. Em *Sem tesão não há solução*, Freire afirma que o romance *Cleo e Daniel*, originalmente publicado em 1966, teria coincidido com sua “ruptura com a religião, o abandono da fé, que posso confessar, acho que nunca tive”. *Idem, Sem tesão não há solução, op. cit.*, p. 110.

⁵³ Ver *idem, Os cúmplices, v. 1, op. cit.*, p. 258.

⁵⁴ *Idem, Coioote*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986, p. 330.

⁵⁵ *Idem, ibidem*, p. 330, e FREIRE, Roberto. *Soma: uma terapia anarquista*. V. 1: A alma é o corpo. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1988, p. 179.

⁵⁶ Ver FERRAZ, Giovan S. Protomutantes na era da utopia: os coiootes anarquistas da Somaterapia de Roberto Freire. *Revista Latino-Americana de História*, v. 7, n. 19, São Leopoldo, 2018.

tatu!, na qual, segundo Silva, ocorre a secessão definitiva entre Freire e a Ação Popular.⁵⁷

Observamos, nas citações acima analisadas, que, mesmo com o rompimento “definitivo”, Freire provavelmente carregou consigo uma certa empatia por setores da Igreja, manifestando isso de forma indireta em seus romances. De qualquer forma, compreendemos que essa relação é pautada por um processo marcado por rupturas e, possivelmente, mesmo contradições, o que distancia nossa compreensão, portanto, do esforço de Freire em afirmar sua contraposição à Igreja como algo que tenha lhe acompanhado a vida toda, assim como seu “anarquismo visceral”, no qual nos aprofundaremos na sequência.

“As pessoas nascem anarquistas ou não”

Apesar de todas essas referências que nos indicam um caminho contrário, encontramos, novamente em *Os cúmplices*, de forma ainda mais explícita que nas passagens anteriormente analisadas, a ideia de um anarquismo nato:

*Descobrimos durante a palestra do professor Edgard Leurenroth [sic] que as pessoas nascem anarquistas ou não. As coisas que nós sentíamos, precisávamos e intuíamos tinham, pois, um nome: anarquismo. O homem organizava bem o nosso pensamento, dava nomes e contava histórias fantásticas sobre pessoas que, no passado, haviam vivido e praticado essas nossas ideias de modo revolucionário. Compreendíamos que, por sermos naturalmente assim, também devíamos ser revolucionários e libertários.*⁵⁸

Mesmo compreendendo que esse trecho talvez não devesse ser interpretado de forma tão literal, pensamos ser válido analisá-lo com maior afinco, uma vez que tal afirmação – “as pessoas nascem anarquistas ou não” – encontra respaldo em outras referências e, também, pode nos auxiliar na compreensão de como se formavam os grupos de Somaterapia e sua relação com a sociedade circundante.

No romance *Coiote*, o personagem Manó, um duende representado como ser de grande sabedoria e que reflete muito do pensamento de Freire, afirma pretender utilizar o personagem-narrador Rudolf a serviço do Coiote, falando, na sequência: “Sabe que a vida da maioria das pessoas não vale e nem serve para nada em si mesmo, como a sua, doutor? Elas só existem para servir, favorecer, viabilizar e glorificar a vida de alguns eleitos, como a do

⁵⁷ Cf. SILVA, Carla, *op. cit.*, p. 251. No início da década de 1960, Freire militava na Ação Popular, “organização socialista subversiva” que “tinha origem na JUC (Juventude Universitária Católica)”, participando, em 1962, “com alguns padres da Ordem dos dominicanos, liderados por frei Carlos Josaphat”, da fundação do jornal *Brasil, Urgente!*, uma publicação tipicamente de esquerda, contra “o autoritarismo econômico” e o capitalismo. Com o golpe de 1964, o jornal foi fechado e Freire foi preso pelos militares. Frei Josaphat, no entanto, recebeu ordens de embarcar para o Vaticano uma semana antes de Freire ser preso, ato interpretado e sentido por Freire como traição. Ver FREIRE, Roberto. *Viva eu, viva tu, viva o rabo do tatu*, *op. cit.*, p. 332, e *idem Eu, é um outro*, *op. cit.*, p. 142.

⁵⁸ *Idem*, *Os cúmplices*, v. 1, *op. cit.*, p. 165.

Coiote, por exemplo”.⁵⁹ Longe de ser uma tendência apenas literária nos romances de Freire, afirmações semelhantes são encontradas também em seus ensaios. Em *Sem tesão não há solução*, ao falar sobre os festivais Ciclos Reich no Rio de Janeiro, dos quais participou em 1983 e 1984, Freire fala sobre como, ao observar uma dança “meio suruba”, imaginava saindo das pessoas “uma fumaça meio azulada”, “uma nuvem orgônica”:

*E a nuvem foi subindo, subindo pela encosta do morro Santa Teresa. Chegou lá no alto e despençou toda sobre o bairro da mesma santa, invadindo os quartos onde a burguesia dormia em sua paz anorgástica, entrando pelos bares onde os boêmios tristes e cansados de seus cotidianos burocráticos enchem a cara para suportar a falta total de tesão pelo tesão de viver por viver. Era um apocalipse orgástico! Eu imaginava uma coisa linda, aquela gente que nunca sentiu verdadeiramente tesão, que nunca amou, que nunca teve reais orgasmos em suas fornicções.*⁶⁰

Mesmo compreendendo novamente que não se deva tomar por literal essa generalização excessivamente simplista – na qual toda a “burguesia” do bairro é tida por “anorgástica”, todos os boêmios por “tristes e cansados” e toda “aquela gente” como pessoas que nunca sentiram verdadeiro tesão ou tiveram verdadeiros orgasmos – a presença da mesma no discurso de Freire aponta para a possível existência de um real preconceito em relação às pessoas que não participavam dos Ciclos Reich ou que não compartilhavam de seu ideal libertário. Nesse mesmo livro, Freire também dá um “recado” aos seus críticos, solicitando aos mesmos que, observando seu “mais respeitoso silêncio”, demonstrem “uma atitude de inteira submissão, de total inferioridade”.⁶¹

Em *Ame e dê vexame*, o autor afirma, novamente, que “a maioria, da forma como se vive hoje, não consegue amar realmente”.⁶² Essa tendência também é observada em discursos de seus assistentes, como no caso do somaterapeuta João da Mata, o qual afirma que, “para que uma pessoa alcance a saúde”, ela deve descobrir e viver “sua originalidade única como ser singular” e a pessoa que não consegue isso “torna-se fraca, infeliz, improdutiva, não amorosa, não criativa assim como a média da população”. “Enfim”, finaliza, “um neurótico, com sérios sintomas de impotência e incompetência na realização de sua vida”.⁶³ Sem extrapolarmos a interpretação dessas passagens para uma relação direta entre a ausência de Somaterapia e a neurose, impotência etc., podemos destacar a caracterização da “média da população”, em uma postura de franca superioridade.

Voltando ao romance *Os cúmplices*, essas tendências se mostram de forma ainda mais explícita. Quando Victor conta a Bruno sobre sua decisão de se casar, Bruno, personagem que encarna de forma mais absoluta o ideal protomutante e libertário de Freire, diz-lhe: “Está bem, Victor. Você quer abandonar nossos sonhos, nossa amizade [...] por causa de uma menininha do interi-

⁵⁹ *Idem*, *Coiote*, *op. cit.*, p. 255. Da forma como o personagem Manó é representado, pensamos ser bastante implausível que houvesse discordâncias substanciais entre o pensamento desse personagem e o de Freire, pelo menos no período em que este escrevia o romance.

⁶⁰ *Idem*, *Sem tesão não há solução*, *op. cit.*, p. 159 e 160.

⁶¹ *Idem*, *ibidem*, p. 85.

⁶² *Idem*, *Ame e dê vexame*, *op. cit.*, p. 21.

⁶³ MATA, João. O anarquismo somático. In: FREIRE, Roberto *et al.*, *op. cit.*, p. 207 e 208.

or, para ser mais um membro medíocre dessa gente descendente de imigrantes italianos que mora no Bixiga. A gente sabe que você merece e pode muito mais que isso! Mas não vamos insistir mais. A mediocridade e a pobreza de espírito parece que o enfeitiçaram”.⁶⁴

Em outro momento, após Victor ter um “surto esquizofrênico”, Bruno tem o seguinte diálogo com sua mãe:

– Não foi por minha causa, não, que ele perdeu a razão, mãe! Eu sou um dos lados do seu conflito. O outro lado são vocês, é este bairro, é a mediocridade da vida que se leva aqui. [...]

– [...] Você teve inveja dele, porque Victor estava amando!

[...]

– Não posso invejar o amor que reduz, inferioriza, mediocriza... Não, mãe, eu tentei salvar o Victor dessas coisas, para que pudesse viver o grande amor pela vida, pelo mundo, pelo prazer de tudo!⁶⁵

Nos trechos citados, é visível um posicionamento de superioridade e arrogância do personagem Bruno, o qual não se constrange em chamar as pessoas que não compartilham de seu ideal libertário de “mediócras” e “pobres de espírito”, enquanto o amor sentido por elas as “reduz, inferioriza, mediocriza”.

Sem abrandar esses aspectos, no entanto, é preciso buscar compreender de onde vem toda essa crítica à “média da população”. Um viés de interpretação das passagens acima é analisarmos o quanto Freire se utiliza de seus romances para apresentar ficcionalmente princípios teóricos da Somaterapia, ou, como diria o autor, para “provar” as suas teses.⁶⁶ As passagens acima, portanto, remeteriam à crítica de Freire à família burguesa tradicional e ao amor monogâmico, críticas que também encontram respaldo no movimento contracultural.

Capellari, em sua tese, menciona que, “principalmente entre as vanguardas urbanas”, tornara-se comum a prática do “casamento aberto”, pelo menos no discurso:

*A ideia era romper com a tradicional hipocrisia da fidelidade conjugal que, na prática, nunca existira para o macho, pelo estabelecimento de relações baseadas na lealdade mútua e de cujo exercício resultariam seres humanos melhores, porquanto menos possessivos. Muito embora, na prática, os acordos não fossem plenamente cumpridos, as experiências de casamento aberto eram um sintoma das novas demandas femininas no campo da afetividade e também do descrédito no qual a família tradicional caíra, uma e outra coisa relacionadas à voga contracultural de crítica à família patriarcal e de apologia ao amor livre.*⁶⁷

⁶⁴ FREIRE, Roberto. *Os cúmplices*, v. 1, op. cit., p. 254.

⁶⁵ *Idem, ibidem*, p. 271.

⁶⁶ Em *Sem tesão não há solução*, o autor afirma, sobre os protomutantes, estar “tentando provar isso no meu romance *Coiote*”. Em *Ame e dê vexame*, a respeito de *Cleo e Daniel*, sustenta que “conseguia provar a impossibilidade de sobrevivência do amor, do meu amor, naquelas condições criadas a partir de 64”. *Idem, Sem tesão não há solução*, op. cit., p. 141, e *idem, Ame e dê vexame*, op. cit., p. 33.

⁶⁷ CAPELLARI, Marcos, op. cit., p. 47.

Em *Utopia e paixão*, os autores também apontam para as características “pseudo-monogâmicas da burguesia capitalista”, caracterizando-as ainda como “relações sub-amorosas” e opondo-as a seu ideal de “amor plural”, no qual “a sinceridade e a lealdade são duas éticas absolutamente indispensáveis para que não haja mentiras, simulação, hipocrisia e traição”.⁶⁸ É no romance *Coiote* que encontramos as descrições mais radicais, e mais alinhadas com o ideário contracultural, do ideal de amor-livre e libertário. Em um primeiro momento, a mãe de Coiote fala sobre a personagem Linda, “uma das cinco ou seis namoradas do André [Coiote]”: “Acho bonito, mas estranho como isso não lhes causa nenhum problema. Ela também tem seus cinco ou seis namorados além do André. Tudo numa boa, como eles dizem”. Quando Coiote e seus amigos começam a criar uma comunidade, narra-se: “O amor e o prazer sexual eram vividos do modo mais espontâneo possível, livre e despreconceituoso, tratando de respeitar necessidades e criatividade originais dos pares”. Por fim, na comunidade, narra-se ainda que Coiote “fazia amor (amor mesmo e não apenas sexo) com várias moças”.⁶⁹

Essas passagens, no entanto, além de contrastar com as anteriores, denotando certa flexibilidade e respeito às “necessidades e criatividade originais dos pares”, também contrastam com afirmações de Freire em outras obras, as quais, por sua vez, afastam-se de perspectivas mais radicais referentes ao amor-livre. Em *Ame e dê vexame*, o autor chega a afirmar: “A gente é monogâmico só quando o amor está bom demais. Se ele fica bom, quer dizer, normal, a gente se torna logo poligâmico. Agora, quando está bom demais, não há como pensar em outras coisas, querer outras pessoas. Ficamos ali mergulhados naquela experiência, querendo aprofundá-la, vivê-la por inteiro”.⁷⁰

Compreende-se que, segundo o autor, quando o amor está “bom demais”, ele tende à monogamia. Ou seja, confrontando essa citação com as passagens citadas de *Coiote*, poder-se-ia dizer que aquele personagem que encarna o ideal protomutante de Freire viveria amores apenas “bons”, e não “bons demais”. Além disso, essa citação contrasta também frontalmente com a oposição feroz de Bruno ao casamento do irmão, salientando-se que essa oposição ocorre aparentemente sem maiores aprofundamentos ou discussões, isto é, Bruno opõe-se ao casamento pelo casamento em si, não importando a qualidade do amor sentido pelo seu irmão. O amor monogâmico, para o personagem, é aprioristicamente medíocre, como vimos anteriormente. A citação de Freire em *Ame e dê vexame* abre brecha, ainda, para a interpretação de que o amor, quando experienciado simultaneamente por mais de uma pessoa, não é tão bom quanto aquele dedicado integralmente a uma só pessoa por determinado período, o que contraria diretamente perspectivas contraculturais mais radicais acerca do amor-livre.

Nessa mesma obra, o autor utiliza-se do argumento do “biológico” para legitimar sua opinião acerca do tema: “Entendo que no instante da desco-

⁶⁸ FREIRE, Roberto e BRITO, Fausto R. A., *op. cit.*, p. 106. Devido a seu posicionamento pró-amor-livre e suas críticas à monogamia, Freire é reconhecido no movimento contemporâneo chamado Poliamor, vertente das reivindicações contraculturais referentes ao amor-livre nos anos 1960 e 1970. Cf. PILÃO, Antonio C. Reflexões sócio-antropológicas sobre Poliamor e amor romântico. *RBSE: Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 12, n. 35, João Pessoa, 2013, p. 590.

⁶⁹ FREIRE, Roberto. *Coiote*, *op. cit.*, p. 144, 208 e 362.

⁷⁰ *Idem*, *Ame e dê vexame*, *op. cit.*, p. 90.

berta, ou quando passamos a fruir a máxima intensidade do encantamento e da beleza num novo amor, a presença competitiva de outra pessoa em nossa relação com o parceiro é algo biologicamente inaceitável, porque perturbará o desenvolvimento de um prazer que não se completou e está necessitando ainda de espaço e tempos livres para atingir sua plenitude possível”.⁷¹

Na sequência, o autor esclarece a questão da competitividade, apresentada como natural: “Mas entendo também que tendo o nosso amor atingido a estabilidade, e se outra pessoa deseja competir tanto comigo quanto com minha parceira, acredito que essa outra pessoa tenha todo o direito de buscá-lo em um de nós, bem como eu e minha parceira temos o mesmo direito de ser amados de novo e por outra pessoa”.⁷² É em *Utopia e paixão* que temos uma melhor explicitação dessa “competitividade” como biológica. Nesse ensaio, aparece a oposição entre o “ciúme autoritário” e o “ciúme biológico”, sendo o primeiro caracterizado pela “necessidade capitalista da posse” e o segundo como “natural”. Assim, dissertam os autores:

*Como qualquer animal, o homem, sentindo a presença de um outro macho na conquista da fêmea que escolheu, tem duas alternativas para manter a exclusividade (imediate ou temporária): a violência ou a sedução. A violência pertence ao autoritarismo, logo terá de ser descartada. Então, podemos admitir que, num tipo de organização social não autoritária, não machista, a disputa dos machos pelas fêmeas, e vice-versa, teria de ser feita exclusivamente à custa de sedução. [...] Não há como supor uma sociedade sem concorrência ou competição na escolha do parceiro amoroso, quando não se acredita em desígnios do destino ou dos deuses. Sempre imaginamos que se desejamos alguém belo, gostoso, maduro, inteligente, culto e sadio, teremos que, fatalmente, tomá-lo (pela sedução, claro) de alguém. Caso contrário, esta pessoa estaria sendo evitada por todos, por ser possuidora de algum defeito insuportável, porém disfarçado. Darwin está certo também quanto ao natural nas relações amorosas: que vença o mais forte, porém o mais forte em poder de sedução.*⁷³

Percebe-se, nessas passagens, que, apesar do ideário libertário de amor manifesto em *Coiote*, alinhado com perspectivas contraculturais mais radicais, em outros momentos o ideal de amor-livre de Freire encontra certos limites, os quais o autor justifica recorrendo a uma retórica do “biológico”, através da “competitividade natural” e da oposição entre “ciúme autoritário” e “ciúme biológico”. A contradição entre o ideal expresso em *Coiote* e os limites colocados em outras obras possivelmente se relacionam com contradições pessoais da trajetória de vida do próprio autor. Freire foi casado por 18 anos de sua vida e, em sua autobiografia, fala positivamente sobre esse “encantado casamento, [...] de muita alegria e prazer, mas também de bastante luta e fantástico companheirismo”.⁷⁴

Mesmo compreendendo as limitações subjetivas que se impõem na composição de uma narrativa autobiográfica a ser publicada, é preciso desta-

⁷¹ *Idem, ibidem*, p. 73.

⁷² *Idem*.

⁷³ FREIRE, Roberto e BRITO, Fausto R. A., *op. cit.*, p. 106. Em virtude das limitações deste artigo, não nos aprofundaremos na discussão acerca do caráter heteronormativo ou mesmo possivelmente machista desse e de outros trechos.

⁷⁴ FREIRE, Roberto. *Eu é um outro*, *op. cit.*, p. 237 e 238.



car que, nesse momento de sua narrativa, ao falar sobre seu casamento e sua separação, em nenhum momento o autor formula objetivamente a crítica à monogamia ou a defesa do amor-livre.⁷⁵ Em *Viva eu, viva tu, viva o rabo do tatu!*, na pequena biografia do autor anexa ao livro, também se cita o casamento, “cuja maior parte foi também de muito amor, muita luta comum e muita cumplicidade em tudo o que viveram juntos”.⁷⁶ Já em *Utopia e paixão*, publicada originalmente em 1984, temos uma referência abstrata ao matrimônio (ou seja, sem referência direta à experiência pessoal de Freire), em que é possível inferir o casamento como algo possivelmente bom, o que, novamente, contrasta com a oposição agressiva do personagem Bruno: “Muitas pessoas valorizam o casamento como um sistema de ‘concessões mútuas’ ou de ‘sacrifícios recíprocos’. [...] Entretanto o fundamental no acasalamento é a solidariedade, a cumplicidade, isto é, dar e receber prazerosamente segundo as necessidades, e, sobretudo, com originalidade. Coisa difícil e, por isso mesmo, fascinante. Como o amor”.⁷⁷

Compreendemos que as contradições encontradas no discurso de Freire, ao mesmo tempo em que o afastam de uma certa perspectiva contracultural mais radical em relação ao ideal de amor-livre, também o aproximam do movimento justamente na sua própria contradição interna, na condição de movimento humano contestatório da cultura circundante e, simultaneamente, composto principalmente por jovens oriundos da classe média “burguesa”, ou seja, dessa mesma cultura a que se critica. Na trajetória e discurso pessoal de Freire, portanto, entendemos que é compreensível encontrar tais contradições, principalmente em um terreno tão propício à interferência da subjetividade.

O discurso voltado ao “biológico” e ao “natural” em Freire, embora possa ser compreendido a partir de sua trajetória acadêmica enquanto médico e pesquisador em endocrinologia, também encontra respaldo no ideário contracultural, pois se relaciona diretamente com o pensamento ecológico subjacente. Em posicionamento bastante semelhante ao de Freire, Luiz Carlos Maciel, ícone da contracultura brasileira, também contrapõe uma civilização artificial à busca por uma vida mais próxima ao natural:

*Era uma situação concreta do país e do mundo, uma situação concreta do desenvolvimento da humanidade, que estava exigindo, naquele momento, que alguma coisa acontecesse. Alguma coisa que desmentisse toda a estrutura da vida civilizada do nosso tempo. Que dissesse que tudo aí é mentira. Algo que desmanchasse esse verniz da nossa civilização. Alguma espécie de volta a uma visão mais direta das coisas e a uma maneira mais primitiva de viver. Uma espécie de volta à natureza.*⁷⁸

Carvalho, ao analisar o movimento alternativo/contracultural no Brasil, também afirma que a relação entre esse movimento e a ecologia se dá através da busca pelo real e pelo pensamento mítico. Para o autor, “ao eleger a temática ecológica como pauta prioritária de suas ações”, o movimento da contracultura “buscava preservar o próprio fundamento da vida. Uma preser-

⁷⁵ *Idem.*

⁷⁶ *Idem, Viva eu, viva tu, viva o rabo do tatu!, op. cit., p. 341.*

⁷⁷ FREIRE, Roberto e BRITO, Fausto R. A., *op. cit.*, p. 70 e 71.

⁷⁸ MACIEL, Luiz Carlos *apud* BARROS, Patrícia M., *op. cit.*, p. 70.

vação que não é só material, pois, a partir dela, busca-se ressignificar a própria vida e criar a possibilidade de reintegrar o homem ao cosmos”.⁷⁹

Para Collomb, Roszak, ícone e intérprete da contracultura estadunidense, também afirmava a emergência de uma percepção mais holística e ecológica do mundo natural como caminho para “escapar da supremacia do progresso tecnológico e da crença na habilidade humana em controlar e dirigir os processos e recursos naturais à sua vontade”. Para Collomb, o aumento da consciência ambiental teria se dado junto ao ativismo antinuclear, influenciado ainda pela transmissão televisionada de catástrofes ambientais. O autor cita ainda a influência do movimento da Ecologia Profunda na oposição ao dualismo judaico-cristão e à noção de que os humanos são separados do restante da natureza.⁸⁰

Anarquismo visceral?

Neste artigo, buscamos apresentar alguns resultados de nossa pesquisa acerca do processo de criação e desenvolvimento da Somaterapia de Roberto Freire, centrando nossas análises sobre a ideia de um anarquismo “nato e visceral” que emerge nas obras de Freire, bem como suas relações com a contracultura e a sociedade.⁸¹ Tanto na constituição de sua técnica terapêutica como na defesa de seu ideal libertário e anarquista de vida, Freire se utiliza de uma gama de argumentos que visam a legitimar suas práticas. Em nossa análise, partimos da utilização do princípio da “autorregulação organísmica”, incorporado da *Gestalt*-terapia, e sua referência a um estado natural e espontâneo de saúde, passando pela negação do instinto de morte freudiano e problematizando com a contraposição entre “espontaneidade” e “reserva cultural”, discutida por Freire a partir das reflexões de J. L. Moreno. Compreendemos, nessas análises, que os conceitos de “natureza” e “anarquismo”, no pensamento freireano, confluem-se, assim, em uma noção de “anarquismo natural”, ou, nas palavras do autor, “nato e visceral”.

Em seu romance *Os cúmplices*, que traz diversos elementos autobiográficos, percebemos como essa ideia de um anarquismo congênito extrapola-se em exageros inverossímeis que poderiam muito bem ser analisados como meros artifícios literários e ficcionais, não fosse sua correspondência em outros escritos não ficcionais do autor. Em entrevistas e passagens autobiográficas, percebemos uma tendência recorrente de Freire em se colocar como essencialmente anarquista ou libertário desde sempre, criando-se, assim, a impressão de que sua prática anarquista de vida seria algo permanente e imutável, que já teria nascido com o mesmo.

⁷⁹ CARVALHO, Cesar, *op. cit.*, p. 28.

⁸⁰ Segundo o autor, a Ecologia Profunda foi um movimento que defendia a descentralização da perspectiva humana e a criação de uma nova ética, cujo objetivo fosse a saúde do ecossistema como um todo, com os seres humanos como apenas mais uma parte integrante. Cf. COLLOMB, Jean-Daniel. *New Beginning: the counter culture in american environmental history. Cercles*, n. 22, 2012, p. 60 e 61.

⁸¹ Agradecimentos à estimada Profa. Dra. Beatriz Teixeira Weber pela orientação geral desta pesquisa, bem como à Profa. Dra. Juliane Conceição Primon Serres e ao Prof. Dr. José Martinho Rodrigues Remedi pelas indicações teóricas para análise dos processos de identidade e memória e demais apontamentos pertinentes a todo o trabalho.

Com Bourdieu e Pollak, compreendemos que esse esforço em buscar uma ordenação e coerência no passado remete diretamente a processos de construção da memória e identidade dos sujeitos. Assim, ao apontar elementos presentes nas fontes que vão de encontro a essa pretensa coerência de uma “essência anarquista” imutável, entendemos que tanto a trajetória de Freire como a da Somaterapia, bem como o próprio movimento da contracultura, constituem processos históricos complexos e, por vezes, até incoerentes e contraditórios. Ao analisar como essa noção de um anarquismo inato reflete a forma como Freire e sua técnica terapêutica relacionam-se com a sociedade, especialmente na contraposição entre o amor libertário e a monogamia, percebemos novamente incongruências e contradições, o que compreendemos como próprio da complexidade do movimento contracultural como um todo, especialmente no que tange a seus esforços de contraposição à sociedade e à cultura das quais são provenientes.

Artigo recebido em 26 de abril de 2020. Aprovado em 16 de junho de 2020.