

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

TRÁGICA EDUCAÇÃO SEXUAL DO EROTISMO:  
UMA AGONÍSTICA ENTRE REICH E NIETZSCHE

LUIZ FERNANDO SILVA BILIBIO

350905

T613.82

B595t

2002

PORTO ALEGRE

2002

LUIZ FERNANDO SILVA BILIBIO

TRÁGICA EDUCAÇÃO SEXUAL DO EROTISMO:  
UMA AGONÍSTICA ENTRE REICH E NIETZSCHE

DISSERTAÇÃO APRESENTADA AO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
EM EDUCAÇÃO DA FACULDADE  
EDUCAÇÃO DA UNIVERSIDADE  
FEDERAL DO RIO GRANDE DO  
SUL, PARA OBTENÇÃO DO  
TÍTULO DE MESTRE EM  
EDUCAÇÃO.

ORIENTADORA:

SANDRA CORAZZA

PORTO ALEGRE

2002

AO MEU PAI EURIDES, O APOLO DA MINHA VIDA, MUITO OBRIGADO.

A MINHA MÃE MARIA, PELO SEU AMOR INCONDICIONAL, UM LINDO ABRAÇO.

A MINHA IRMÃ MAGDA, MEU CUNHADO MARIO E MINHA SOBRINHA LÚ, CUJO APOIO FOI ESSENCIAL: VALEU.

PARA MINHA ORIENTADORA, SANDRA CORAZZA, INTELECTUAL COM QUEM TIVE A OPORTUNIDADE DE APRENDER E AMIGA COM QUEM TIVE O PRIVILÉGIO DE CONVIVER: MEU ETERNO AGRADECIMENTO.

AOS(A) COLEGAS DO GRUPO DE ORIENTAÇÃO, AOS(A) PROFESSORES(A) E FUNCIONÁRIOS(A) DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO DA UFRGS: MEU RECONHECIMENTO AFETUOSO PELA AJUDA.

AOS(A) PROFESSORES(A) DA BANCA EXAMINADORA DA PROPOSTA E DESTA DISSERTAÇÃO; AGRADEÇO A ATENÇÃO E A DISPONIBILIDADE.

À CAPES (COORDENAÇÃO DE APERFEIÇOAMENTO DE PESSOAL DE NÍVEL SUPERIOR), PELO PRECÁRIO, MAS FUNDAMENTAL APOIO À PESQUISA; OBRIGADO.

À SOCIEDADE WILHELM REICH /RS, PELOS GRANDES MOMENTOS, MEU RESPEITO E CARINHO.

AO "BOÊMIOS FUTEBOL CLUBE", NA PESSOA DO SEU PRESIDENTE, E MEU PADRINHO, HUGO, PELA IMPRESCINDÍVEL ALEGRIA: FAÇO UM BRINDE.

AOS AMIGOS AMADEU, EDUARDO E PATRÍCIA, PESSOAS QUE ACREDITARAM NESTE TRABALHO E, MARAVILHOSAMENTE, ME EMPURRARAM PARA ELE: VOCÊS SÃO DEMAIS!

PARA OS GRANDES POETAS DA MÚSICA POPULAR BRASILEIRA, COM OS SEUS CONSELHOS MÁGICOS NAS MADRUGADAS DE ESCRITA, AINDA NÃO TENHO PALAVRAS ... SOMENTE SUSPIROS E GEMIDOS.

## SUMÁRIO

RESUMO

RESUMEN

### PRELIMINARES

INTRIGAS ENTRE A EDUCAÇÃO SEXUAL E O EROTISMO  
EROS E EROTISMO: CONTINUIDADES E DESCONTINUIDADES  
REICH, EROTISMO E EDUCAÇÃO SEXUAL PÓS-CRITICADA

### VONTADE DE VERDADE ERÓTICA

VONTADES  
VERDADE CONTRA MENTIRA  
MEDICINA COMO ESCUDO ÉTICO  
NATUREZA NATURAL  
BEM DENTRO E MAL FORA  
ORGASMO COMO O ÁPICE DO EROTISMO  
QUANTIDADES E QUALIDADES ERÓTICAS

### APARTES GENEALÓGICOS SOBRE A MORAL DO EROTISMO

VALORES AUTO-REGULADOS  
A AUTO E A HETERO-REGULAÇÃO  
SENTIDO DA DOR  
POR UMA CONSCIÊNCIA DESEJADA  
O EROTISMO PARA ALÉM DO BEM E DO MAL  
IMPASSES EDUCACIONAIS DO EROTISMO DIONISIACO

### TRAGÉDIA ERÓTICA

DO MEDO DE SOFRER  
DO MELHORAR RESPONSAVELMENTE  
DA FALA ENGANOSA  
DA ÉTICA IMORAL  
DO QUERER TRÁGICO

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

## RESUMO

Esta Dissertação problematiza a questão do erotismo na e da Educação Sexual. É a partir da teoria reichiana sobre a sexualidade e da proposta reichiana de Educação Sexual, que acontece um outro jeito de falar sobre o erotismo articulado à educação. Este outro jeito é contagiado por modos de pensar oriundos da filosofia nietzschiana.

Uma das dimensões analisadas diz respeito à verdade erótica: como são constituídas as verdades sobre o erotismo na lógica reichiana? Esta indagação é problematizada através do conceito nietzschiano de vontade de potência e de seu desdobramento: a vontade de verdade. Essa problematização transcorre na direção da possibilidade de pensar o erotismo como um espaço dionisíaco da existência humana. Um espaço para além da lógica de oposição binária entre a verdade e a mentira.

Outro aspecto analisado é em relação à moral erótica. A prescrição reichiana sobre o que seria o bom comportamento erótico, prescrição que orienta a proposta reichiana de Educação sexual, é confrontada com a genealogia nietzschiana. Um confronto no território da ética, que busca dizer sim à multiplicidade das condutas eróticas. Uma ética erótica para além do bem e do mal.

Por fim, são utilizados elementos da tragédia nietzschiana na configuração de uma afirmação e de um querer. A afirmação do que ainda é intolerável na Educação sexual e o querer trágico da criação e da alegria na Educação do erotismo dionisíaco.

## RESUMEN

Esta Disertación problematiza el tema del erotismo en y de la Educación Sexual. Es a partir de la teoría reichiana sobre la sexualidad y la propuesta reichiana de Educación Sexual, que ocurre una otra manera de hablar sobre el erotismo articulado a la educación. Esa otra manera es contagiada por modos de pensar oriundos de la filosofía nietzschiana.

Una de las dimensiones analizadas se refiere a la verdad erótica: ¿como son constituidas las verdades sobre el erotismo en la lógica reichiana? Esta indagación es problematizada a través del concepto nietzschiano de voluntad de potencia y de su desplazamiento: la voluntad de verdad. Esa problematización transcurre en el sentido de la posibilidad de pensar el erotismo como un espacio dionisiaco de la existencia humana. Un espacio para más allá de la lógica de la oposición binaria entre la verdad y la mentira.

Otro aspecto analizado se relaciona a la moral erótica. La prescripción reichiana sobre lo que sería el buen comportamiento erótico – prescripción que orienta la propuesta reichiana de Educación sexual –, es confrontada con la genealogía nietzschiana. Un confronto en el territorio de la ética que busca decir sí a la multiplicidad de las conductas eróticas. Una ética erótica para más allá del bien y del mal.

Por fin, son utilizados elementos de la tragedia nietzschiana en la configuración de una afirmación y de un querer. La afirmación de lo que todavía es intolerable en la Educación sexual y el querer trágico de la creación y de la alegría en la Educación del erotismo dionisiaco.

## PRELIMINARES

Desempenho toda a força e a fragilidade do escrever. Perco a ilusão do controle das afirmações quando escorrem na página. Simultaneamente, perco a ilusão do destino dessas afirmações. Diante de Wilhelm Reich e contagiado por Friedrich Nietzsche, as afirmações surgem. Diferentes sentidos. Diferentes valores. Contágios e pactos de novas e velhas e sempre outras possibilidades de avaliar o erotismo. Escrevo e pesquiso interessado numa existência mais leve e alegre. Somos acontecimentos entre o que acontece. Este texto é apenas um acontecimento. A escrita de uma tensão entre Reich e Nietzsche, cujo foco está no erotismo. Uma escrita destinada à Educação.

Medos são provocados pelo erotismo. Fascínios são provocados pelo erotismo. A perdição é colocada ao lado do prazer nesta dimensão da existência. A morte. A vida. A vergonha. O amor. A irracionalidade. O delírio. A animalidade. A moral. A doença. A saúde. A desmesura. O íntimo. O desumano. Os mapas. O não-saber. A sombra. A luz. A loucura. A alegria. A dor. O gozo. Um feixe de fluxos, forças, necessidades. Os dizeres sobre o erotismo sempre me causaram sensações ambivalentes. Acreditava em determinadas idéias para, depois, deixar de acreditar nelas e acreditar em outras. E, assim, sucessivamente ia encontrando e perdendo verdades. Não sei até que ponto escolhi esta pesquisa. Não sei até que ponto esta pesquisa escolheu a mim. Não sei quando *nos* escolhemos. É em parceria com esses não-saberes que percorro a trágica sina humana de avaliar.

Para Nietzsche, o homem é o animal avaliador, aquele que avalia a vida. Em meu caso, avalio o espaço-tempo da vida chamado de erotismo e as tramas, tramóias e entrelaçamentos desta dimensão com a Educação. Uma avaliação artística por sabedora de sua ilusão e alegria. Uma avaliação que busca afirmar a desconhecida imanência do devir erótico. Um grito da vontade de potência. Proponho-me a pensar o erotismo sem estabelecer o que ele é em *verdade*. Imaginá-lo como um fluxo, uma força, e assim algo em movimento, transformação, mutação. Talvez este seja o principal desafio do trabalho.

No exato instante em que escrevo sobre um fluxo, acontece uma concretização, uma reterritorialização de algo que está em movimento. A fotografia de um espaço-tempo, por mais linda, bem intencionada e sincera que seja, representa o risco de um engodo. O engano de se compreender a foto pela paisagem que ela retrata. Ou melhor, que a paisagem *é* o que aparece na foto. Minha foto *é* uma invenção. Minha interpretação da paisagem. Uma paisagem continuamente misteriosa. Incapturável. Dionisiacamente inspiradora de escritos: *o erotismo dionisiaco*.

Penso o erotismo dionisiaco como algo próximo ao culto orgiástico. Um encontro de corpos quentes de desejo. Um contato entre peles eletrificadas de prazer. Um abraço amoroso entre os seres. Um tipo de febre sexual que ofusca a racionalidade. Dizendo de outro modo, penso nos beijos, toques, nus, transas, agarros, bem como em suas outras manifestações, talvez não menos *caruais*, como os escritos das portas dos banheiros, as brincadeiras jocosas, bilhetes secretos, comentários maliciosos e desconcertantes. No encontro erótico entre os seres humanos repousa simultaneamente a alegria e a dor. O conhecido e o desconhecido. Algo bárbaro. Algo demoníaco. Algo inocente. Algo infantil. Um fluxo intenso. Um devir perturbador. Um tabu. Espaço-tempo onde acontece o encontro entre o *bem* e o *mal*. Um choque. Uma dança. Várias músicas. Um comportamento humano tensionador da moral. Uma vertigem inspiradora de poesia. Uma provocação para a Educação Sexual legitimada. Uma afirmação. Um querer.

#### INTRIGAS ENTRE A EDUCAÇÃO SEXUAL E O EROTISMO

A ligação entre a sexualidade e a Educação Sexual parece ser inerente a esta área da Educação. Em outras palavras, *educar* a sexualidade seria a própria matéria da Educação Sexual. Mas, pergunto: qual a ligação entre Educação Sexual e erotismo? Mais ainda: qual a conexão entre a sexualidade e o erotismo? Conforme um artigo da Secretaria Municipal de Educação de Porto Alegre, “a sexualidade é inerente ao ser humano e refere-se ao conjunto de fenômenos da vida sexual de forma abrangente,



múltipla e dinâmica: tem dimensões de desejo, prazer, amor, reprodução e fantasia” (SMED, 1996, p.21).

No livro *Sexualidade na escola: alternativas teóricas e práticas*, Lorencini comenta que uma maior compreensão sobre a sexualidade facilita “tomadas de decisões autônomas no que tange ao desejo, ao prazer e ao amor” (Lorencini, 1997, p.87). Bernardi, em seu livro *A deseducação sexual*, trabalha numa perspectiva na qual a sexualidade “é procura de amor e prazer” (Bernardi, 1985, p.34). Ribeiro aponta sua intenção, na introdução do livro *Educação Sexual: novas idéias, novas conquistas*, ao questionar o “por que não falar do que é bom, do prazer, da felicidade?” (Ribeiro, 1993, p.16). Neste mesmo livro, Caridade comenta que “a sexualidade é a dimensão mais prazerosa do indivíduo”, sendo que o maior desafio da Educação Sexual é ajudar os indivíduos a “expandirem seu potencial e não impedirem os movimentos que a natureza sabe realizar em direção ao bem-estar, ao prazer, à felicidade” (Caridade, 1993, p.164).

Essas produções sobre a Educação Sexual avaliam que o desejo, o prazer e o amor estão ligados à sexualidade. Porém, onde está o erotismo? Uma pista que sigo sobre esta questão é a fornecida por Mosquera, no artigo *Sexualidade humana: considerações e perspectivas*. Neste texto, o autor escreve que o sexo e seus derivados (a sexualidade), podem ser divididos em dois grupos de significados, que são: “(A) o sexo como característica biológica ou da personalidade — B) o sexo como comportamento erótico” (Mosquera, 1993, p.44).

Aparece, nesta proposta, que nossa atitude, nossa conduta em relação ao desejo, ao prazer e ao amor, seria a dimensão erótica da sexualidade. Neste sentido, o como pensamos o sexo, falamos de sexo, fazemos sexo, constitui a nossa prática erótica, sempre que este pensar, este falar e este fazer sexo estiverem ligados ao desejo, ao prazer e ao amor. Oliveira (1989), em seu artigo *Freud e a educação sexual*, comenta que o erotismo não se limita ao *grosseiro gozo dos sentidos* e que o recém-nascido já tem a sua sexualidade, e sendo assim, bem cedo é capaz de uma vida erótica.

Mas o que pode ser entendido como o *grosseiro gozo dos sentidos*? Será a relação sexual? O orgasmo? A aproximação e o contato libidinal dos corpos no sentido genital? Supondo que sim, esta perspectiva compreende o erotismo ligado não apenas à genitalidade, mas à vida de maneira global. Ou seja, o desejo, o prazer e o amor são dimensões da vida praticadas, de um jeito ou de outro, em todos os espaços. Talvez seja

nesta direção que Barcellos trabalha, no artigo síntese de sua Dissertação de Mestrado, *A pedagogia de Eros*. Este autor diz que “a imagem de Eros, deus das múltiplas faces, ligado à sexualidade, ao amor, ao desejo, vem à tona porque remete à idéia de pluralidade. Uma diversidade de situações que podem ser vistas, cada uma à sua maneira, por ângulos distintos, retomando um pouco do que são o sexo e o erotismo em nossa sociedade” (Barcelos, 1994, p.35). Temos então, a partir dessas leituras, que o erotismo é uma dimensão da própria existência, uma vez que está ligado ao comportamento desejante, prazeroso e amoroso. Mas, seria o erotismo mesmo, ou seria Eros essa dimensão da existência?

Em diferentes trabalhos sobre Educação Sexual que utilizam as palavras *Eros* e *erotismo*, percebi que os autores tomam estes termos como sinônimos. Num mesmo texto aparece, em determinado momento, a palavra erotismo, e em outro momento, a palavra Eros, referindo-se às mesmas questões. Por exemplo, hooks, no artigo com o título *Eros, erotismo e o processo pedagógico*, desenvolve uma crítica à falta de paixão no espaço escolar. Neste sentido, ela defende que “havia um lugar para a paixão na sala de aula, que Eros e o erótico não tinham necessidade de ser negados para que a aprendizagem ocorresse”. Ao lembrar de suas experiências que sustentam essas análises, a autora escreve: “tentando reunir meus pensamentos sobre erotismo e pedagogia, tenho relido diários de estudantes (...). Quando Eros está presente no contexto da sala de aula, então o amor está destinado a florescer” (hooks, 1999, p.117; 120-121).

hooks não faz distinção entre Eros, erótico e erotismo. Ela utiliza, em diversos momentos, estas diferentes palavras para defender a presença da paixão na sala de aula. Apresento esta utilização da autora, para demonstrar uma aproximação de Eros e erotismo, enquanto sinônimos, que está presente na produção teórica sobre Educação Sexual. Entretanto, será que não existem especificidades em cada um desses termos que talvez denotem diferenças importantes?

## EROS E EROTISMO: CONTINUIDADES E DESCONTINUIDADES

No dicionário Aurélio de Língua Portuguesa, Eros significa o “filho de Vênus, o deus do amor, princípio de ação, símbolo do desejo, cuja energia é a libido” (Hollanda, 1975, p.549). Neste mesmo dicionário, o sufixo *ismo* tem a seguinte conceituação: “doutrina, escola, teoria ou princípio artístico, filosófico, político ou religioso: ato, prática ou resultado de; peculiaridade de; ação, conduta ou qualidade característica de (...)” (Hollanda, 1975, p.792). É consequência destes significados a continuidade entre os vocábulos Eros e erotismo, onde este pode ser interpretado como um modo de pensar a partir de Eros, ou ainda, como uma conduta, uma prática, caracterizada por Eros, isto é, a conduta ou o comportamento erótico.

Parece-me que o erotismo apresentado na grande parte dos estudos sobre a Educação Sexual é desse tipo. Uma continuidade de Eros, na qual, os aspectos agradáveis do prazer, do desejo e do amor são apresentados como dimensões da sexualidade a serem instigadas pela Educação Sexual na atualidade. O artigo de hooks foi um exemplo deste sentido, como também apontam nesta direção, as investigações de Hunt (1999, p.10-13) em relação à pornografia. Esta autora coloca num mesmo registro o desejo, a sensualidade e o erotismo, tomando em outro o que é chamado de pornografia. Neste outro registro, a pornografia foi identificada pela história ocidental moderna como a obscena e indecente representação da aproximação erótica dos corpos. Ou seja, seria a pornografia o *mal* da sexualidade humana, e não o erotismo.

Entretanto, o sufixo *ismo* também tem uma segunda significação. Por exemplo, no próprio dicionário Aurélio, é dito: “leva o tempo a falar em futurismo, modernismo, dadaísmo, e outros ismos. [Us., geralmente em tom jocoso, ou depreciativo]” (Hollanda, 1975, p.792). Assim, o erotismo também pode ser interpretado como o aspecto cômico de Eros, ou, o seu lado depreciativo, a avaliação negativa de Eros. Considero esta outra interpretação uma descontinuidade entre Eros e erotismo, pois, o erotismo seria algo como uma caricatura disforme de Eros. Tal disformidade aparece no próprio significado de erotismo do dicionário Aurélio. Este dicionário apresenta que o erotismo é a “paixão amorosa. Amor lúbrico; lubricidade” (Hollanda, 1975, p.550). Surge, então, a ligação

entre erotismo e lubricidade, lascívia, luxúria, libertinagem, etc; ou seja, a aproximação entre o erotismo e o *mal* da sexualidade humana.

Essa descontinuidade entre Eros e erotismo também está presente no *Dicionário de psicopedagogia e psicologia educacional*. O conceito de Eros presente neste livro é o de uma força criadora que “em Platão designa o amor à verdade, ao belo e ao bom”; já o erotismo seria a “qualidade de erótico; sensualidade, lascívia” (Brunner e Zeltner, 1994, p.102). No *Dicionário etimológico nova fronteira da Língua Portuguesa* de Cunha (1999), o aspecto de lascívia também está ligado ao erótico.

Outras possibilidades de pensar tanto Eros como o erotismo são as de Guérin e Bataille. Nessas perspectivas, amor, desejo, paixão, furor, isto é, um mosaico de emoções, está ligado à idéia de erotismo. Guérin, ao visualizar o erotismo como um instrumento de libertação, cita Simone de Beauvoir, para quem o erotismo “é *um princípio hostil à sociedade* ou, mais exatamente, à sociedade de opressão do homem pelo homem, à sociedade autoritária” (Guérin, 1980, p.7). Bataille vai trabalhar o conceito de erotismo como uma dimensão da vida intrincada com o irracional, o corpóreo, o animalesco, etc. Ou seja, no erótico, encontrar-se-iam instâncias do humano transgressoras por excelência, não acomodáveis ao mundo da ordem e, assim, ao mundo do trabalho: “Do erotismo é possível dizer que ele é a aprovação da vida até na morte” (Bataille, 1987, p.11). O erotismo seria o ponto extremo, do homem e da mulher, mescla simultânea de social e animal, humano e inumano, para além de si mesmos.

O importante a salientar, a partir dessas possibilidades de significações, é que parece haver uma descontinuidade entre Eros e erotismo, na qual, Eros representaria o bem e o erotismo seria o mal da sexualidade humana. Uma descontinuidade, onde o erotismo pode ser interpretado como a devassidão, o desregramento de Eros. Um tipo de Eros do Mal. Mas a devassidão e o desregramento do erotismo são necessariamente maus? É possível avaliar o erotismo e suas desmesuras dionisíacas para além do bem e do mal? Qual o desafio ético implicado nesta avaliação? Como seria uma Educação Sexual afirmadora do erotismo dionisíaco? É instigado por estas questões que retomo alguns escritos de Reich. Parto das avaliações reichianas sobre o erotismo, suas vontades de verdade, para avaliar o erotismo dionisíaco, pensar uma ética erótica para além do bem e do mal, e problematizar a Educação Sexual do erotismo.

## REICH, EROTISMO E EDUCAÇÃO SEXUAL PÓS-CRITICADA

Figueiró (1996), no artigo *A produção teórica no Brasil sobre educação sexual*, traça um panorama sobre as produções desta área, realizadas entre 1980 e 1993. Neste artigo, que é uma síntese de sua Dissertação de Mestrado, Figueiró divide as produções teóricas em quatro tipos de abordagens sobre a Educação Sexual que são: a religiosa, a médica, a pedagógica e a política. Esta autora situa as produções teóricas pautadas nos escritos de Reich, enquanto uma abordagem política da Educação Sexual. Provavelmente, esta localização do referencial de Reich como uma abordagem política deve-se às análises reichianas que articulam o marxismo e a psicanálise, e que estão presentes na teoria da economia sexual de Reich. Neste sentido, Figueiró identifica que aconteceram “reflexões e publicações científicas que encaram a Educação Sexual como meio de transformações sociais, portanto, como uma atividade política” (Figueiró, 1996, p.53).

Entretanto a produção de Reich pode ser entendida também, como uma abordagem médica e pedagógica. Na visão de Reich, a sexualidade humana está doente e precisa ser curada. Para Reich, vivemos o desejo, o prazer e o amor de uma forma doentia e não-natural. As prescrições de Reich acontecem na direção de curar a sexualidade humana que se afastou de seu desenvolvimento natural. Este direcionamento dá um caráter terapêutico a suas afirmações. Algo está doente e precisa ser curado. Reich afirma que, “do ponto de vista da experiência adquirida no exercício da medicina no campo sexual econômico, envolveram-se no decorrer dos anos uma crítica do estado das coisas sexuais” (Reich, 1982, p.31).

Reich desenvolve uma crítica que busca a transformação social na direção de uma sexualidade natural e saudável. Esta perspectiva foi um dos suportes teóricos da *revolução sexual* que marca a própria sexualidade contemporânea. Para Foucault, “se formou, entre as duas guerras mundiais e em torno de Reich, a crítica histórico-política da repressão sexual. O valor desta crítica e seus efeitos na realidade foram consideráveis” (Foucault, 1999, p.123). Essa crítica reichiana acontece na direção da vida sexual da sociedade capitalista.

Uma abordagem caracterizada pela articulação entre o conhecimento da psicanálise de Freud e o marxismo. A partir destas teorias é explicada a gênese da moral negadora da sexualidade natural. Segundo Boadella, “cada vez mais”, percebia-se no projeto reichiano, “que o processo da repressão sexual, que havia sido o ponto de origem das descobertas da psicanálise, era complementado pelo processo de repressão econômica exposto pelos sociólogos marxistas” (Boadella, 1985, p.65).

Esta característica é explicitada por Reich, quando diz que, na sexualidade, nos “deparamos com questões derivadas do campo da psicologia tanto quanto do campo da fisiologia, do campo da biologia não menos que do da sociologia” (Reich, 1978, p.13). Reich desenvolve um arcabouço teórico, no qual, considerações psicológicas, biológicas e sociológicas são integradas na busca de compreensão e solução dos problemas da sexualidade identificados por sua teoria.

A teoria da economia sexual é uma das dimensões do conhecimento reichiano. Localiza-se entre o período psicanalítico de Reich, que foi até a primeira metade da década de 20, e a chamada fase americana a partir de 1939. É também onde está situada a maior produção sobre Educação Sexual. Um conjunto sistemático de formulações que aborda diferentes dimensões da sexualidade sendo uma delas o erotismo. A teoria da economia sexual reichiana avalia o que seria um bom erotismo e prescreve uma respectiva conduta erótica para alcançá-lo. Isto acontece em função do modo como o indivíduo dispõe da energia sexual: a quantidade de energia bloqueada no organismo em relação à que ele descarrega no bom encontro erótico.

É através da *Educação Econômica sexual*, ou seja, através de uma Educação Sexual pautada na teoria da economia sexual, que as crianças e os jovens deveriam ser orientados na busca desse erotismo correto. É nesta direção que o livro de Reich intitulado *O combate sexual da juventude*, escrito em 1932, pretende servir como um guia da Educação Econômica Sexual. Albertini caracteriza este livro de Reich, “como um livro basicamente de educação sexual. Essa espécie de texto guia da *Sexpol*, procura levar em linguagem simples e didática informações e orientações ao jovem” (Albertini, 1994, p.45). A *Sexpol* foi uma instituição criada por Reich, na década de 1930 na Alemanha, com o objetivo de desenvolver políticas sexuais para as massas de trabalhadores.

Na perspectiva reichiana o capitalismo reprime o erotismo natural. Nesta repressão, a necessidade sexual, diferentemente da necessidade de alimentação, poderia ser objeto de interdição social. Seria para continuar vivo ou, o que é o mesmo, para continuar alimentando-se, que o homem limitaria a sua vida sexual. Ou ainda, seria em nome da vida que se limita a própria vida. Neste sentido, seria um dever da Educação Econômica Sexual esclarecer os jovens que suas diferentes angústias sexuais são, nas palavras de Reich, “essencialmente conseqüências da ordem burguesa capitalista que comprime o desenvolvimento e o desdobramento natural e normal da sexualidade” (Reich, 1975, p.61). O capitalismo é o inimigo identificado pela teoria da economia sexual reichiana.

Em 1999, escrevi um artigo, na *Revista da Sociedade Wilhelm Reich/RS*, sobre a ausência de tal teoria e da sua Educação Econômica Sexual nas atuais produções brasileiras sobre Educação Sexual. O que me instigava naquele momento era a seguinte questão: sendo a chamada revolução sexual marcada pelos escritos reichianos e, sendo que tal revolução marca a sexualidade contemporânea, por que o conhecimento reichiano está ausente da esmagadora maioria das produções atuais sobre Educação Sexual? Constatei, naquele trabalho, que esta suposta ausência decorria de um desconhecimento generalizado, nos espaços acadêmicos brasileiros, em relação à abordagem reichiana da sexualidade.

Entretanto, agora penso diferente. Se, por um lado, é fácil observar a ausência nas referências bibliográficas de tais produções, por outro, o entendimento reichiano sobre a sexualidade continua presente através de continuidades e rupturas. Ou melhor, a lógica que caracteriza o conhecimento reichiano, bem como, determinadas propostas e conceitos estão presentes nas produções atuais sobre Educação Sexual. Em determinados momentos, sendo afirmadas e, em outros, sendo negadas. Mesmo não havendo referência *peçoal* a Reich, o modo de pensar reichiano, de alguma maneira, está lá. Este *lá* é o que denomino de *a Educação Sexual pós-criticada*. Produções sobre a Educação Sexual influenciadas pelas teorias pós-críticas.

Em suas análises sobre as teorias do currículo, Silva (1999) escreve que os conceitos enfatizados pelas teorias pós-críticas são: identidade, alteridade, diferença, subjetividade, significação e discurso, saber-poder, representação, cultura, gênero, raça,

etnia, sexualidade e multiculturalismo. Em relação às teorias pós-críticas, Corazza escreve:

Elas não supõem uma exegese, pela qual buscariam a interpretação mais coincidente com o sujeito 'real'. Não constituem uma doutrina geral sobre o que é 'bom ser', nem um corpo de princípios imutáveis do que é 'certo fazer'. Tampouco normatizam as condutas humanas, escorando-as em verdades seguras ou em fundamentos racionais (Corazza, 2001, p.56).

Na análise de Corazza, aparece a diferença entre as teorias pós-críticas e as teorias críticas. Estas últimas, ainda no registro do pensamento moderno, pressupõem uma evolução em direção a um sujeito real, prescrevem o que é bom ser através de valores universais, e do que é certo fazer com base na verdade. Assim, localizo a Educação Sexual pós-criticada como aquela influenciada pelo pensamento pós-crítico. Produções sobre Educação Sexual que atentam para o declínio da verdade e ponderam positivamente a diversidade das condutas humanas.

Uma dessas produções é a do GTPOS (Grupo de Trabalho e Pesquisa em Orientação Sexual). Este grupo adverte que suas análises sobre a sexualidade do adolescente não são universais e, para realizar uma análise mais precisa, "é necessário situá-lo nos contextos de região geográfica, momento histórico, classe social, cultural, raça e gênero" (GTPOS, 1999, p.29). Os estudos de Nunes e Silva defendem uma postura científica na Educação Sexual da criança. Entretanto, estes autores entendem que esta postura "só se realiza plenamente no ideal da pluralidade e na constante suspeita sobre seus próprios constructos e conclusões" (Nunes e Silva, 2000, p.108). O respeito à diversidade e a suspeita sobre as verdades estão presentes nessas produções.

Em outra direção, posiciono o conhecimento reichiano no campo das teorias críticas. A teoria reichiana sobre a sexualidade formula uma forte crítica a uma Educação Sexual tradicional que negaria as *verdadeiras* expressões sexuais para sustentar determinado tipo de estrutura social. O capitalismo é o arquiinimigo do projeto reichiano: a má cultura geradora do mau ser. É esta estrutura social que reprime o erotismo natural e, assim, deforma a sexualidade humana. Produz o erotismo errado. A Educação Econômica Sexual seria a estratégia pedagógica do projeto revolucionário



reichiano, para atingir o erotismo natural, e transformar a ordem social do capitalismo em uma organização social provedora das reais e universais necessidades humanas.

Sendo as teorias pós-críticas uma continuidade e, simultaneamente, uma ruptura com as teorias críticas, as produções sobre a Educação Sexual, influenciadas pelas teorias pós-críticas, vão manter algumas semelhanças e afirmar algumas diferenças em relação àquelas advindas das teorias críticas. É nesta direção, que assinalo continuidades e rupturas entre a proposta de Educação Sexual reichiana e a Educação Sexual pós-criticada.

Essas continuidades e rupturas também representam a minha própria trajetória teórica. Por mais de uma década, estive envolvido com o conhecimento reichiano. Como terapeuta reichiano e professor de Educação Física, ocupei diferentes espaços pedagógicos, expondo a abordagem reichiana sobre Educação Sexual. Entretanto, nos últimos anos, aproximei-me das teorias pós-críticas, principalmente através da filosofia nietzschiana. Esta filosofia é uma das fontes teóricas das filosofias da diferença que, por sua vez, marcam as teorias pós-críticas. Assim, as continuidades e rupturas entre educações sexuais distintas também configuram meus próprios passos, reflexões, dores e delícias.

Em outro sentido, a escolha dessas continuidades e rupturas e não de outras é o fato de estarem relacionadas ao erotismo e, assim, configurarem o território da Educação Sexual, do qual este trabalho faz sua análise. Este território é composto por duas regiões. Uma diz respeito à questão do conhecimento sobre o erotismo. Nesta direção a questão da verdade ganha mérito. A outra é o território da ética, no qual, a moral erótica é examinada.

Na seção *Vontade de verdade erótica*, focalizo o *que* e *como* é estabelecida a verdade reichiana sobre o erotismo. Uma lógica voltada para a saúde e a natureza, onde, a verdade é melhor que a mentira. A partir desta vontade de verdade reichiana, busco pensar o erotismo de outro jeito, com outras palavras. Conceber o erotismo como uma dimensão humana desafiadora da verdade. Um erotismo ligado às forças dionisiacas, esculpido com palavras pactuadas com a vontade de potência nietzschiana.

O campo da moral erótica e compõe a seção *Apartes genealógicos sobre a moral do erotismo*. As verdades reichianas vão servir de fundamentação para uma determinada avaliação do erotismo. A avaliação reichiana estabelece o seu bem e o seu mal. A *auto-*

*regulação* é a proposta moral reichiana ligada à saúde e à natureza. Uma proposta que teria o seu bom erotismo correspondente. Contagiado pela genealogia nietzschiana, desenvolvo uma avaliação afirmadora das muitas possibilidades de conduta e do erotismo para além do bem e do mal.

Este trabalho inclina-se, nietzschianamente, sobre essas regiões temáticas. Temas que também se articulam, atravessam-se, interagem entre si. Desdobram-se uns sobre os outros formando uma trama multifacetada, disforme e viva. Uma trama que invade a Educação sexual do erotismo ainda hoje. Uma invasão que provoca encantamentos e horrores. Forças configuradoras das continuidades e rupturas entre a Educação Econômica sexual reichiana e a Educação Sexual pós-criticada.

São esses os elementos que compõem a trama e o drama entre a Educação sexual e o erotismo. Trama na qual, esta Dissertação, pretende, pretensiosamente, injetar sua trágica contribuição. Enviar sua força-tarefa. Infectar como um vírus virtual. Um tipo de guerra biológica contra o pesado. Um Antraz interessado em dizer um sim dionisíaco ao erotismo e que afirma a possibilidade de transmutar o bárbaro em *bárbaro!*

É na parte final deste trabalho que proponho a *Tragédia erótica*. Contagiado pela tragédia nietzschiana, exponho a força da alegria com os medos e os sofrimentos ligados ao erotismo. Uma alegria marcada pela irresponsabilidade trágica. Aonde a arte vem ao encontro da ciência para afirmar um querer. O querer trágico diante da verdade e da moral erótica na Educação Sexual.

## VONTADE DE VERDADE ERÓTICA

Tenho convivido no meio reichiano desde 1991. Primeiro como estudante e depois como terapeuta reichiano, constatei um discurso que repercute enquanto o *conhecimento de Reich*. Em diferentes encontros, palestras, seminários, congressos, cursos, livros e artigos, este conhecimento era e é confirmado pelos pós-reichianos. Um conjunto de idéias atacado e defendido, referente a alguns enunciados presentes na teoria da economia sexual. Algumas idéias em relação ao social, ao psicológico, ao biológico, presentes nesta teoria, constituem esse *reichianês*, ou seja, o campo semântico compartilhado pelos reichianos que tem a sua própria lógica, sua tradição e sua importância, enquanto instrumento de ligação e identidade reichiana. O reichianês também é uma forma reichiana de pensar e, sendo assim, traduz-se numa forma de avaliar. É isto que denomino *complexo da vontade de verdade reichiana*. O reichianês é este complexo.

Esse complexo é um feixe de vontades de verdades. São vontades que se agrupam para aumentar a força deste complexo. Mais importante do que uma verdade desencadear outra, o que caracteriza o feixe é a direção. Cada vontade de verdade é pactuada com a outra, contagiada pela outra, em maior ou menor grau, em busca da verdade. Trata-se de um terreno teórico não necessariamente homogêneo. Tendo ou não uma ligação lógica entre essas vontades de verdade, o que seria o parentesco sistêmico bastante valorizado pela epistemologia reichiana, o que aponto nesta Dissertação é a força desse complexo de vontade de verdade. Para Nietzsche, “a *força* dos conhecimentos não reside no seu grau de verdade, mas sim na sua idade, no seu grau de incorporação, no seu caráter como condição de vida” (Nietzsche, 1998b, p.126). Neste sentido, o complexo da vontade de verdade reichiana atravessa os anos, está bastante incorporado aos pós-reichianos e estabelece uma boa condição para a existência sexual dos indivíduos.

A força de tal complexo atravessa a contextualização histórica dos escritos de Reich. Se, por um lado, Reich escreveu suas vontades de verdades integradas a determinado momento histórico, e ainda, em diferentes momentos de sua trajetória

teórica, por outro, os pós-reichianos continuam hoje a sustentar tais vontades. Algo do tipo: - *Reich falou e é verdade*. O *é* como forma de ser no presente. Assim, o questionamento sobre se essas apropriações e repetições dos pós-reichianos, que representam uma considerável parte do movimento reichiano hoje, estão equivocadas metodologicamente, não é a questão desta pesquisa. Não é analisado aqui se os pós-reichianos estão certos ou errados em repetir o que Reich escreveu em outro momento histórico. Este trabalho questiona a força que produz efeitos na atualidade. Sustenta e regula sonhos, atitudes, comportamentos. É nesta força reichiana atuante, que está o foco deste trabalho. É assim que mergulho minhas mãos no terreno teórico de Reich.

Também não tomo esse discurso repetido como o *todo* da obra de Reich. Não é sobre o autor Reich que falo. Nem utilizo esse complexo como uma síntese de toda sua obra. Apresento o sistema conceitual reichiano como uma parte dessa obra que estabelece um tipo de *verdade* que avalia o erotismo. Corazza auxilia-me neste momento, quando fala da “escolha”, sabedora de que, “do lado de lá, do outro lado do que havia escolhido, ficariam perdas a serem assumidas; sentidos não tratados; esclarecimentos não fornecidos; e tópicos importantes que deixariam de ser analisados” (Corazza, 1999, p.1).

Portanto, a profundidade atingida por minhas mãos não mergulha na epistemologia reichiana, mas sim em direção de uma vontade de certeza que institui valores ao erotismo. O complexo da vontade de verdade reichiano está tanto na superfície quanto nas profundezas de sua sistemática científica. Não faço um trabalho epistemológico, interessado em analisar quanto são verdadeiras as verdades reichianas. Tampouco, desenvolvo uma argumentação para mostrar que são falsas estas verdades. A consistente argumentação científica-natural, a lógica sistemática, presente na avaliação dos dados da pesquisa empírica de Reich confirma sua vontade de verdade. Sua determinação em objetivar exatamente o que é o erotismo. Esta determinação apolínea, que se orienta pela equação verdade = natureza = bem = felicidade, é a matéria prima que pretendo transformar.

É inspirado pela música nietzschiana que manuseio essa argila. Nesta experimentação, algumas formas da massa retirada do chão reichiano vão ser quebradas na modelagem de outras formas advindas deste devir-artesão. Uma força reichiana que fornece resistência à força desta pesquisa e, assim, potencializa este trabalho. Pois,

como afirma Deleuze, “uma força não sobreviveria se, inicialmente, não tomasse emprestada a aparência das forças precedentes contra as quais luta” (Deleuze, 1976, p.4). É assim que o erotismo afirmado neste trabalho acontece a partir do partir das tábuas reichianas. Neste embate, nesta dança, neste encontro e desencontro de diferentes forças acontece um outro jeito de avaliar o erotismo.

Faço a opção pela ilusão artística mesclada à ilusão científica. Uma mescla avaliadora mais próxima da vontade de potência afirmadora da multiplicidade da vida. Corazza (1999) levanta a possibilidade de *artistar* na própria pesquisa científica, o que seria uma forma de criar novas possibilidades, falar outras coisas de outros jeitos, para além da lógica sistêmica e da linguagem conceitual. Compartilhando esta visão de Corazza, e já falando de outra maneira, defendo a possibilidade da dança entre ciência e arte, entre o rigor apolíneo e o delírio dionisíaco. Entre a vontade de verdade reichiana e a vontade de potência de Nietzsche. Procuo executar uma análise que não se pretende verdadeira, pelo menos, não enquanto algo superior à mentira. Para além da oposição verdade/mentira, essência/aparência, certo/errado, procuro transfigurar, transformar, criar, artistar valores eróticos, e assim, tensionar, estorvar, provocar a Educação Sexual *envol-vida* com o erotismo dionisíaco.

## VONTADES

Será possível viver sem avaliar? Sem fazer uma avaliação das coisas? Sem atribuir valores ao que vivemos e surge diante de nós? Ao analisar a etimologia da palavra homem, na língua alemã (*Mensch* = avaliador), Nietzsche percebe a existência humana ligada à avaliação. A avaliação também é uma manifestação da vontade de potência. A vida busca ser mais viva. Cabe à vida aumentar a sua potência. Zaratustra, no capítulo *Do superar a si mesmo*, fala: “onde há vida também há vontade: mas não vontade de vida, senão, — é o que te ensino — vontade de potência” (Nietzsche, 1998a, p.146). Ao criar nomes, codificar o mundo e estabelecer valores, o homem impõe uma vontade. O guerreiro do conhecimento é o homem criador de valores para e na existência. Enquanto criador, o homem aumenta a sua potência.

Sendo o homem o animal avaliador, aquele que dá sentido as coisas, é o humano que define o bem e o mal. Zaratustra, no capítulo *De mil e um fitos* fala: “Valores às coisas conferiu o homem, primeiro, para conservar-se — criou, primeiro o sentido das coisas, um sentido humano!” (Nietzsche, 1998a, p.86). A avaliação do que oferece perigo para a sobrevivência — o mal — e do que lhe é útil — o bem — é a manifestação da vontade de verdade. Uma vontade de potência reativa, negadora de aspectos da existência avaliados como o mal. Uma vontade de potência que reage, luta, resiste à multiplicidade da própria vontade de potência. A vontade de potência afirma a diferença. Primária, ela diz um grande sim ao desconhecido, ao mundo, às possibilidades. Mas, a vontade de potência também pode negar o diferente. Negar o outro. A vontade de verdade é esta força secundária da vontade de potência. Primeiro nega, para depois afirmar. Necessita dizer um *não* ao mal, para expressar o seu *sim* ao bem.

A tradição apolínea de avaliação da vida é exercida na e pela vontade de verdade. O deus Apolo da mitologia grega é o deus da beleza, das formas, da medida. Tudo em Apolo busca a exatidão visível. Apolo é um deus solar. O iluminado. O dia. No modelo apolíneo, o belo é o exato, isto é, a beleza está ligada aos limites presentes nas formas. Assim, são exigências éticas no mundo de Apolo o “conhece-te a ti mesmo” e “nada em demasia” (Nietzsche, 1999b, p.40). Neste sentido, a filosofia ocidental hegemônica e a tradição científica, com base na metafísica da razão, são asceticamente apolíneas. Pretendem separar o joio do trigo, o real do irreal, o certo do errado, a saúde da doença, o natural do não-natural, o bem do mal. Um pensamento binário que determina o que é certo e o que é errado, quem está certo e quem está errado, quando é certo e quando é errado, como é certo e como é errado, porque é certo e porque é errado, enfim, o que é o bem e o que é o mal.

Neste sentido, a vontade de verdade é a versão epistêmica da vontade de potência. Os arcabouços explicativos, a sistematização lógica, a consistente argumentação científica, as modernas práticas de produção de verdades buscam dar uma maior valia aos valores estabelecidos por tais estratégias. Estes valores supostamente superiores, advindos do rigor epistemológico, pretendem dominar, como toda vontade de potência. A vontade de verdade é uma vontade de potência que abriu mão da criação em nome da dominação. Para Nietzsche, a verdade é:

Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parece a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são (Nietzsche, 1978, p.48).

Com esse esquecimento, o valor é avaliado pelo seu grau de verdade e não pela sua potência criativa. Esses valores compõem a história do conhecimento humano, a história da avaliação humana, que cria e estabelece os próprios valores. Segundo Marton, “a noção nietzschiana de valor opera uma subversão crítica: ela põe de imediato a questão do valor dos valores e esta, ao ser colocada, levanta a pergunta pela criação dos valores” (Marton, 1993, p.50). Os valores sendo uma criação humana, demasiado humana, são o alvo da crítica de Nietzsche quando estabelecidos como *verdadeiros*.

Para Machado, Nietzsche desenvolve “uma genealogia da vontade de verdade”, pretendendo “determinar sua origem e seu valor a partir da vontade de potência” (Machado, 1999a, p.76). Uma vontade de potência que serve para a conservação e não para a expansão da vida. Uma força de conservação onde, a essência, o natural, a base, a realidade, o fato são diferentes expressões linguísticas representantes da vontade de universalizar e eternizar os valores morais dominantes.

Sendo o erotismo uma dimensão da vida, uma face da existência humana, ele não foge do embate entre a vontade de verdade e a vontade de potência. Não escapa do encontro entre forças ativas e reativas, entre a dominação e a criação. Eternamente, o erotismo é transformado pelas avaliações realizadas pelos diferentes campos do conhecimento que o avaliam. O erotismo devém do que avaliamos que ele é. A avaliação católica, a avaliação bio-médica, a avaliação psicológica, e tantos outros jeitos de avaliar são forças. Forças que lutam, fazem acordos, conchavam pactos, assinam tratados, contagiam-se. Forças que também desfazem acordos, traem pactos, rompem tratados e buscam a imunização dos contágios. Configurações produzidas e produtoras de diferentes erotismos.

É o complexo da vontade de verdade reichiana em relação ao que é o erotismo, que busco pensar de outro jeito. É essa avaliação reichiana que busco afirmar e negar neste trabalho. Pactuar e trair. Dizer um sim a suas forças primárias e ativas, dizendo

um não a suas forças reativas e negadoras. Tomo os *sins* e os *nãos*, presentes nestas avaliações reichianas, como ponto de partida para produzir uma outra avaliação. Falar do erotismo de outro jeito. Uma avaliação artistada. Um erotismo dionisiaco.

#### VERDADE CONTRA MENTIRA

A teoria da economia sexual de Reich constitui boa parte do complexo da vontade de verdade reichiana. Nessa teoria, um método de pesquisa — o método científico-natural — é afirmado como o adequado caminho para conhecer a verdade. O interesse médico é apontado como um dos aspectos de garantia desta vontade de verdade. Este interesse asseguraria a pureza das afirmações, pois não estaria distorcido pelas avaliações éticas. Uma das verdades apresentadas por esta teoria é a existência de uma essência natural, que seria a referência de uma vida saudável e, assim, de um erotismo saudável. Existiria uma dimensão dentro do humano, cujo ambiente social, o fora do humano corrompe-a, propiciando um erotismo não-natural e enfermo. O orgasmo genital é apontado como o ápice do erotismo, o grande momento da vida erótica dos indivíduos e teria uma função chave para a existência natural.

A avaliação do erotismo é desenvolvida na teoria da economia sexual através do método científico-natural. Este método de investigação mescla-se e desdobra-se no funcionalismo orgonômico ou técnica do pensamento funcional. Tal desdobramento deve-se ao fato de Reich priorizar suas compreensões sobre o funcionamento energético dos seres humanos e da própria vida como um todo. Assim, é possível dizer que o funcionalismo orgonômico é uma das fases, mais especificamente a fase final, do método científico natural reichiano. Este método de investigação reconhece-se como uma teoria da sexualidade científico-natural empiricamente estabelecida. O que é importante analisar neste trabalho é que este método é o caminho reichiano para chegar a um fim. Este fim é a verdade. Ou seja, é o modo reichiano de estabelecer a verdade. A feição da vontade de verdade reichiana.

A experiência clínica de Reich serviu como fonte de dados a respeito do erotismo. Estes dados são sistematizados em sua teoria através de uma lógica, que busca



estabelecer a verdade sobre o que seriam as manifestações naturais da sexualidade e, assim, distingui-las das manifestações não-naturais. Nessa perspectiva, esta teoria incumbe-se de medir, mensurar e esclarecer o erotismo da maneira mais exata possível. Acontece uma avaliação do erotismo, que se pretende verdadeira por ser sistemática e logicamente estabelecida, devido ao método de investigação utilizado, qual seja, o método científico natural. É neste sentido que Reich escreve: “o trabalho pioneiro e honesto no campo da ciência tem sido sempre, e continuará a ser, o guia da vida” (Reich, 1978, p.41). A honestidade científica reichiana parece garantir a exatidão, a verdade dos valores estabelecidos em relação ao erotismo. Salta a sua vontade de verdade.

Esta vontade de verdade é reproduzida pelos pós-reichianos como o caminho capaz de estabelecer a verdade. Cobra, ao apresentar sua pesquisa de Mestrado desenvolvida em 1999 na PUC do Rio de Janeiro, comenta que utilizou esse método em seu trabalho. A autora escreve que “o propósito deste método, que explica os processos da natureza de forma metódica e interligada, é resolver a divisão mística-mecanicista existente no pensamento científico” (Cobra, 2000, p.66). Assim, o método científico natural ou o funcionalismo orgonômico continua sendo apresentado, ou melhor, *re-apresentado*, como um modelo científico capaz de explicar a natureza-realidade e resolver os equívocos da ciência tradicional, da ciência *não-natural*.

Está presente nesta perspectiva uma oposição entre o conhecimento verdadeiro e natural contra um saber falso e não-natural. Uma oposição presente quando Reich escreve:

É certo que uma visão científica e racional da vida, se suficientemente difundida, acabará com todos os ídolos; não mais se quererá sacrificar a saúde e a felicidade de milhões de indivíduos à uma aldeia abstrata da cultura, a um ‘espírito objetivo’ ou a uma ‘moralidade’ metafísica. Não mais se encontrarão ‘socialistas’ para tentar escorar uma regulamentação moral ruínosa com bases em ‘constatações científicas’ (Reich, [197-], p.45).

Nessa citação, aparece a crença na visão científica ao lado da crítica às constatações científicas. É negada uma ciência diferente para que a ciência-natural reichiana seja afirmada. Baker, um dos mais respeitados seguidores de Reich, mantém

esta compreensão quando diz: “o conhecimento destrutivo é aceito de relance. O homem perdeu sua capacidade de render-se à sua própria natureza (...) Nossa esperança deve ser a de chegar ao conhecimento do que é verdadeiramente natural” (Baker, 1980, p.28). O bom conhecimento contra o mau conhecimento. O profundo conhecimento contra o conhecimento superficial. O natural conhecimento contra o conhecimento não-natural. O verdadeiro conhecimento contra o falso conhecimento. Uma vontade de potência reativa e negadora. Uma vontade de verdade que, atualmente, continua sendo repetida pelos pós-reichianos e que coincide com a tradição apolínea.

### MEDICINA COMO ESCUDO ÉTICO

No campo da filosofia, existem aproximações e afastamentos entre os termos *moral e ética* (Lalande, 1996, p.348). Uma das visões presente nesse campo entende que a moral refere-se ao conjunto dos costumes, das regras de conduta, numa determinada sociedade, tempo e local. Neste sentido, a moralidade de determinado grupo prescreve o bem e o mal. Nessa linha de pensamento, a ética seria a ciência que investiga a formação desses costumes e condutas. Assim, a ética ocupa-se da *avaliação* do bem e do mal. Entretanto, essas definições têm suas fronteiras borradas e, muitas vezes, os dois temas misturam-se e confundem-se.

Em seus estudos sobre a sexualidade, Reich foi um guerreiro do conhecimento em relação à moral burguesa da primeira metade do século XX. Diferentes valores sexuais foram quebrados pelo conhecimento reichiano. Neste sentido, Reich entende que o seu método científico “dá às nossas aspirações sociais um fundamento sólido na ciência natural” (Reich, 1982, p.21). A revolução sexual, defendida pela teoria da economia sexual, rompe com muitos valores sobre a sexualidade, estabelecidos naquele momento histórico. Acontece uma avaliação nova sobre o erotismo, destruindo os antigos valores. Neste momento, são afirmados outros comportamentos eróticos que até então eram avaliados negativamente. Comportamentos tais como o divórcio, o adultério, os jogos sexuais infantis, a liberdade sexual dos adolescentes, são apoiados por essa teoria, sempre que estas condutas forem expressão de saúde.

A postura médica da saúde é apresentada como o escudo que mantém o conhecimento reichiano apartado das questões éticas da sexualidade. Há, nesta vontade

de verdade reichiana, uma nítida distinção entre avaliações médicas, afirmadas a partir de uma investigação científico-natural, e as avaliações éticas, afirmadas a partir de valores morais de bem ou de mal. Reich escreve que:

Existe uma diferença essencial entre julgar os fatos da vida sexual segundo a regra arbitrária e indemonstrável do *bem* e do *mal* e avaliá-los de acordo com fins não morais, verificando que tal ou qual ação favorece ou contraria a saúde mental (Reich, [198?], p.27).

Estar localizada no terreno da Medicina parece conferir à vontade de verdade reichiana uma honestidade, uma verdade acima do bem e do mal. Ao entender que ocorre uma avaliação médica interessada em estabelecer o que é natural e saudável na sexualidade humana, a teoria reichiana pretende afastar-se da dimensão ética sobre o comportamento em relação ao desejo, ao prazer e ao amor. Dizendo de outra maneira, estando interessada em avaliar o que é natural e o que é não-natural, em prol da saúde, a ciência-natural reichiana busca não ser confundida com uma metodologia impregnada de preconceitos morais em relação ao que seria o bem e o mal da conduta erótica. Esta perspectiva aparece quando Reich afirma:

Dizia-se, naturalmente, que o trabalho científico tinha de ser *objetivo e não-avaliativo*. Mesmo assim, cada frase sobre o comportamento do caráter era um julgamento; não — o que seria correto — um julgamento sobre a *sanidade* ou a *enfermidade* de uma forma particular de comportamento; mas um julgamento no sentido do *bom* e do *mau* (Reich, 1978, p.71).

Nessa análise sobre o caráter, dimensão próxima à identidade e ao temperamento, Reich sustenta a distinção entre o julgamento moral e o julgamento médico do comportamento humano. Sendo o julgamento realizado pela ciência natural um sentenciar medicinal da existência, surge uma postura *aética* nesta teoria. Um tipo de metafísica médica. Um saber que avalia, com a crença de estar encontrando a verdade acima do bem e do mal. Uma verdade traduzida na oposição de valores, onde o bem é substituído por natural e saudável, e o mal é substituído por não-natural e enfermo.

Diante da moral sexual burguesa de seu tempo, as sentenças reichianas eram estrangeiras, revolucionárias, guerreiras e destruidoras das antigas tábuas de valores. Reich escreveu que “a palavra revolucionário, nesta, como em outras obras sexual-econômicas, não significa o uso de dinamite, mas o uso da verdade” (Reich, 1982, p.20). Neste sentido, a vontade de potência flui nos escritos reichianos, pois rompe tratados e subverte a ordem. Entretanto, esta vontade de potência reage à vida quando busca a regulação médica verdadeira. Transforma-se numa vontade de verdade, que aspira estar acima da moral por ser contrária ao *seu* mal, ou seja, contrária à moral burguesa.

A vontade de potência, enquanto força, busca dominar, mas, mais do que isto, ela é produtiva, criadora e pluralista. É uma afirmação da vida em sua multiplicidade. Uma afirmação que não necessita da negação, por exemplo, da ordem moral estabelecida e, muito menos, se pretende mais verdadeira. Já a vontade de verdade necessita primeiro negar o diferente, limitar o outro, para se afirmar. Quando opõe um comportamento saudável a um comportamento enfermo, a vontade de verdade reichiana desempenha sua qualidade adaptativa e reguladora. Determina qual é a conduta saudável e qual não é. Torna-se uma nova moral, a moral médica científica e natural reichiana.

Esta postura *aética* é um tipo de metafísica médica. Um saber que avalia, com a crença de ser um conhecimento acima do bem e do mal. Um conhecimento que opõe e substitui valores: o bem é substituído pelo natural-saudável; o mal é substituído pelo não-natural e enfermo. Uma oposição de valores que mantém a tradição da dialética socrática apolínea, na qual, os valores positivos são contrastados aos valores negativos. Uma vontade humana de saber que gera uma avaliação cuidadosa, mas que nem por isso deixa de ser uma criação humana, uma interpretação antropomórfica do erotismo. Sua fragilidade: esquecer que é uma criação. Neste sentido, é uma versão, uma mentira com problema de memória travestida em uma manifestação apolínea que busca determinar o que é, como funciona e para onde deve ir o erotismo. A *coisa-em-si* erotismo.

Numa crítica à ciência impregnada de valores autoritários, Reich escreve que “a ciência até onde é influenciada, certamente sem o suspeitar, pela mentalidade autoritária, estabelece teses destinadas a conferir uma base sólida a tais teses. Geralmente nem isso ela faz, limitando-se a frisar a célebre natureza moral do homem”

(Reich, 1982, p.118). Não resistindo ao impulso de parafrasear esta citação, entendo que: — A ciência *natural reichiana* até onde é influenciada, certamente sem o suspeitar, pela mentalidade *revolucionária*, estabeleceu teses destinadas a conferir uma base sólida a tais teses. *Certamente* isso ela fez, *propondo-se* a frisar a célebre natureza *saudável* do homem.

#### NATUREZA NATURAL

Está presente nessa vontade de verdade reichiana o firme propósito de decifrar o enigma da vida. Boadella, na biografia *Nos caminhos de Reich* (1985), confirma esta disposição quando escreve que “a questão *o que é a vida?* permaneceu subjacente a tudo que Reich estudou” (Boadella, 1985, p.16). Assim, a busca pelo que *é a vida* torna-se uma marca central na vontade de verdade reichiana. É nessa perspectiva que Reich vai considerar as pesquisas antropológicas de Malinowski (1982) sobre a vida sexual dos selvagens das ilhas Trobiand. Uma sociedade que estava sofrendo a alteração de sua vida sexual natural em função de fatores sócio-econômicos.

Na teoria da economia sexual, está presente uma perspectiva multidisciplinar, na qual a vida tem a dimensão social, psicológica e biológica. É afirmado que estas dimensões interagem, formando a vida como um todo. Entretanto, esta visão multidisciplinar convive com uma outra perspectiva. A idéia de uma unidade fundamental e natural.

Existe uma grande discussão entre os pós-reichianos e os comentadores da obra de Reich, problematizando sua teoria no sentido de ser uma visão multidisciplinar ou unitária da existência. Desvio-me desta discussão por entender que se trata de um problema epistemológico. Não pretendo desenvolver uma análise argumentando porque a visão reichiana é multidisciplinar ou porque ela é unitária. Também não vou sustentar o argumento de que esta teoria transita por essas duas perspectivas. Reconheço que existem outras avaliações na obra de Reich que não sofrem considerações neste trabalho. Porém, não estou analisando a obra de Reich e, muito menos, o autor Reich. Não pretendo decifrar o *como* Reich pensava, qual seria a avaliação verdadeira de Reich. Se assim o fizesse, cairia novamente em um trabalho epistemológico que

pretende estabelecer qual é o Reich verdadeiro. Qual é o Reich mais reichiano, mais profundo e mais real.

Ao contrário, parto de uma avaliação do que é a vida, e mais especificamente, sobre o que é o erotismo, que está presente na produção reichiana e continua sendo reapresentada e atualizada pelos pós-reichianos. Uma vontade de verdade que fala de uma unidade fundamental, uma base funcional, um núcleo vital, um princípio funcional, enfim, uma essência natural da e na existência. Uma vontade de verdade que opõe a essência à aparência e a natureza à não-natureza. Uma vontade de verdade que nega a aparência e o não-natural para afirmar a essência e o natural.

O ser humano, enquanto um organismo vivo, foi um dos principais focos da pesquisa reichiana. Uma descrição do humano, na qual, também está presente esta perspectiva de oposição binária. Reich escreve, no livro *A função do orgasmo* (1978, p.200.201), que o ser humano tem na sua superfície uma característica de pseudo-socialidade, uma bondade falsa e uma insincera polidez. Esta camada superficial encobre uma segunda. Nesta, impulsos hostis, perversões, invejas, enfim, o inconsciente freudiano, teria sua morada. Numa camada mais profunda, na parte mais íntima do ser, existiria a socialidade e a sexualidade naturais. Neste estrato essencial do humano, no cerne biológico, repousaria a única esperança real de felicidade na terra.

Esta visão, onde existe uma superficialidade humana não-natural que encobre uma essência humana natural, continua sendo uma vontade de verdade bastante forte entre os pós-reichianos. Em sua pesquisa sobre o desenvolvimento das terapias corporais no Brasil, Russo descreve o conteúdo de uma exposição realizada por um terapeuta seguidor de Reich: “o homem é composto por três camadas: a primeira e mais superficial é sua máscara ou postura social; a segunda é a camada inconsciente; abaixo desta está o “cerne biológico” onde se localiza seu “desenvolvimento natural”. A saúde é o retorno ao cerne biológico, isto é, “que o homem possa retornar ao que ele é naturalmente” (Russo, 1993, p.187). Cobra confirma esta idéia de três camadas na estrutura biopsíquica do ser humano, quando fala do “core o registro da natureza do indivíduo, a camada secundária, o registro do caráter e a camada superficial, a aparência” (Cobra, 2000, p.77).

Não se trata de uma classificação opositora apenas em relação ao ser humano. De uma certa maneira, todas as dimensões da vida estariam divididas em naturais e não-

naturais nessa vontade de verdade reichiana. A dimensão natural, a essência da vida, não estaria aparecendo, não estaria sendo exercida e, muito menos, regulando a vida. Estaria encoberta pelos erros humanos, pela doença humana, pelas instituições não-naturais, enfim, pela história da civilização humana. Esta vontade de verdade transparece nas seguintes afirmações reichianas: “apenas a liberdade da capacidade natural do homem para o amor é que pode vencer a tendência destrutiva sadística”. Aqui, Reich está a escrever sobre o amor, mas ao falar sobre a Educação Sexual, ele diz que “enfrentamos não a alternativa de atividade sexual ou ascetismo, mas a alternativa de sexualidade natural e sã ou sexualidade perversa e neurótica” (Reich, 1978, p.195, 199).

Mota afirma que o educador “precisa aprender a interpretar a linguagem das expressões emocionais naturais da criança”, e que “torna-se necessário definir-se métodos educacionais mais adequados para proteger o metabolismo natural da energia” (Mota, 1998, p. 45, 46). A necessidade de o educador interpretar corretamente a emoção natural demonstra a idéia de que o natural está mais no fundo, não aparece na superfície. Stolkiner, ao problematizar diferentes questões do contemporâneo, como a má distribuição de rendas e a corrupção na política, fala da necessidade de olhar com atenção para como somos constituídos, para, assim, decifrar o que acontece nesta *casa de loucos* que nos rodeia. Este autor diz:

Quando estamos em um ambiente artificial e, ao olharmos ao redor, vemos que nada é natural, as coisas acontecem de uma certa forma. Mas se estamos em um lugar natural, qualquer um que seja realmente natural, olhar e ver é prazeroso. (...) Vamos caminhar e, se somos pessoas sãs, sentiremos prazer (Stolkiner, 2000, p.14).

Este autor diferencia lugares naturais de lugares não-naturais. Neste texto, os lugares naturais referidos são os espaços fora das cidades. As paisagens campestres. Espaços onde se pode ouvir o barulho do mar, do vento, dos animais, etc. Nestes lugares, a pessoa sã, o indivíduo com o funcionamento realmente natural sentiria prazer. Novamente, é confirmada a idéia na qual, o que é tocado pelo homem, ou pelas instituições humanas, torna-se não-natural. As cidades seriam lugares não-naturais.

Lugares onde a vida não funciona direito, onde a base funcional natural está prejudicada. Azar de quem mora na cidade!

Avaliar a natureza dessa maneira sustenta uma lógica que opõe e hierarquiza valores. De um lado, ficam o natural e a essência, sendo que, do outro lado, estão o não-natural e a aparência. Uma vontade de verdade legisladora. Fabricante de uma fronteira que separa o dentro do fora. Um lado é avaliado positivamente. Uma essência e uma natureza hierarquicamente superior ao que é aparente e não-natural. Na superfície estaria o mal. Na vontade de verdade reichiana, o mal é a falsa natureza. Uma natureza superficial. Uma condição de vida que deve ser corrigida, que necessita retornar a sua verdadeira condição, e uma aparência que deve ser desmascarada por ser falsa, por não representar a verdade reichiana. Uma mentira a ser elucidada para que o bem surja das profundezas do humano propiciando, assim, a sua verdadeira felicidade.

Para este trabalho, avaliar essas questões através de uma força primária e afirmativa é pensar uma natureza para além do bem e do mal. Imaginar uma natureza dionisíaca é concebê-la em transformação. Em arrancadas e paradas bruscas. Em descontinuidades. Pensar a natureza enquanto vida, enquanto existência abrindo espaço para a desmesura e a multiplicidade. Neste sentido, é exercer uma potência que quebra a hierarquia dos valores. Para Nietzsche, são os homens os criadores das leis da natureza ou da moralidade natural. Quanto a estes inventores, ele afirma: “vos enleva a representação de um engenheiro criador, que fabricou o mais artístico dos relógios, com seres vivos como ornamento. — A necessidade da natureza se torna, pela expressão ‘legalidade’, mais humana e um último refúgio do devaneio mitológico” (Nietzsche, 1978, p.130).

Não se trata de criar uma nova oposição, inverter a hierarquia. Não é afirmar a aparência negando a essência. Nem mesmo reagir ao natural em defesa do não-natural. Para além destas oposições é afirmar o múltiplo, dizendo um sim triunfante mesmo para o que é estranho, grotesco e demoníaco. É avaliar anjos e demônios como forças naturais e correr o risco dos senhores, da ave de rapina, do filósofo dionisíaco, os quais, orientados pelo seu desejo, buscam a intensidade.

Dizer um sim à natureza conhecida e desconhecida. Não a uma natureza que tem em oposição uma não-natureza. Perceber como natural o que existe de mais avançado e de mais primitivo no ser humano. No próprio cosmos. Uma natureza que está no fundo-



do-mato, na montanha, na beira-mar, mas também está na fábrica, na escola e no *shopping-center*. Cada uma dessas naturezas é singular. A força do fundo-do-mato é diferente da força do *shopping-center*. São singularidades do múltiplo, da multiplicidade da vontade de potência. Um natural “desmedidamente pródigo, indiferente além dos limites, sem intenção ou consideração, sem misericórdia ou justiça, fecundo, estéril e incerto ao mesmo tempo” (Nietzsche, 2000a, p.15). É este natural que visualizo, quando falo da natureza dionisiaca. A natureza que está no mato e na cidade, na ordem e na desordem.

Os regulamentos, as normas, as leis são referências na convivência ordenada da comunidade. Porém, as leis também são naturais. Os artificios humanos de congregação, de proteção da própria vida, a força reativa da vontade de verdade que avalia a natureza e decreta o que ela *é* e *como* funciona são efeitos da própria natureza. A vontade de verdade reichiana é uma força que busca se impor. Continua acontecendo quando repetida pelos pós-reichianos. Uma força que reage à diversidade avaliando como não-natural e aparente o que ela quer negar na vida. Assim como também são naturais as forças que tentam romper com esta vontade de verdade reichiana. É claro que pensar a natureza como um campo de infinitas possibilidades de produção é perder um alibi, uma referência. É abrir mão de um imaginado porto seguro, a boa base funcional. O local da imaginada ancoragem do bem. É percebê-la para além do bem e do mal.

#### BEM DENTRO E MAL FORA

Outro aspecto da vontade de verdade reichiana é a questão do dentro e do fora no humano. Segundo Reich, sua ciência natural era um campo de pesquisa bem aparelhado para “mostrar a unidade fundamental de tudo quanto vive” (Reich, 1978, p.13). O aspecto natural e essencial corresponde à idéia de uma interioridade, de uma noção de dentro dos seres humanos. O funcionamento energético seria um tipo de imperativo categórico dos indivíduos. Um princípio comum de funcionamento que diz respeito a todos os viventes. Tudo o que é vivo — plantas, animais, humanos, etc. —

teria esta mesma característica. Não funcionar de acordo com este princípio significaria a doença. O que influenciaria esta universalidade seria o fora, que tem uma correspondência com o aparente. Uma dimensão falsa da existência, uma distorção da verdade universal que corromperia o dentro atemporal e acultural.

Reich escreve, ao falar da sexualidade, que “a distorção social da sexualidade natural e a sua supressão nas crianças e nos adolescentes são condições humanas universais, transcendendo todas as fronteiras de estado, ou grupo” (Reich, 1978. p.19). A cultura poderia mudar, mas estaria sempre distorcendo o bom funcionamento sexual inerente aos indivíduos. Assim, o mal tem diferentes faces nesta vontade de verdade reichiana, mas está sempre enfrentando o bem que tem apenas uma face. O bem não usaria máscaras. O mal seria mascarado e estaria sempre oposto ao bem. O bem embaixo da pele e o mal em cima.

Em considerável proporção, a teoria da economia sexual acontece do encontro teórico entre a psicanálise freudiana e o materialismo dialético de Marx. O próprio livro de Reich, *Materialismo Dialético e Psicanálise* (1977), configurasse em uma construção teórica que procura juntar as teorias de Freud e Marx. É nesta junção teórica que acontece a avaliação reichiana do embate entre o dentro e o fora. Reich trabalha com a idéia freudiana do *princípio do prazer*, o pressuposto que toda a ação humana tem como objetivo a busca do prazer e a evitação do desprazer. Este princípio também é denominado de princípio sexual, ou, de pulsão de vida, ou ainda, de pulsão sexual. Um princípio inerente ao mundo interno. *O princípio de realidade* funcionaria junto ao princípio do prazer, moldando e regulando este último. Para Reich, o princípio de realidade “é o princípio da sociedade capitalista, baseada na economia privada” (Reich, 1977, p.47). Um princípio inerente ao mundo externo.

Nesta perspectiva, a pulsão, algo próximo do instinto, é constituída pela energia sexual e tem sua origem na fronteira entre o psíquico e o somático. Sua origem radica nesta fronteira, mas seu destino seria o meio externo. A pulsão seria uma moção, mais especificamente, uma *emoção* — ex (fora) - moção (movimento) —, como um movimento inter-mundos, lançado do dentro para o fora humano. Neste sentido, Reich escreve:

Como todos os seres vivos, o homem precisa, primeiro e acima de tudo, matar a fome e satisfazer os seus desejos sexuais. A sociedade moderna torna difícil a primeira satisfação e frustra a última. Há uma contradição entre as exigências naturais e certas instituições sociais. O homem vive imerso nesta contradição (...). A estrutura humana se forma nessas lutas (Reich, 1978, p.214).

Na vontade de verdade reichiana, as necessidades biológicas representam as pulsões que buscam suas satisfações no meio externo. O meio social negaria estas satisfações naturais, gerando uma deformidade nas próprias pulsões. Essa compreensão estabelece como sendo a causa da *deformidade* da sexualidade humana o surgimento do patriarcado. A organização social patriarcal é apontada, nessa vontade de verdade, como a causa da desnaturalização do comportamento erótico humano. Não naturalmente, a sociedade patriarcal reprimiria a sexualidade humana em favor da organização econômica.

Em consequência desta desnaturalização, aconteceria um processo de adoecimento do desejo, do prazer e do amor. Baker, ao comentar a origem do processo de encouraçamento dos seres humanos, explica que “seja o patriarcado o resultado ou a causa do processo de encouraçamento, descobrimos que onde ele prevalece há neuroses e crimes” (Baker, 1980, p.58). Assim, de um jeito ou de outro, a organização econômica patriarcal é o inimigo a ser enfrentado pela vontade de verdade reichiana. A inevitável comunicação com este fora impuro é que comprometeria o dentro saudável.

Ou seja, primeiro ocorre a comunicação entre o mundo interior e o exterior; só “secundariamente é que essa oposição inicial resulta num conflito interno entre o desejo e a abnegação. A abnegação é o elemento básico do que se chama de *moralidade interior*” (Reich, 2001, p.269). Seriam pulsões secundárias as que ocorrem a partir da obstrução das pulsões naturais. Uma vez que as regras da sociedade capitalista estão em desacordo com a vida natural, as pulsões secundárias seriam a interiorização do mal nessa moralidade interior. O bom interior humano seria intoxicado pelas mazelas exteriores. O bem por debaixo da pele perderia sua limpidez, sua inocência.

Entre os pós-reichianos contemporâneos, persiste esta vontade de verdade. Volino, ao analisar os dramas da sexualidade feminina, entende que “os paradigmas culturais e os mitos embalados pelos contos de fada turvam a realidade biológica, a

efervescência do desejo e a plena vivência de sua sexualidade” (Volino, 1998, p.65). A realidade biológica representaria a boa interioridade sexual que é infectada pela cultura. Frankel é outra autora pós-reichiana que defende esta visão. Ao levantar questões sobre a qualidade da vida, Frankel escreve que esta qualidade “depende das possibilidades que as pessoas têm de satisfazer adequadamente suas necessidades humanas fundamentais”. Necessidades que são “finitas, classificáveis e são as mesmas em todas as culturas e em todos os períodos históricos” (Frankel, 1998, p. 38). O desejo, o prazer e o amor seriam algumas destas necessidades fundamentais classificáveis.

Assim, na vontade de verdade reichiana, a pele é a fronteira entre dois mundos. Um é o reino do bem, o outro, o reino do mal. Uma avaliação forte e atual. Uma força que reage negativamente ao fora para afirmar o dentro do humano.

Outra possibilidade de avaliação seria pensar a epiderme enquanto borda. A pele e um traço na folha de papel são bordas: um risco que marca o caos produtivo da existência. O traço acontece na folha de papel como a epiderme acontece no mundo. O caos constituído de forças, onde a própria borda — sempre outras bordas — é o efeito do movimento, do embate e da dança entre as forças. O traço não separa o bom do mau lado da folha, assim como não determina o dentro e o fora do papel. Estas classificações acontecem a partir de uma vontade legisladora que valoriza um dos lados como o bom e o dentro, estipulando o outro lado como o mau e o fora.

Numa avaliação dionisiaca da e na existência, o ser humano deixa de ter um dentro e um fora. Isto não é o mesmo que afirmar o igual nos dois lados da pele. É imaginar a epiderme entre duas singularidades sempre em transformação. A carne por baixo está viva, assim como a própria pele e o que está em cima dela. Todas estas dimensões são singulares e estão em eterna transformação na vontade de potência. Trata-se de pensar a carne viva, encoberta pela pele, como uma singular composição de forças. Forças culturais, biológicas, históricas, psicológicas, instintivas, materiais, econômicas, genéticas, tecnológicas, energéticas, cósmicas, moleculares, enfim, forças múltiplas. Fluxos que compõem cada singularidade da existência, cada indivíduo ou grupo, cada célula ou cultura. O uno que devém da multiplicidade.

O ideal de um recanto humano, o esconderijo da *boa natureza*, um lugar livre dos diferentes males é quebrado pela avaliação da vontade de potência. Nesta avaliação para além do bem e do mal é perdida a referência universal de salvação, o bem em si.

Em sua análise sobre o pensamento de Nietzsche sobre a individualidade, Dias comenta que “Nietzsche de modo nenhum afirma que o homem busca um ‘eu’ perdido no fundo de seu ser encontrando em si mesmo e não em qualquer coisa externa a ele” (Dias, 1993, p.69).

O dentro do humano não garante nada mais do que o fora, onde as garantias da boa medida são sempre criações humanas. Nietzsche dirige uma crítica aos investigadores das ciências naturais que buscam na natureza a boa medida do viver. Neste sentido, ele observa que “na natureza não *domina* a indigência, mas sim a abundância, o desperdício mesmo até o absurdo” (Nietzsche, 1998b, p.263). Os materialistas da natureza com a crença no *mundo da verdade* atuam preconceituosamente quando despem da existência o seu caráter ambíguo.

A pulsão sexual também tem sua ambigüidade. Um fluxo erótico impossível de determinar em sua origem e em seu destino. Uma pulsão singular que devém da multiplicidade. O que não significa ser impossível avaliar uma origem. Por exemplo, na concepção científico-natural reichiana, a pulsão sexual nasce na fronteira entre o psíquico e o somático do humano, isto é, no seu interior. Entretanto, uma avaliação da pulsão sexual que *surfa* na vontade de potência é imaginar o seu surgimento no caos criativo das forças. A pulsão sexual pode surgir na tela de cinema, na música, na pele, nas entranhas do corpo, no olhar, no sonho, na poesia, no mar e na areia, enfim, numa infinita possibilidade de lugares e não-lugares. O fluxo erótico pode estar em todos os lugares e em lugar algum simultaneamente.

A força erótica em diferentes intensidades sempre acontece no momento presente, assim como cada avaliação sobre o erotismo. A vontade de verdade reichiana que avalia uma deformação no erotismo humano devido à organização patriarcal padroniza historicamente a expressão erótica. Neste sentido, é mantido um lamento sobre o passado, uma revolta improdutivo por focar o *foi assim*. Um lamento impeditivo das mutantes expressões eróticas.

A visão retrógrada que vê o mal no passado nega o momento. Gera a má-consciência que lamenta o devir. O *re-sentir* outra e outra vez a dor que já passou, lamentar de novo o *foi assim*, coloca o tempo como aliado da má-consciência. Este olhar dolorido para o que aconteceu caracteriza o ressentimento que amaldiçoa o acaso da vida. A temporalidade do ressentimento é um aspecto reativo da vontade de verdade.

O esquecimento ativo torna-se um aliado de vontade de potência. É nesta direção que Nietzsche diz: “fechar temporariamente as portas e janelas da consciência (...) um pouco de *tabula rasa* da consciência, para que novamente haja lugar para o novo (...) eis a utilidade do esquecimento, ativo, (...) espécie de guardião da porta, de zelador da ordem psíquica” (Nietzsche, 1999a, p.47).

A memória, assim, é um componente central da tradição que rechaça a possibilidade da diferença. Uma memória que mantém o ser atrelado ao passado. O *eu* como consequência do *foi assim*. A sabedoria, que a civilização ocidental acostumou-se a ligar ao *aprender com o passado*, é colocada em cheque pela vontade de potência. Neste sentido, Klossowski indaga: “não será o esquecimento a fonte e, ao mesmo tempo, a condição indispensável para que o eterno retorno se revele e transforme, de uma só vez, até mesmo a identidade daquele a quem ele se revela?” (Klossowski, 2000, p.76). O eterno retorno, como a possibilidade da diferença a cada momento e mesmo contra o *foi assim*, é a provocação de Klossowski. Como manifestação da vontade de potência. Um novo jogo de dados que tem como resultado números imprevisíveis, como uma linguagem que rompe padrões buscando dar voz ao erotismo.

Nesta perspectiva, nem o passado nem o futuro superam a importância da aparência do presente, onde a possibilidade de transformação da própria identidade, do *quem sou eu*, acontece. A possibilidade de dizer o erotismo de outros jeitos acontece agora. É aqui e agora que o erotismo está sendo avaliado na direção do sim ou do não à potência. É no momento presente que o passado e o futuro se encontram. Um encontro eterno e, neste sentido, o tempo é circular. Um círculo que gira presentificando, eternamente, passado e futuro no devir do momento. O devir é o único tempo e acontece no momento, juntando passado e futuro. É no devir que acontece a possibilidade do *eu* ser *outro*. Um devir-avaliador do erotismo é algo que acontece no momento. É agora que podemos criar erotismos.

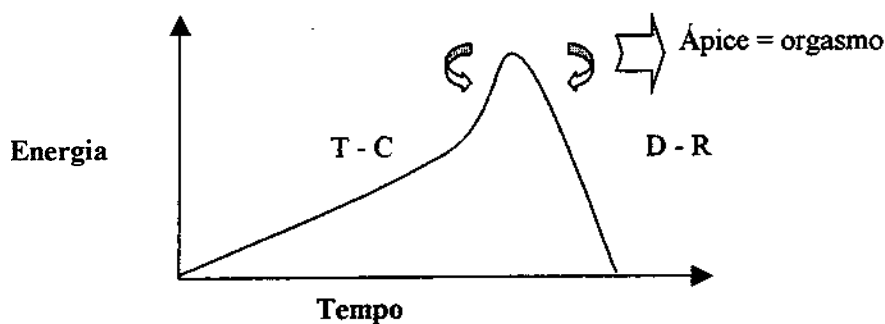
#### ORGASMO COMO ÁPICE DO EROTISMO

Uma dimensão do trabalho de Reich é a *teoria do orgasmo*. Esta teoria é uma das principais avaliações reichianas a respeito do erotismo, pois, o orgasmo é considerado uma espécie de centro da sexualidade. Seria o momento de maior

intensidade da vida erótica e serviria de parâmetro para o estabelecimento do bom e do mau erotismo. Neste sentido, o orgasmo teria uma fórmula e uma função vitais na vida dos indivíduos.

A fórmula do orgasmo, também denominada por Reich de fórmula da vida, surge de suas pesquisas sobre o funcionamento fisiológico do organismo humano e de seus experimentos laboratoriais realizados com organismos unicelulares. É nesta direção, que ele primeiro fala que a fórmula do orgasmo refere-se ao funcionamento biológico do corpo humano, para, num segundo momento, entender que se trata de um sistema de funcionamento de tudo o que é vivo. Trata-se de um conjunto de elementos, e, no caso desta fórmula, talvez o mais apropriado seja falar num conjunto de momentos da energia, que formam um todo organizado. Em uma unidade orgasmo produzida por diferentes momentos energéticos que se precedem compondo esta produção.

Reich descreve que a vida é movimento. Seria um movimento alternado entre a expansão e a contração. Um pulsar vital, constituído por fluxos e refluxos, por aumento da carga energética e diminuição desta carga. Um pulsar que teria a seguinte formulação: *tensão mecânica* (T) – *carga energética* (C)– *descarga energética* (D)– *relaxamento mecânico* (R). O universo vivo e todas as suas manifestações repetiriam esta fórmula contínua e infinitamente, que é representada na seguinte figura:



Nesta fórmula, o orgasmo acontece logo após o ápice da tensão, o momento de maior carga energética, sendo a plena e súbita descarga da energia. Cada fase da curva orgástica seria geradora da próxima, e é isto que daria unidade ao sistema. Estaria presente no orgasmo genital do indivíduo adulto a possibilidade de maior descarga da energia sexual, constituindo o momento em que a vida estaria mais viva. Esta grande descarga é a *função do orgasmo* e, segundo Reich, esta função “influencia também de

maneira decisiva as funções diferenciadas da atividade social e cultural dos indivíduos” (Reich, [198?], p.248). Assim, a relação sexual e a penetração pênis-vagina têm uma função chave para a saúde humana na vontade de verdade reichiana.

Ao comentar a importância do orgasmo na obra de Reich, Albertini visualiza a fórmula como sendo um arquétipo de funcionamento da própria vida, que assim, poderia ser utilizado na compreensão tanto de “um encontro social humano (que realiza o seu potencial erótico) até o fenômeno da divisão celular (onde uma célula com alta tensão interna divide-se em duas e, com isso, restabelece seu equilíbrio energético)” (Albertini, 1994, p.87-88). Allemand é um pós-reichiano que confirma e amplia esta perspectiva, quando escreve:

O reflexo do orgasmo pode ser entendido hoje mais amplamente. Não é só a fórmula do vivo, como descrevia Reich, mas a fórmula de relação entre os sistemas energéticos existentes no cosmos (...). Onda e pulso coerentes com a própria natureza vão nos levar (talvez na era de Aquarius) a criar culturas e sociedades completamente diferentes das nossas atuais (Allemand, 1997, p.44).

Na teoria do orgasmo, o reflexo do orgasmo é a plena carga e a total descarga energética presente na relação sexual genital natural. Allemand deposita suas esperanças neste reflexo. Reich refere-se à *potência orgástica* como a possibilidade humana de atingir esse clímax, ou em outras palavras, quanto mais potente orgasticamente, mais próximo estaríamos desta intensidade. O entregar-se integralmente aos fluxos biológicos da vida é conceituado por Reich do seguinte modo: “Potência orgástica é a capacidade de abandonar-se, livre de quaisquer inibições, ao fluxo de energia biológica; a capacidade de descarregar completamente a excitação sexual reprimida, por meio de involuntárias e agradáveis convulsões do corpo” (Reich, 1978, p.94). Também pode ser entendida como a plena capacidade de amar, sendo assim, o caráter teleológico do erotismo e o grande objetivo das diferentes intervenções reichianas.

Na teoria da economia sexual reichiana, os aspectos sociais também são determinantes do potencial orgástico. Esta teoria constata que a origem das inibições que podem determinar a impotência orgástica está na regulação desenvolvida pela avaliação moral negadora da sexualidade. Ou seja, uma cultura que diz não à satisfação



sexual geraria uma vida menos intensa, a morte em vida. O ser humano, regulado por essa moral, iria temer as sensações provocadas pelos fluxos da energia biológica, e com isto bloquearia estes fluxos, caracterizando uma angústia do orgasmo. Ter-se-ia medo de amar.

Reich diz que esta angústia “constitui o cerne da universal e biologicamente ancorada angústia do prazer (...). O prazer de viver e o prazer do orgasmo são idênticos nesta teoria. Uma extrema angústia de orgasmo forma a base do medo generalizado à vida” (Reich, 1978, p.143). Ao perceber as forças instintivas como ameaçadoras à vida, com a qual está acostumado, o homem moderno as temeria e sofreria o processo de encouraçamento. Assim, como dentro de um casulo, o ser humano se protegeria dos fluxos da energia biológica, protegendo-se da própria vida. A couraça seria o componente somático de defesa contra a intensidade da vida.

A potência orgástica continua sendo o grande referencial de saúde dos pós-reichianos. A grande meta a ser alcançada tanto pela clínica como por uma pedagogia calcada neste conhecimento. Trotta confirma isto ao descrever a metodologia da *orgonoterapia*, o método terapêutico reichiano. Este autor comenta que o reflexo do orgasmo “seria a expressão plena de um bom funcionamento do organismo e assim passou a constituir-se na meta terapêutica”. No entanto, Trotta reconhece que a maioria das pessoas não chega ao reflexo do orgasmo. Segundo ele, esta falta de sucesso ocorreria “ou porque param a terapia antes disso; ou porque seu grau de comprometimento inicial é muito intenso (...) ou ainda porque certas circunstâncias da vida lhe impõem limitações” (Trotta, 1999, p.55, 56). Ou seja, a bússola reichiana estaria correta, o problema seria a incapacidade da maioria das pessoas de alcançar este norte. Jacques segue na mesma direção de Trotta quando escreve que: “atingir uma genitalidade plena é uma busca de todos nós, pois estamos falando sobre o desejo sexual sadio do erotismo genital adulto” (Jacques, 1997, p.69). Esta genitalidade plena seria a potência orgástica. O bom funcionamento do que vive.

Por outro lado, Nietzsche ao perceber a vida enquanto vontade de potência coloca, além da crítica sobre o conhecimento verdadeiro, a afirmação da multiplicidade inatingível pelos mapas humanos. O pensamento de Nietzsche em relação ao que compõe a vida, o que representa sua hipótese cosmológica. A vontade de potência representa as forças cósmicas. Estas forças seriam um oceano de possibilidades. Uma

infinita fonte de efeitos gerados nos cruzamentos dessas linhas. Um caos criativo, onde forças interagem com outras forças. Eternos cruzamentos e embates que têm como efeitos os diferentes tipos de existências, do ser humano ao protoplasma.

É inerente à vontade de potência outra(s) força(s) que resistam. É no encontro com as forças de resistência que a vontade de potência se exerce. O efeito, a produção da vontade de potência é o resultado da interação de múltiplas forças. Uma força vence e outra é derrotada. Uma manda e outra obedece. A que obedece permanece forte, enquanto for capaz de resistir. É graças à imposição de uma força sobre as outras que os vários elementos presentes no caos cósmico podem tornar-se coesos e formarem um todo. Isto não significa o fim do embate das forças. Este é eterno e não tem trégua. Dominar implica continuar potente e obedecer implica resistir.

Já Reich fala de um pulsar vital da vida. Um funcionamento do que vive em fluxos e refluxos e que é representado na fórmula do orgasmo (T-C-D-R). Entretanto, penso que a tensão mecânica reichiana acontece em função de uma resistência. Uma força se potencializa — tensiona-se —, em decorrência de outra força, que lhe oferece resistência. A tensão mecânica, que é a expressão de uma força, aumenta sua carga devido ao embate com outras forças oponentes, que também têm sua energia. A maior carga é alcançada pelo maior embate. Esta carga chega ao ápice onde o orgasmo é a explosão da morte de sua própria força em determinado momento. As forças que se opõem à força do orgasmo são vitoriosas neste instante.

Proponho pensar o orgasmo como um ocaso. O orgasmo acontece no momento em que sua força é inferiorizada na hierarquia da potência. É na mudança de força forte em força fraca. É na transformação da força que acontece o orgasmo. Assim o orgasmo é um espaço-tempo dionisíaco, pois Dionísio é transformação, um devir de total desmesura. O posterior relaxamento, a falta de tensão, é o enfraquecimento da força do orgasmo devido à vitória das forças opositoras. O desfalecimento após a embriaguez dionisíaca. Um tipo de ocaso. Mas a força do orgasmo derrotada continua à espreita. Resistindo. Lutando secretamente por diferentes e novas explosões dionisíacas. O orgasmo devém do embate inerente à vontade de potência.

Neste outro jeito de falar sobre o orgasmo, ele é a morte do seu próprio fluxo. Seu apogeu e sua derrocada. Um devir que explode quando se intensifica e segue seu curso. O equilíbrio energético e a paz da plena descarga nunca são alcançados. Um rio

que corre e, a cada momento, já não são as mesmas águas, nem as mesmas barrancas, sempre um rio da multiplicidade. Mais do que uma curva, o que acontece é uma dobra orgástica. O momento em que o fluxo perde sua força vitoriosa numa explosão arrebatadora. Uma transformação do fluxo forte em fluxo fraco. Uma transformação mortífera. Uma mudança embriagadora. Um momento onde vitória e derrota se encontram e o ser humano delira.

Se, por um lado, o orgasmo é uma grande oportunidade de expressão das forças, por outro, não é o único e nem necessariamente o principal em uma existência. A validade da vontade de verdade reichiana, que determina uma função para o orgasmo, é de trazer ao cenário da Educação Sexual a importância do delírio erótico e sua legitimidade na sexualidade humana. Trata-se de um advogar a favor da intensidade na existência. Neste sentido sim: - *Viva o orgasmo!* , assim como *viva* todas as possibilidades de afirmar a vida, que não passam pela relação sexual, mas que também são intensas.

O orgasmo do erotismo dionisíaco não tem função. Tem intensidades. Não há descarga. Há transformação. Há mudança. Há ruptura de fluxo. O orgasmo deixa de ser a descarga da energia que esgota a fonte de energia do mau funcionamento sexual. O orgasmo é lindo e inspirador como intensidade da existência e como momento de grande alegria. Nesta explosão dionisíaca, forças eróticas podem contagiar outros fluxos. A alegria tem a possibilidade de transbordar e invadir outros espaços. Porém, o orgasmo não é salvação de nada. Não garante nada. Não é responsável por nada. O mundo da praticidade, da funcionalidade, é o mundo de Apolo. A tradição apolínea avalia a vida atribuindo funções às diferentes dimensões da existência para atingir o bem. Na vontade de verdade reichiana, o orgasmo é apolineamente avaliado como a dimensão da existência que tem a função de possibilitar a saúde. Entretanto, próximo da embriaguez, do delírio, do êxtase, talvez o orgasmo apenas sirva como uma vertiginosa referência da inexistência do *ser*.

Reich fala que no instante do orgasmo há um apagar das luzes da consciência. A plena comunhão com o cosmos. É o momento em que o ser se desconhece, no qual é impossibilitada a delimitação do *eu*. A embriaguez orgástica obscurece as fronteiras do ser, iluminadas e instituídas pela consciência. Acontece um embate entre o cogito cartesiano e o orgasmo enquanto essa pequena morte da consciência. No cogito, o eu

existe porque existe uma consciência que afirma a existência do eu. Sendo o orgasmo o momento do desaparecimento da consciência, a evidência do ser também desaparece.

Neste sentido, a noção reichiana do orgasmo pareceria estar mais próxima da existência enquanto devir do que enquanto ser. O devir singulariza a multiplicidade. Uma singularidade instantânea em sua elevação e ocaso. O uno que deriva do múltiplo, onde as bordas do ser são apenas uma ilusão da consciência. Contudo, na vontade de verdade reichiana é somente no instante do orgasmo que o ser se dilui. Após este momento, regressa as fronteiras do ser em tal vontade. Antes e depois do orgasmo, a consciência está presente, o ser regressa. Um ser padronizado e não múltiplo.

Uma afirmação da padronização do ser acontece na vontade de verdade reichiana quando avalia o orgasmo sexual genital na vida adulta como o ápice do erotismo. Esta padronização apolínea atrela o orgasmo a uma região do corpo: os genitais. Já, no corpo dionisiaco, a boca, a língua, o pescoço, o cabelo, a nuca, os olhos, as mãos, os dedos, os pés, os joelhos, enfim, trazem muitas possibilidades de êxtase e alegria. Eleger uma região como a zona erógena por excelência — a casa de Eros — é apolinizar o orgasmo no corpo. É endereçar o que não tem morada. O que é nômade no próprio corpo. O que desliza e transpassa o corpo. Trata-se de uma vontade de verdade que busca dar uma forma definida a um momento saborosamente disforme e desregrado do erotismo dionisiaco.

Outra padronização é aquela que afirma ser na vida adulta a relação sexual, o ato, a ação legítima de acesso ao orgasmo. Esta concepção, na qual a única porta de entrada da dimensão erótica é a penetração pênis-vagina, estabelece a relação sexual como sendo a única ação humana responsável pelo orgasmo. Mais especificamente, pelo orgasmo natural, o orgasmo potente, o orgasmo genuíno, o orgasmo verdadeiro, enfim, o orgasmo do bem. Os outros seriam orgasmos não-naturais, menores, impotentes, perversos, enfim, orgasmos do mal. Esta hierarquia entre as possibilidades eróticas empobrece a plasticidade dos acessos à dimensão orgástica do erotismo. O vento que bate no rosto. Um livro. Uma cumplicidade no olhar. Um sorriso. Um vinho. Enfim, são inúmeras sensações ligadas a incontáveis prazeres que podem lançar os dados eróticos cujo resultado pode ser o orgasmo. Ao comentar as idéias de Nietzsche, Deleuze escreve: “Dionísio é jogador. O verdadeiro jogador faz do acaso um objeto de afirmação: afirma os fragmentos, os membros do acaso; desta afirmação nasce o

número necessário, que reconduz o lançamento dos dados” (Deleuze, 1994, p.30). A embriaguez orgástica dionisiaca está à espreita na vida como num eterno e imprevisível jogo de dados. O orgasmo pode chegar através da transa, mas, pode chegar por outras combinações.

Considerar como deficiente a múltipla possibilidade do manejo da energia sexual caracteriza o conceito de potência orgástica como uma tentativa de aprisionamento do erotismo. É transformar o mistério do jogo de dados em um previsível jogo de cartas marcadas. Classificar como impotentes as incontáveis modalidades de orgasmo que divergem do genital é uma tentativa de padronizar o que é dionisiaco. São infinitas as possibilidades de canalização, de manejo, de distribuição, de transbordamento dessa energia, não sendo patológicas as que não correspondem à potência orgástica e a seu respectivo orgasmo genital. A potência orgástica só é potente pela sua força. Forças sempre plurais. Sua intensidade está em sua capacidade de transformação. As possibilidades de expressão eróticas, de intensos orgasmos, são múltiplas. São incontáveis e inconfessáveis as muitas formas de amar.

#### QUANTIDADES E QUALIDADES ERÓTICAS

O aspecto quantitativo do erotismo reichiano diz respeito à quantidade de energia sexual descarregada no encontro erótico e nas expressões de desejo, prazer e amor. Quanto maior a quantidade de energia descarregada mais valia teria a expressão erótica. O contrário também seria válido, ou seja, quanto menor a descarga pior o erotismo. Assim, a expressão erótica teria uma funcionalidade. O erotismo funciona ou não. Funciona para o melhor ou para o pior. Um comportamento erótico seria eficiente e prático se funcionasse para descarregar a energia. Ora, estando a grande possibilidade de descarga na penetração pênis-vagina, todas as outras possibilidades eróticas teriam uma qualidade inferior na vontade de verdade reichiana. A qualidade dependeria da quantidade. Neste sentido, é importante a descrição que Reich faz da relação sexual de boa qualidade:

Uma característica importante da potência orgástica masculina é o desejo de penetrar (...). O homem e a mulher mostram-se ternos um para com o outro (...) pela fricção mútua, gradual, rítmica, espontânea e sem esforço, a excitação vai-se concentrando na superfície e na glândula do pênis, e nas partes posteriores da membrana mucosa da vagina (...). A consciência está inteiramente dirigida para a assimilação das sensações ondulantes do gozo (...). Intenções conscientes obviamente não têm lugar aqui (...) quanto mais lentas e delicadas são as fricções, e mais estreitamente sincronizadas, mais intensas são as sensações de prazer (...). Os homens e mulheres orgásticamente potentes nunca riem ou falam durante o ato sexual exceto, possivelmente, para trocar palavras de carinho (...) a consciência se torna mais ou menos nublada; seguindo-se a uma pequena pausa no 'auge' do clímax (...) a excitação orgástica toma conta do corpo inteiro e produz fortes convulsões da musculatura do corpo todo (...) as relações sensuais se abrandam, mas permanece em relação ao companheiro uma atitude 'saciada' e terna, a que se junta o sentimento de gratidão (...) habitualmente há também grande vontade de dormir (Reich, 1978, p.95-99).

Uma consideração importante, que advém dessa citação, é a preocupação da vontade de verdade reichiana em medir exatamente o que seria a expressão de maior intensidade do erotismo, ou seja, o orgasmo. Esta teoria procura esclarecer radicalmente os detalhes dos diferentes aspectos — os pensamentos, os movimentos do corpo, as sensações —, presentes no que ela estipula ser o ápice do erotismo. Falando de outra maneira, tal teoria precisa detalhadamente a situação na qual o humano estaria em plena comunhão com o cosmos. Sua meta é marcar, elucidativamente, o bom encontro erótico. Este zelo acontece no sentido de suas considerações não serem confundidas com uma proposta de permissividade sexual. Essa teoria pretende afirmar e intervir na direção do erotismo saudável e, quanto ao erotismo doente, este deveria ser curado, e, no que diz respeito à Educação, sofrer um processo de profilaxia.

Algumas qualidades do erotismo a serem *consertadas* seriam a violência, a fantasia e a promiscuidade. Essa teoria faz uma diferenciação entre impulsos anti-sociais ou hostis e impulsos agressivos. Neste sentido, Reich fala que “toda ação destrutiva aparentemente arbitrária é uma reação do organismo à frustração da satisfação de uma necessidade vital, especialmente de uma necessidade sexual” (Reich,

1978, p.140). A violência seria um dos resultados da desnaturalização do erotismo, em sua análise radical, uma desnaturalização da própria vida. Entretanto, estaria presente no erotismo natural um certo grau de agressividade. Uma agressividade assertiva no sentido de afirmação da vida. Tal teoria diferencia os impulsos naturais-primários dos impulsos secundários. Estes seriam resultantes da frustração dos impulsos naturais. Se os impulsos primários que compõem o erotismo natural são bloqueados, eles se transformam, ganham uma nova direção, desembocando numa outra ação que não a natural. São os impulsos secundários que produzem a face violenta do erotismo que seria destruidora da vida.

Em relação à fantasia, Reich compreende que “só se fantasia o que não se pode obter na realidade” (Reich, 1978, p.100). Assim, as fantasias eróticas seriam denúncias de uma impotência orgástica, ou o que seria o mesmo, de um erotismo doente. As fantasias aconteceriam na existência de um bloqueio, que não permitisse o investimento pleno da energia sexual no(a) companheiro(a), no ato sexual, e enfim, no orgasmo. As fantasias sexuais poderiam ser de violação, de dominação, de desprezo, ou, em outro sentido, de excessiva idealização, de idolatria exagerada do parceiro sexual. Todas essas formas caracterizariam uma relação marcada por uma ilusão patológica.

A promiscuidade também seria uma expressão erótica doente. Tais expressões seriam perversões antinaturais. Ao analisar a perversão, Reich escreve:

A pessoa média normal também pensa na sexualidade através de conceitos antinaturais ou perversos; por exemplo, o ato sexual animal puro e simples. De mãos dadas com a deterioração da sensação do órgão sexual natural caminham as palavras e expressões que o designam (Reich, 1978, p.68, 69).

A utilização de palavras chulas para designar os órgãos sexuais e expressões grosseiras para as sensações genitais seriam qualidades desordenadas. Seria uma expressão erótica deformada, por representar a manifestação de impulsos secundários. O ato sexual animal puro e simples seria uma relação sexual onde os afetos de carinho, ternura e meiguice estariam ausentes. Ao falar da peste emocional, um tipo de enfermidade que ocorre nas relações sociais, Reich escreveu que a pessoa impotente orgasticamente “tem uma vida sexualmente resignada ou dedica-se secretamente a

atividades pervertidas(...). É precisamente nesses círculos que freqüentemente encontramos a homossexualidade, relações sexuais com animais e outras formas de perversão” (Reich, 2001, p.471, 472). Assim, essas pessoas praticariam um oculto erotismo degenerado. Nessa vontade de verdade, perversão é o que não tem função, praticidade funcional.

Especificamente sobre qualidades eróticas, os pós-reichianos falam muito pouco. É escassa a literatura pós-reichiana em relação ao comportamento erótico — o que e como tocar no corpo, onde e como sentir prazer, quem e como amar e desejar. Também não lembro, em meus anos de convívio com os pós-reichianos, deste assunto ser abordado em comunicações orais, seja em encontros, palestras, seminários ou outros eventos. O paradoxo desta escassez é a vasta dedicação de Reich aos assuntos da sexualidade. Em boa medida, a teoria da economia sexual reichiana surgiu justamente da discordância de Reich com o abandono da temática sexual realizada pelo movimento psicanalítico de seu tempo. Numa crítica aos psicanalistas de sua época, ele escreve: “a sexualidade tornou-se algo indistinto; o conceito de *libido* foi despido de todos os traços de conteúdo sexual e transformou-se numa figura de retórica (...). A atmosfera estava-se tornando refinada!” (Reich, 1978, p.113).

Curiosamente, Reich previu um possível abandono deste assunto também pelos *economistas sexuais*, ou seja, pelos seus seguidores. Ao analisar a dificuldade em falar sobre sexo, suspeitava que seus seguidores se dividiriam em dois grupos: os que sustentariam a importância vital da função sexual e os que negariam esta importância. Nessa controvérsia, ele escreve, “a identidade fundamental entre o processo sexual e o processo vital poderá ser totalmente obscurecida” (Reich, 1978, p.18). Apesar desta escassez ser uma questão interessante a ser investigada, não é o que venho desenvolvendo neste trabalho. O importante aqui é registrar a dificuldade de encontrar textos pós-reichianos analíticos da qualidade erótica.

Duas exceções são os textos de Baker e Gaiarsa. Baker escreve que “o sexo assume seu feitio de desejo apenas com o objeto de amor, a promiscuidade é algo sem atrativos, a pornografia é execrável” (Baker, 1980, p.22). Nesta citação, o autor diferencia e avalia positivamente a sexualidade das pessoas potentes orgasticamente. A vontade de verdade reichiana obtém sua força na negação de outras possibilidades eróticas. Neste sentido, Baker afirma:



O amor é vivenciado primariamente nos genitais. Isto é válido inclusive quando se trata de um amor sadio entre pessoas do mesmo sexo, com exceção do fato de que, nestes casos, a união genital não é o objetivo (a própria idéia disto seria, no mínimo, repugnante) (...) é natural que a atração sexual se limite aos membros do sexo oposto (Baker, 1980, p. 101, 102).

Continua interessando para a vontade de verdade reichiana, a utilidade quantitativa da expressão erótica. Uma vez que o encontro sexual das relações homoeróticas não cumpriria a finalidade de descarga, esta possibilidade erótica é avaliada negativamente. Na mesma lógica, o *voyeurismo* é outra conduta erótica negada. A curiosidade erótica pela nudez é enferma, se este olhar for realizado “às escondidas e que, em grande ou pequena extensão, o olhar substitua a sexualidade genital”. Neste sentido, é precioso o relato de Baker sobre um *caso* de voyeurismo:

Um de meus pacientes, casado, e que tinha todas as oportunidades para olhar a esposa quando quisesse, fugia de casa à noite e subia ao segundo pavimento para espioná-la no banheiro em seus preparativos para ir dormir. Esta neurose é privilégio exclusivo dos homens (Baker, 1980, p.174).

O fato de o marido olhar secretamente a nudez de sua companheira denota, para a vontade de verdade reichiana, um comportamento erótico doente. Nesta lógica, pouco importa se este olhar secreto é nuance de gostosas fantasias, pois “se constituem numa fuga. As fantasias devem ser proibidas mesmo que às custas de se perder o desejo” (Baker, 1980, p.106). Ressurge a importância da função em detrimento dos misteriosos fascínios do desejo nesta vontade de verdade. A função econômica, a função de descarga, o aspecto quantitativo do erotismo tem mais valia que o desejo.

Já Gaiarsa, provavelmente o maior responsável pela divulgação das idéias de Reich no Brasil, tem uma relação ambígua com essa vontade de verdade. O autor entende que o aspecto cultural da existência humana nos permite “usar esta sensibilidade do modo que quisermos, podemos explorar esta riqueza, experimentá-la como nos aprouver, fazermos com ela o que nos parecer melhor. Assim nasceu a *arte* de amar e a *arte erótica*”. Entretanto, este autor afirma um orgasmo ideal. Na expressão

*erótica ideal* “lenta e prolongada — é que pode surgir o derretimento — a sensação de fusão corporal em mel — xaroposo e dulcíssimo — cada vez mais” (Gaiarsa, 1985, p.93 - 98). Estariam ausentes do orgasmo ideal os gritos, o desespero, a fúria, o agarramento, as mordidas, as arranhadas, as pancadas, enfim, todo um conjunto de expressões da animalidade humana.

Em sua avaliação do orgasmo ideal, Gaiarsa está pactuado com Reich. O orgasmo ideal de Gaiarsa é semelhante ao orgasmo natural da vontade de verdade reichiana. Os dois são doces, meigos e sem animalidades. Entretanto, são duas avaliações distintas. Tal divergência aparece quando Gaiarsa escreve que denomina de “orgasmos IDEAIS — os que *eu* gosto, desejo ou prefiro — sem instintos, sem teorias nem preconceitos determinando *como* ele *deve* ser” (Gaiarsa, 1985, p.117). Ou seja, aqui, Gaiarsa rompe o pacto com a vontade de verdade reichiana que estabelece um padrão saudável ao erotismo. Os valores eróticos estabelecidos advêm de uma avaliação de vontade de potência primária, pois seriam qualidades eróticas positivas, aquelas que ele gosta, prefere, deseja, e, assim, ele as afirma sem reagir à multiplicidade erótica.

Zaratustra fala, em *Dos seres sublimes*, sobre a relação dos gostos e a avaliação: “E vós me dizeis, amigos, que de gostos e sabores não se discute? Mas a vida inteira é uma discussão sobre gostos e sabores! O gosto: é, ao mesmo tempo, peso e balança e pesador” (Nietzsche, 1998a, p.147, 148). Neste sentido, a discussão sobre a qualidade de determinada conduta erótica é a discussão do sabor e do valor desta conduta para quem discute. A disputa de gostos. Neste embate de forças, a vontade de verdade reichiana — que avalia como causa da qualidade erótica a quantidade de energia sexual descarregada — é um raciocínio científico natural, que busca o valor universal do erotismo preferido nesta vontade.

Num certo sentido, a vontade reichiana nega o próprio sabor do erotismo. O gostoso caminha com os pés da lógica funcional. O erotismo seria bom porque é saudável, natural, autêntico e descarrega a energia sexual. O que é valorizado como saboroso vale pela sua verdade, e não pelo seu sabor. O gostoso do erotismo é banido em nome da funcionalidade. No alarde da descarga sexual, transpassa oculto o sabor do erotismo. Nesta lógica, o orgasmo genital é bom porque tem uma função e não por ser gostoso. Se o próprio sabor do bom erotismo desta vontade de verdade é afirmado

somente a partir da função, as outras incontáveis possibilidades eróticas são pesadamente negadas. Um grande não às instigantes deformidades de Dionísio.

Dizer um grande sim ao erotismo dionisiaco é fazer valer uma vontade de potência primária. Uma avaliação aberta ao desconhecido e assustador. Dionísio dança com todos os sexos, sabores, cores e tamanhos. Contrabandeia em suas viagens pelos diferentes momentos, contágios travessos, ingênuos, gays, selvagens, lésbicos, malandros, boêmios e anciões. Múltiplas combinações. Estados não apartados em bons e maus. Acontecimentos híbridos, mesclados, que desconhecem a vontade de verdade que hierarquiza valores, pregando o bem e extirpando o mal. Dimensões que nos arrebatam a qualquer instante da existência.

Utilizar a vontade de potência para pensar o erotismo dionisiaco é eliminar a fronteira entre fantasia e realidade. As chamadas fantasias sexuais povoam a mente dos amantes dionisiacos. Eles são contagiados por Feiticeiras, vampiros, enfermeiras, marinheiros, frutas, animais, cremes, fetiches e outras mil Brincadeiras demoníacas. Estabelecer que a boa relação sexual é aquela na qual a ausência de fantasias eróticas é sinal de saúde é padronizar em preto e branco, o que também pode ser colorido. A embriaguez dionisiaca do erotismo turva a mente racional. Matilhas de lobos de diferentes tamanhos e pelagem invadem este momento de intenso erotismo. O pensamento é contagiado por não-saberes.

A verdade é séria. Pelo menos se pretende mais confiável que o falso. O verdadeiro se pretende duro. A vontade de verdade denigre a flexibilidade do falso. A alegria do falso. O riso, o inesperado, a surpresa, a dor, do que não é, mas devém. A força da vontade de verdade depende da abstração dos aspectos da existência que transbordam da sua classificação. Assim, a vontade de verdade perde o paladar, a sensibilidade para diferentes sabores. Os sabores picantes são excluídos da ceia do bem. A música dissonante não serve para dançar. O fascínio do homoerotismo é contestado. O charme de um oculto fitar a nudez de sua própria companheira é transfigurado em chaga.

Opor um erotismo saudável a um erotismo enfermo. Ligar um erotismo saudável à força da natureza e um erotismo enfermo a um suposto fluxo não-natural. Estas são produções de uma força reativa que estabelece padrões de comportamentos eróticos ligados ao bem, em oposição a valores eróticos ligados ao mal. Uma força médica que

reage à pluralidade do erotismo dionisíaco. A tradição platônica que quer curar a grande saúde. Para Nietzsche, a grande saúde é a existência da ave de rapina, é um grande dizer sim à vida, mesmo correndo todos os riscos que a tradição da saúde asséptica estabelece como doença. Não se trata de um estado de saúde, mas de uma plasticidade saudável. Uma sensibilidade pródiga. A grande saúde é buscada e perdida, construída e desconstruída. É a vida em transformação.

## APARTES GENEALÓGICOS SOBRE A MORAL DO EROTISMO

Um desdobramento do complexo da vontade de verdade reichiana é a sua *vontade de praticidade*. Como escreve Reich, “a aplicabilidade prática era considerada, com justiça, a meta suprema da ciência natural” (Reich, 1978, p.30). O projeto reichiano é formado pelo pacto entre estas duas forças: o complexo da vontade de verdade e a vontade de praticidade. As formulações sobre a natureza e as suas deturpações na vida como ela é, servem como fonte de subsídios, de verdades, para guiar as intervenções reichianas no social. O complexo reichiano está fortemente marcado pela teoria da economia sexual. É característica desta teoria sua vontade de praticidade. Nas palavras de Albertini: “é a fase onde desenvolve intenso combate cultural em favor de uma revolução sexual-social” (Albertini, 1994, p.68).

Uma vontade de intervir, guiar, orientar as condutas a partir do conhecimento reichiano, um conhecimento digno de ser seguido. Esta preocupação com a utilidade do conhecimento aparece quando Reich escreve: “A ciência natural enfrenta seu maior problema: assumir finalmente e definitivamente a responsabilidade pelo destino futuro desta humanidade atormentada”. Na mesma direção, ele indaga com ironia: “Quem poderia, numa casa em pleno incêndio, escrever tranqüilamente tratados estéticos sobre o sentido das cores dos grilos?” (Reich, 1982, p.21, 32).

O que é importante destacar nesta vontade de praticidade é o seu aspecto pactual com a vontade de verdade reichiana. A idéia de que o conhecimento útil é o conhecimento verdadeiro. Juntas, estas vontades, estas forças buscam exorcizar as influências não objetivas das suas ações. Os valores morais são denunciados nestas vontades, como dimensões presentes na ciência tradicional. Reich dirige uma crítica aos cientistas moralistas, que utilizariam “o método de camuflar os pontos de vista morais com teses pseudocientíficas. A moral é racionalizada cientificamente” (Reich, 1982, p.118).

Assim, as propostas reichianas dão-se em função de uma profunda observação da realidade e não deveriam ser confundidas com uma metodologia científica

impregnada de pressupostos morais interessados em determinado tipo de conduta. É neste sentido que Maluf esclarece: “a genitalidade não é uma norma de conduta ou reducionismo biológico, é o produto de uma complexa sobre-posição e interligação de funcionamentos que vão do biológico ao psicológico, tendo como base comum uma matriz energética” (Maluf, 1997, p.18). A genitalidade referida por Maluf é o comportamento erótico saudável *realmente* identificado por Reich. Continua sendo uma força entre os pós-reichianos a idéia: o que é natural e cientificamente comprovado está apartado da moral.

Do pacto entre essas vontades reichianas sai, mais uma vez, fortalecido o conhecimento verdadeiro. Aqui, a verdade é útil e necessária. A vontade de verdade reichiana não quer iludir nem iludir-se. Pressupõe que a ilusão é prejudicial, perigosa e não tem utilidade. Reich escreve que “o homem é um ser desamparado quando lhe falta o conhecimento; o desamparo causado pela ignorância é o fertilizante da ditadura” (Reich, 1978, p.24). Como apontei anteriormente, uma postura sincera e honesta marca o complexo da vontade de verdade reichiana. Há sincera convicção de que a verdade é útil e a mentira não. O real seria superior ao falso, o certo seria melhor que o errado, o natural seria melhor que o não-natural e o bem mais belo e saudável do que o mal. Entretanto, é esta mesma convicção no superior valor útil da verdade que denota a dimensão moral da avaliação reichiana.

O cálculo de utilidade implica uma avaliação, na qual a verdade recebe um valor superior ao falso. Este valor superior da verdade está plenamente de acordo com a tradição metafísica que opõe um mundo verdadeiro a um mundo falso. De acordo com a mesma tradição apolínea que opõe o bem em relação ao mal. É neste sentido que Nietzsche afirma: “quando o homem ajuíza ‘isto está certo’, e infere daí ‘por isso tem de acontecer!’, e faz depois aquilo que assim reconheceu como certo e definiu como necessário, então a essência de sua ação é *moral!*” (Nietzsche, 1998b, p.234).

Ou seja, aspectos morais estão infiltrados na avaliação realizada pelo complexo da vontade de verdade reichiana, assim como este complexo avalia um tipo de moralidade ideal. Um valor moral supremo. A auto-regulação é, no campo moral, o bom, o verdadeiro, o belo, o louvável, enfim, o *isto está certo* da avaliação reichiana. Em decorrência disto, é a justificativa, o argumento, a desculpa, a fundamentação, enfim, o *por isso tem de acontecer* da vontade de praticidade reichiana.

## VALORES AUTO-REGULADOS

Na avaliação reichiana, a *auto-regulação* é a moral sexual-econômica, um autogoverno em harmonia com a natureza. Tal perspectiva teórica enfatiza a oposição entre a regulação moralista e a auto-regulação. Nesta oposição, a regulação moralista funciona como uma obrigação e é incompatível com a satisfação das necessidades básicas humanas. Esta moral desenvolve um irreconciliável impasse psíquico entre cultura e natureza. Em outra direção, a auto-regulação seria compatível com os instintos naturais e, funcionalmente, idêntica a eles. Seria uma auto-regulagem econômico-sexual. O valor supremo da moral reichiana.

Uma indagação de Reich é bastante citada pelos pós-reichianos para desenvolver o conceito de auto-regulação. Reich pergunta: “Será excessivamente adequado declarar que a vida sabe criar melhor do que ninguém suas formas necessárias de existência?” (Reich, 1973, p.93). Ou seja, parece não existir ninguém melhor do que a vida para declarar como a vida deve existir. Por isto, a necessidade de diferenciar justamente o que seria a vida do que ela não seria. A não-vida ou a morte em vida. Uma pretensão da avaliação reichiana. Reich diz que “a estrutura econômico-sexualmente regulada realiza o seu trabalho em harmonia com os interesses sexuais, alimentada por uma grande reserva de energia da vida”. Neste sentido, é uma das tarefas do seu trabalho a “substituição da regulação moralista pela auto-regulagem econômico-sexual” (Reich, 1978, p.159, 160).

Tal tarefa é mantida por vários pós-reichianos. Albertini entende a auto-regulação como “uma espécie de competência espontânea, visceral, da própria vida” (Albertini, 1994, p.69). Jacques, ao comentar sua prática clínica com crianças, entende que o referencial reichiano possibilita “atender a criança como uma unidade, procurando combater o encouraçamento infantil, a cronificação de defesas, e o conseqüente distanciamento de um funcionamento auto-regulado” (Jacques, 1998, p.19). Para Moraes, a função do educador é “proporcionar meios para desenvolver a capacidade da criança auto-regulada” (Moraes, 1999, p.121). Renepontes, ao pensar a utilização do referencial reichiano nas escolas, analisa os limites do sistema educacional vigente. Segundo esta educadora pós-reichiana, “Este fato nos obriga a refletir sobre a formulação de uma metodologia cujo objetivo esteja baseado, principalmente, na

possibilidade de oferecermos condições para a auto-regulação do organismo vivo” (Renepontes, 2000, p.81). A auto-regulação continua sendo uma meta reichiana na contemporaneidade.

Outra possibilidade de pensar a regulação é sugerida pela seguinte indagação nietzscheana: “supondo que o imperativo *viver conforme a natureza* signifique no fundo *viver conforme a vida*: como poderiam não fazê-lo? Para que fazer um princípio do que vocês próprios são e têm de ser?” (Nietzsche, 2000a, p.15). Nietzsche desassossega a tranqüilidade advinda da oposição entre um viver que seria natural e outro que seria não-natural.

Trata-se de um pensamento sem a oposição entre mundo verdadeiro — no caso reichiano, o mundo natural — e mundo falso. Assim, é possível perguntar: qual conduta não é regulada? Em que comportamento a multiplicidade do caos natural não atua? Esta outra possibilidade de avaliação ética implica afirmar positivamente a vida como ela é, respeitando a diversidade de comportamentos. Trata-se da afirmação de um querer, que advém de uma infinidade de querereres. Cada ação, conduta, ato, atitude, comportamento é afirmado no momento em que devém. Cada momento, uma afirmação. Um momento situado sempre no presente.

Na passagem *Da visão e do enigma*, Zaratustra está a falar com o anão. Este pequeno personagem representa o espírito de gravidade, o pesado, aquele que desistiu da multiplicidade da vida, que desistiu das outras possibilidades de existência. Ele nega a vida, defendendo que nada vale a pena e tudo continuará como sempre foi. A este personagem niilista, Zaratustra adverte sobre o pensamento mais abismal, uma maneira de pensar que o espírito de gravidade não poderia suportar. Eis o que Zaratustra diz:

Olha esse portal, anão! Ele tem duas faces. Dois caminhos aqui se juntam; ninguém ainda os percorreu até o fim. Essa longa rua que leva para trás: dura uma eternidade. E aquela longa rua que leva para a frente — é outra eternidade. Contradizem-se, esses caminhos, dão com a cabeça um no outro: — e aqui, neste portal, é onde se juntam. Mas o nome do portal está escrito no alto: ‘momento’ (Nietzsche, 1998a, p.193).



Essa imagem de *Assim falou Zaratustra* demonstra a idéia de Nietzsche sobre a circularidade do tempo. Um círculo que gira presentificando, eternamente, passado e futuro no devir do momento. O niilismo nega à vida hoje. A auto-regulação reichianamente idealizada também não estaria no presente, mas no futuro e poderia ser alcançada por uma educação econômico-sexualmente regulada.

O niilismo negativo é representado pelo anão na trajetória de Zaratustra. Entretanto, existem outros tipos de niilismos e outros personagens que os representam. O niilismo reativo é representado pelos *homens superiores*, sendo o *homem da sanguessuga* a personagem que traz à cena o niilismo reativo do conhecimento científico. Na análise de Deleuze em relação aos personagens de Nietzsche, o homem da sanguessuga “quis os valores divinos, a religião e até a moral pelo conhecimento” (Deleuze, 1994, p.38). Os homens superiores continuam a negar a vida presente, mas, diferentemente do anão que não afirma vida alguma, eles afirmam uma vida diferente e melhor para além do presente.

Na Modernidade, a ciência toma o lugar ocupado pelo deus cristão na Idade Média. Na era moderna, o *todo poderoso, criador do céu e da terra*, é a ciência realizada pelos homens superiores. A promessa de um bom descanso no reino dos céus após a morte é substituída pela promessa de uma boa vida futura na própria terra. Divinamente, a ciência constitui verdades sobre a vida, avaliando o presente para prover o futuro. A crítica de Nietzsche à moral enfoca fundamentalmente esta questão. Trata-se de conceber em que direção é produzido o conhecimento. A questão colocada pelo procedimento genealógico nietzschiano é se determinada crença científica, pois a verdade é constituída pela vontade de acreditar, afirma integralmente ou limita a vida.

Para Marton, “submeter idéias ou atitudes ao exame genealógico é o mesmo que inquirir se são signos de plenitude de vida ou de sua degeneração; avaliar uma avaliação, enfim, significa questionar se é sintoma de vida ascendente ou declinante” (Marton, 2000, p.98). O procedimento genealógico nietzschiano envolve dois movimentos. Um, relacionar os valores com as avaliações. O outro, relacionar as avaliações com os valores. É através das avaliações humanas que são criados os valores, ao mesmo tempo em que os valores são julgados.

Deleuze percebe duas lutas na genealogia nietzschiana. Uma é contra os *funcionários da filosofia*, que se contentam em inventariar os valores estabelecidos, ou

em criticar as coisas em nome destes valores. A outra é “contra aqueles que criticam, ou respeitam, os valores fazendo-os derivar de simples fatos, de pretensos fatos objetivos: os utilitaristas, os *sábios*” (Deleuze, 1976, p.2). Enfim, os homens superiores e seus valores maravilhosos. Nietzsche promove uma crítica radical dos valores quando diz:

Tomava-se o *valor* desses ‘valores’ como dado, como efetivo, como além de qualquer questionamento; até hoje não houve dúvida e hesitação em atribuir ao ‘bom’ valor mais elevado que o ‘mau’, mais elevado no sentido da promoção, utilidade, influência fecunda para o *homem* (não esquecendo o futuro do homem). E se o contrário fosse a verdade? (Nietzsche, 1999a, p.12).

Para além do bem e do mal, o único critério de valor que sobrevive aos golpes do martelo nietzschiano é a própria vida, devido ao fato da sua impossibilidade de avaliação. Para Nietzsche, trata-se de uma assombrosa *finesse*, “*que o valor da vida não pode ser avaliado*. Não por um vivente, pois ele é parte, mesmo objeto de litígio, e não um juiz: não por um morto, por uma outra razão” (Nietzsche, 2000b, p.18). O grande sim dionisíaco à vida implica em acolher alegremente o que não pode ser conhecido hoje, a não ser pela abstração.

A ciência somente consegue atribuir valores à vida ao se afastar, distanciar-se, abstrair-se da própria vida. Negando a diferença, a ciência abstrai da vida o que julga insuportável. Por exemplo, a estratégia da avaliação reichiana de abstrair dos impulsos naturais sua dimensão dionisíaca, sua desmesura. Tal avaliação para afirmar a sensualidade, para dizer sim às sensações e assumir os afetos como fazendo parte do conhecimento, idealiza a sensualidade. No complexo reichiano, a sensualidade, as sensações e os afetos são bons em si. Não são ambíguos, paradoxais e múltiplos. Com essa estratégia, os instintos tornam-se confiáveis e, então, é autorizada sua presença nos procedimentos científicos naturais reichianos.

Um desdobramento desse artifício é a afirmação de uma moral natural, que escolhe e desnuda a natureza, apenas naquela parte que provoca respeito e simpatia. Negando a maldade visceral do corpóreo, a natureza volta a ser boa e, assim, pode ser afirmada na auto-regulação reichiana. Neste artifício, a dimensão dionisíaca é negada e, com ela, todas as manifestações que escapam à lógica racional. Todo um universo de

comportamentos é declarado efêmero, doentio, não digno de confiança. As emoções, os impulsos, o corpóreo, o sentido da terra de Zaratustra são ligados à barbárie, à selvageria, à perversidade, ao mal.

#### A AUTO E A HETERO-REGULAÇÃO

O prefixo *auto* designa o aspecto de autonomia da auto-regulação. A avaliação reichiana fornece um bom valor à autonomia e, assim, o auto-governo é característica do ser humano saudável. A autonomia fala da capacidade de um indivíduo governar a si mesmo. Assim, não seria o outro que governa, que determinaria a conduta moral, mas o próprio indivíduo auto-regulado que organizaria e administraria a si mesmo. Uma decorrência desta autonomia da auto-regulação é a questão da liberdade na existência humana. Na avaliação reichiana, o indivíduo tem a capacidade de se libertar das influências dos outros e, assim, se auto-regular de acordo com o seu processo vital, ou seja, com a sua essência. Isto é muito valorizado na cultura reichiana.

Cabe aqui a indagação: em relação a que *outro* o indivíduo auto-regulado se torna independente? Na avaliação reichiana, este outro é um tipo de *Grande Outro*, pois são as influências da cultura, com os valores morais instituídos e contrários aos valores vitais, os componentes deste outro. Assim, o indivíduo auto-regulado seria soberano em relação às influências do meio. Pelo menos, soberano sobre aquelas ascendências avaliadas como más. Reich escreve que: “A pessoa com uma estrutura auto-regulada e sã não se adapta à parte irracional do mundo; insiste na satisfação dos seus direitos naturais” (Reich, 1978, p.159, 160). Ao comentar sobre as exigências matrimoniais, o autor escreve que, “nesse campo, praticamente tudo está invertido”. E visualiza a solução desta inversão, “substituindo a moral compulsória externa por uma consciência interna de responsabilidade” (Reich, 1982, p.151). Através da e na avaliação reichiana, seus valores naturais são superiores aos outros valores.

A aspecto autônomo da auto-regulação também está presente entre os pós-reichianos. Frankel agradece à filha de Reich, Eva Reich, por ter-lhe ensinado, entre outras coisas, a respeitar nos seus filhos “a necessidade deles de autonomia”. E defende a idéia de Reich que “as crianças deveriam ter a oportunidade de ter seus instintos primitivos e naturais satisfeitos da sua própria forma” (Frankel, 1998, p.36). Mota

percebe que, diante das diferentes crises nas últimas décadas, os educadores devem desenvolver novas formas de pensar o homem e a sua educação. Neste sentido, ela percebe que a obra de Reich tem grandes contribuições a oferecer. Mota escreve: “A educação atual inibe em muitos aspectos o metabolismo orgonômico da criança”. Na busca de encontrar melhores fórmulas educativas, ela apresenta a auto-regulação reichiana: “espécie de competência espontânea, visceral, da própria vida, o que implica ver a educação como uma questão de salvaguardar a capacidade natural da criança” (Mota, 1998, p.46, 47). Assim, é repetida pelos pós-reichianos a avaliação de uma estrutura humana capaz de funcionar naturalmente bem. Uma estrutura de grande valor. Assim, seria uma tarefa da Educação salvaguardar a livre regulação natural dos educandos. Promover os valores superiores.

A partir dessa avaliação reichiana que estabelece a auto-regulação como sua meta moral e, assim, como seu valor moral supremo e, contagiado pela genealogia nietzschiana, é possível pensar em uma outra avaliação da conduta humana. Uma vez que, na interpretação de Nietzsche, a vida é um acontecer configurado pela multiplicidade da vontade de potência, cada conduta, comportamento e regulação podem ser interpretados como uma configuração heteromórfica. Cada regulação pode surgir com diferentes formas e devir de diferentes forças. Na análise de Câmara, se “Reich almeja a auto-regulação, Nietzsche afirma a vontade de potência, um desequilíbrio constante” (Câmara, 2000, p.41).

Nesse desequilíbrio constante, não estaríamos mais falando de *uma* regulação, mas de regulações: diferentes configurações do comportamento humano para além do bem e do mal. O que pode ser denominado de *hetero-regulação*: uma regulação atravessada por múltiplas ascendências que se configura de diferentes maneiras. Nesta outra perspectiva, não haveria uma hierarquia, previamente estabelecida, a favor de determinados valores em detrimento de outros. O que denominamos de cultura, natureza, moral instituída, moral instintiva, gostos e sabores seriam forças constituintes das diferentes configurações da conduta.

Nessa hetero-regulação, a hierarquia das forças aconteceria no devir. Uma momentânea hierarquia, onde determinada(s) força(s) impera(m) sobre as outras, que caracteriza um regular, sempre outro, dos comportamentos. Ou seja, estaríamos sempre nos regulando e nos desregulando. A configuração de determinado comportamento

acontece no devir. Pensar uma hetero-regulação desse modo é visualizar a ausência de valores hierárquicos definitivos, norteadores da *boa* conduta humana. Os valores estando sob eterna avaliação. Uma avaliação interessada em afirmar a vida na sua multiplicidade.

Outro aspecto dessa hetero-regulação seria a não existência de um indivíduo hetero-regulado, mas um processo hetero-regular contínuo e descontínuo. Estaríamos sempre nos hetero-regulando, ao mesmo tempo, em que somos hetero-regulados. O ser humano perderia sua suposta e soberana autonomia. Nietzsche interpreta o conceito de indivíduo soberano como o fruto mais maduro da própria árvore do bem e do mal. Sobre este indivíduo ele afirma:

Igual apenas a si mesmo, novamente liberado da moralidade do costume, indivíduo autônomo supramoral (pois 'autônomo' e 'moral' se excluem), em suma, o homem da vontade própria, duradoura e independente, o que pode *fazer promessas* (...) o possuidor de uma duradoura e inquebrantável vontade, tem nessa posse a sua *medida de valor*: olhando para os outros a partir de si, ele honra ou despreza (Nietzsche, 1999a, p.49).

O indivíduo auto-regulado é a terra prometida da avaliação reichiana, ao mesmo tempo em que é parâmetro do que se orgulhar, ele mesmo, ou do que se envergonhar, nós: os *Zés Ninguéns*. Em contra-partida, a hetero-regulação explicita o drama paradoxal humano de governar e ser governado simultaneamente. De um lado, são as forças ditas pessoais que atuam; de outro, são as forças impessoais. Na análise de Shäffer (1999) sobre sujeito e cultura, esta autora comenta que estes dois referenciais são interligados. Uma interligação sustentada pela transmissão da linguagem, que dá um caráter ambivalente à própria condição humana. Uma condição intolerável aos amantes da precisão semântica.

Mesmo o arranjo mais íntimo e pessoal no humano — aquilo que ilusoriamente tranqüiliza na afirmação *eu sou assim*, ou *isto sou eu* — também é constituído no mundo, também é ambíguo. Um mundo sempre plural e dinâmico, composto por diferentes forças agonísticas. A agonística paisagem do território existencial humano, composta pelo encontro entre a subjetividade e a ética. Para Rolnik, este é o “território

formado pela relação que cada indivíduo estabelece com a irremediável inconciabilidade entre o ilimitado movimento de forças que formam diagramas e a finitude dos mundos ditados por cada um deles”. Esta autora percebe que a impossibilidade de superação desta inconciabilidade, “define nossa condição como trágica” (Rolnik, 1997, p.31). Cada multiplicidade configuradora do que é denominado como íntimo e pessoal está numa eterna relação agonística com a multiplicidade chamada impessoal ou estrangeira, o que promove um eterno mal-estar.

A eterna relação agonística incute o abandono da promessa de um bom e tranqüilo futuro de superação da inconciabilidade apontada por Rolnik. Somos o eu os muitos, em uma singular composição sempre outra, e estaremos sempre nos relacionando com o diverso, mesmo em nós mesmos. Pensar uma hetero-regulação implica aceitar a parceria do mal-estar, advindo da inconciabilidade e da desestabilização do eu. O amargo da não-soberania do sujeito. É encarar o desafio ético sobre o como agir, a cada momento, diante do mal-estar de sermos o que somos.

#### O SENTIDO DA DOR

Um desdobramento do desafio ético em relação ao que fazer diante do mal-estar, do sofrimento, da dor existencial é a questão do sentido. Entender o sofrimento humano representa, na avaliação moral reichiana, um passo decisivo no sentido de eliminar a dor da vida, ou, pelo menos, minimiza-la. Ao comparar a relação com o trabalho do indivíduo regulado moralisticamente e do indivíduo auto-regulado, Reich escreve em relação ao primeiro: “o trabalho é executado de modo mecânico, forçado e maçante (...). O trabalho é essencialmente desagradável”. Já na auto-regulação: “Os seus interesses respectivos são claros e concentrados nos seus objetivos, e alimentados por um sentimento de potência e por capacidade de entregar-se” (Reich, 1978, p.161). Desaparece da labuta do trabalhador auto-regulado o aspecto maçante, desagradável, enfim, a dor. Aumenta o valor da auto-regulação.

Entretanto, a avaliação reichiana constata que uma cota de sofrimento é inerente à vida. O projeto reichiano luta contra um tipo de *excedente* de sofrimento, cronificado

por uma longa história de dominação econômica e cultural. Uma moral que transformou os seres humanos em “máquinas de indústrias ou de ‘negócios’ — secas, insensíveis, portadoras de melancolia crônica e incapaz para o prazer”. Em seus estudos sobre o chamado masoquismo, Reich diz: “sofrer e suportar o sofrimento são resultados da perda da capacidade orgástica para o prazer” (Reich, 1978, p.175, 219).

O projeto de apaziguar a dor continua a ser uma meta do projeto pós-reichiano. Sigelmann, ao escrever sobre a psicossomática reichiana, afirma que Reich demonstrou que a “angústia está vinculada à função do orgasmo, ou seja, quando indivíduos ineptos para descarregar a tensão por um orgasmo autêntico experienciam dito sofrimento”. Esta autora conclui seu artigo explicitando que seu objetivo foi: “reclamar o interesse verdadeiro pelo conhecimento capaz de chegar mais perto dos sofrimentos de ordem neurológica, neurótica e psicótica” (Sigelmann, 2000, p.95, 103). Allemand, ao fazer uma comparação entre o homem e a centopéia, com o intuito de esclarecer sobre o que seria uma vida vibrante, escreve: “o homem encouraçado pela vida estressante de nossas cidades, pela educação repressiva da sexualidade, podemos dizer que o homem tropeça em suas próprias pernas” (Allemand, 1997, p.37). O tropeçar nas próprias pernas e a inaptidão para a descarga sexual são algumas das representações da avaliação reichiana sobre o sofrimento.

Nessa perspectiva, a dor ganha um sentido. O sofrimento humano seria o preço que pagamos justamente por não sermos auto-regulados. Ele seria o efeito resultante do desenvolvimento do patriarcado e do capitalismo. A dor de termos sido apartados da legítima vida natural. O afastamento da satisfação das necessidades humanas fundamentais de alimentação e amor. Este é o grande objetivo do pacto das duas vontades reichianas: a busca da satisfação alimentar e da satisfação amorosa sexual na existência. Meta prioritária do desejado indivíduo auto-regulado reichiano, que comporia uma sociedade auto-regulada, autogovernada e, assim, mais justa e mais amorosa.

Nessa avaliação, a dor foi algo introjetado no ser humano. Ela teria a direção do fora para o dentro do humano. Em contrapartida, o ser humano, uma vez infectado pelo sofrimento, também produziria dor, ou seja, o sofrimento emergiria do dentro para o fora. Aparece então a responsabilidade do indivíduo diante da dor. No projeto reichiano, cada um de nós seria responsável pela diminuição do sofrimento humano, tanto em

nível privado quanto em nível social. A terapia no privado e a Educação no social seriam os meios para eliminar o sofrimento humano. A dor ganha seu sentido motor.

O sofrimento é o motivo que move a maquinaria reichiana na própria busca de eliminá-lo. Deveríamos ser auto-regulados para banir a dor de nossa existência. Simultaneamente, seria importante conhecer a nossa dor, pois ela historicamente nos constituiria e não poderia ser excluída do processo de autoconhecimento. Processo este necessário ao futuro auto-regulado. Apenas seria auto-regulado aquele que teve coragem suficiente de olhar no fundo de suas próprias feridas. Esmiuçar nosso sofrimento implicaria em traduzi-lo como *útil*. A avaliação reichiana avalia e valoriza o que causou o sofrimento, como ele funciona, como se espalha, para aplicar o tratamento correto que extirpe o próprio sofrimento e o seu respectivo funcionamento da vida humana e, assim, poder parir o ser auto-regulado.

Já na hetero-regulação, o sofrimento é um companheiro da vida potente. A dor também faz parte da vitalidade. A dor também é a vida e, assim, inerente ao próprio devir. Constituindo a vida, o sofrimento também é algo para além da avaliação humana. A dor não tem sentido ao mesmo tempo em que tem múltiplos sentidos. Os sentidos inventados pelos humanos em diferentes circunstâncias. Criados no encontro agonístico das forças. Sentidos sempre frágeis, comuns, e não levados profundamente a sério.

Para Nietzsche, o “que revolta no sofrimento não é o sofrimento em si, mas a sua falta de sentido”. Foi e é diante desta revolta que o ser humano inventou sentido para a dor, e assim, para a vida. Nietzsche afirma que, através destas invenções humanas, “a vida conseguiu então realizar a arte em que sempre foi mestra: justificar a si mesma, justificar o seu ‘mal’; agora ela talvez necessite de outros inventos (por exemplo, vida como enigma, vida como problema do conhecimento)” (Nietzsche, 1999a, p.58).

A multiplicidade, enquanto o aspecto dionisíaco da existência, promove, paradoxal e simultaneamente, dor e alegria. Negar a dor resulta na evitação da alegria. Afirmar o sofrimento é afirmar a vida como ela é. Apenas quando a multiplicidade que gera o devir é avaliada negativamente, quando o estranho, o grotesco, o demoníaco no humano é considerado o estorvo culpado pelo sofrimento, a tradição ascética consegue colocar a vida contra a vida ao afirmar somente *um* ideal de saúde e paz. Na hetero-regulação, não existe um ideal preestabelecido e, assim, não existe o verdadeiro inimigo, como também, o sentido *negativo* da dor. O inimigo na hetero-regulação é



devorado antropofagicamente. O ruim também fortalece. Quanto mais assustador é o opositor, maior é a sua força, sua resistência. A potência da resistência é o que faz aumentar a força, aumentar a vitalidade de um devir. Quanto mais tensionado o arco, mais distância alcança a seta. O bom combate é aquele que dá grandes alegrias e sofrimentos demoníacos.

Pensar a hetero-regulação é divergir do projeto reichiano de auto-regulação, que promove a luta entre uma vida idealizada contra a vida mundana de cada dia. É despedir-se da tradição ascética que estabelece um ideal, no qual, o inimigo tem de desaparecer para que a paz prometida seja alcançada. Uma existência sem contrastes. Uma vida entorpecida. A dor diminui, a potência também. Na hetero-regulação, a paz nunca é alcançada. Diferentes embates se sucedem no devir. Dos ferimentos nunca estaremos curados nem protegidos. Para Nietzsche: “o ideal ascético nasce do instinto de cura e proteção de uma vida que degenera” e, com isto, “Ele traz um unguento e bálsamo, sem dúvida; mas necessita primeiro ferir” (Nietzsche, 1999a, p.109,116). Na tradição ascética, somente depois do *culpar* — a grande ferida humana —, é prometida a paz entorpecida do rebanho.

A história humana também é a história da dor. Como também a história dos sentidos dos sofrimentos. Os deuses, os demônios, os bárbaros, os invasores, os leprosos, os aidéticos, os ETs, os negros, as mulheres, o patriarcado, o capitalismo, o comunismo, o neo-liberalismo, os pervertidos, os loucos, os fundamentalistas, os imperialistas, enfim, as infinitas caras do Mal. Contra eles, seria honroso lutar e salvar o rebanho. Contra eles, valeria a pena sofrer. A dor teria sentido. Como afirma Nietzsche: “O homem, o animal mais corajoso e mais habituado ao sofrimento, não nega em si o sofrer, ele o *deseja*, ele o procura inclusive, desde que lhe seja mostrado um *sentido*, um *para quê* no sofrimento (...) preferirá ainda *querer o nada a nada querer*” (Nietzsche, 1999a, p.149). Um nada desejado: o bom futuro. Algo que não existe, a não ser na consciência humana.

#### POR UMA CONSCIÊNCIA DESEJADA

Desse encontro entre a auto-regulação reichiana e aquilo que denomino de hetero-regulação, surge uma outra questão: qual o desempenho da consciência na

conduta dos indivíduos? Na avaliação reichiana, a consciência não está dissociada do processo de auto-regulação. Mesmo sendo uma regulação prioritariamente ligada aos aspectos instintivos, pulsionais e vitais do ser humano, a consciência — dimensão cognitiva e racional, a capacidade de fazer juízos, a faculdade de conhecer, o espírito reflexivo — não está ausente da auto-regulação. Ou seja, o indivíduo auto-regulado, no mínimo, saberia o que está fazendo. É neste sentido que Reich afirma:

A economia sexual aspira pois ao 'comportamento moral' tanto quanto à regulamentação moral. Quer, porém, fundamentá-la diversamente e compreende por moral coisa inteiramente diversa: não um contraste com a natureza, mas uma completa harmonia com a natureza e a civilização. Combate a regulamentação moral compulsória, não a moral no sentido da afirmação da vida (Reich, 1982, p.57).

Continuaria existindo uma moral, mas orientada sobre outros valores, outros princípios. Entretanto, somente existem princípios e valores, se existe uma consciência capaz de identificá-los e afirmá-los. É por isto, que Albertini fala da *racionalidade instintiva* como um dos aspectos da auto-regulação. Este autor escreve: “Uma sociedade que permitisse o pleno desenvolvimento dessa racionalidade instintiva não correria o risco de ser por ela aniquilada” (Albertini, 1994, p.69). Assim, o indivíduo auto-regulado teria consciência da sua auto-regulação. Já as pessoas não auto-reguladas não teriam consciência da sua conduta não-natural, pois sua consciência avalia o seu comportamento, a partir de outros valores morais, aqueles instituídos pela cultura.

Entretanto, o pacto entre a vontade de verdade e a vontade de praticidade reichiana pretende uma mudança da cultura em direção à efetivação dos valores positivos, advindos da avaliação reichiana. Em outras palavras, o pacto destas duas forças reichianas reclama o direito de ser a visão de mundo que guie o agir humano. As pessoas não auto-reguladas necessitariam conscientizar-se deste seu estado não-natural — via Educação ou terapia —, para mudar o rumo da existência em direção à auto-regulação. A mudança da conduta seria precedida da mudança de consciência. Uma vez que, como afirma Reich: “É importante deixar claro que hoje não existem homens com estrutura trabalhada, plenamente desenvolvida e sexualmente afirmativa, pois todos nós fomos influenciados por uma máquina educativa autoritária” (Reich, 1982, p.57).

Essa opinião ainda é bastante presente entre os pós-reichianos. Maluf, ao comentar a dificuldade enfrentada pela ciência reichiana, escreve: “Seu maior problema é a resistência EMOCIONAL que o contato com os funcionamentos naturais provoca nas pessoas em geral” (Maluf, 1997, p.19). Renepontes analisa a educação institucional vigente na contemporaneidade à luz do conhecimento reichiano e diz: “verificamos que ela funciona, na maioria das vezes, sem limites ou com limites rígidos. Vale realçar que tanto um quanto outro prejudicam o desenvolvimento da percepção natural do organismo” (Renepontes, 2000, p. 82). Nessa perspectiva reichiana, deveríamos ter a consciência da nossa *desregulação*, do nosso viver não-natural, da nossa enfermidade no presente. Seria pré-requisito para o bom futuro o desenvolvimento da consciência crítica sobre a nossa condição de devedores da auto-regulação.

A consciência também está presente no conceito de hetero-regulação. Pensar este processo de regulação não comporta a idéia da ausência de reflexão sobre a conduta. Porém, antes de avaliar qual o desempenho da consciência na hetero-regulação e ainda, uma vez que esta outra forma de pensar a conduta humana é contagiada pela genealogia nietzschiana, se faz necessário um passeio pelas indagações de Nietzsche em relação à articulação entre a consciência e a má-consciência.

Para Nietzsche, a “consciência é a evolução última e mais tardia da vida orgânica e, conseqüentemente, também do que nela há de mais incompleto e mais frágil” (Nietzsche, 1998b, p.24). Para além da dicotomia entre o fisiológico e o psicológico, a consciência é o órgão menos desenvolvido da espécie humana. Entretanto, é na consciência que moram os valores morais. É ela que avalia a vida estabelecendo os valores. É sobre as águas instintivas de um oceano em movimento que flutua a folha da consciência, ostentando a função de coordenadora da vida. Uma ilusão humana. As manifestações deste mar são percebidas pelos *delírios em estado de vigília*, ou, o que dá no mesmo, pela tomada de consciência, como erro, maldade, perversão, animalidade, selvageria. É a associação desses instintos mais fortes e antigos, entre os *outsiders* da consciência, que está a combinação responsável pela sobrevivência humana. Uma sobrevivência há muito ameaçada pelos falsos juízos daqueles delírios.

Ao tomar a consciência como um supérfluo reflexo da vida num espelho, procede a seguinte indagação: qual a serventia da consciência diante da sua debilidade? Para Nietzsche, foi a necessidade de comunicação na gregária vida social humana que

deflagrou o desenvolvimento da consciência. A sensação de segurança diante dos diferentes perigos da existência é potencializada na comunidade. Vivendo sozinho, o ser humano, como um animal selvagem, não teria a necessidade da consciência. Mas a força do coletivo impõe um tipo de *obrigação*: a necessidade de comunicação. Para conviver com o seu semelhante, o ser humano teve que tornar inteligíveis suas aflições a fim de exprimi-las. Este *tornar comum* implicou saber o que faltava, saber o que sentia, saber o que queria, saber o que pensava.

Apenas uma pequena parte do pensamento é conscientizado. A parte mais própria para o comum, a parte mais superficial, mais gregária, enfim, aquela transformada em sinais de comunicação, em palavras, em linguagem. Como diz Nietzsche, “este pensar consciente *acontece em palavras, isto é, em sinais de comunicação*, com o que a própria origem da consciência se revela” (Nietzsche, 1998b, p.270). Soma-se a este processo a capacidade da comunicação não verbal, onde, os gestos humanos também ganham significados na consciência, também ganham palavras, e, assim, também entram na rede de ligação entre as pessoas. Neste sentido, é que Giacoia fala que o desenvolvimento da consciência e da linguagem para Nietzsche é entendido “em sentido amplo, não apenas como verbal, mas incluindo todos os meios expressivos de transmissão de vivências (...) na medida em que sua finalidade é comunicação” (Giacoia, 2001, p.39). Sendo assim, conhecemos apenas o comum, o que pode ser mediado, o médio. As avaliações e os valores humanos são marcados por essa fragilidade.

Toda multiplicidade da existência, a pluralidade de forças constituintes da vida, entra na dimensão da consciência apenas em sua superficialidade. Pela via da consciência, temos acesso somente ao geral e ao falso. Assim como as produções da consciência humana são produções marcadas pelas falsificações, generalizações e superficialidades. Nesta direção, Nietzsche afirma: “Não temos na realidade nenhum órgão para o *conhecimento*, para a ‘verdade’: ‘sabemos’ (ou acreditamos ou imaginamos) precisamente tanto quanto pode ser *útil* no interesse do rebanho humano” (Nietzsche, 1998b, p.271).

É este aspecto utilitarista da consciência que cria a má-consciência. Visando os interesses de conservação do rebanho, o ser humano criou a *culpa*. Todas as forças, os impulsos dionisíacos, as condutas indesejadas, que escapam à lógica de utilidade na

congregação, tornam-se uma dívida do indivíduo ao grupo. Como devedor, o ser humano pode e deve ser castigado. A lógica da má-consciência é a lógica da troca, da barganha. Assim, se alguém tiver determinado comportamento indesejado pelo rebanho, deve pagar o preço estipulado pelo rebanho. É aplicada a justiça: a quitação da dívida. Nietzsche fala que: “O castigo teria o valor de despertar no culpado o *sentimento de culpa*, nele se vê o verdadeiro *instrumentum* dessa reação psíquica chamada ‘má-consciência’, ‘remorso’” (Nietzsche, 1999a, p.70).

Esse remorso, esse remordimento da consciência, que caracteriza a má-consciência, está enraizado na moral do ressentimento ou, o que é o mesmo, na avaliação ressentida. Esta avaliação percebe as aflições presentes na existência e afirma: — Alguém deve ser culpado por este sofrimento. O outro, o diferente, o estrangeiro costuma ser o culpado. Para o animal de rebanho é a ave de rapina o ser culpado por sua dor e, assim, ele é o mal. Entretanto, a promessa de um bom futuro implica numa ascensão da vida. O animal de rebanho tem de exercitar a plenitude da vida moral exorcizando da sua própria existência o mal. Para Nietzsche é a própria tradição ascética que diz:

‘Isso mesmo, minha ovelha! Alguém deve ser culpado: mas você mesma é esse alguém — *somente você é culpada de si!*...’. Isto é ousado bastante, falso bastante: mas com isto se alcança uma coisa ao menos, com isto, como disse, a direção do ressentimento é — *mudada* (Nietzsche, 1999a, p.117).

A partir desta tradição, que o cristianismo perpetuou e espalhou por todo o Ocidente, o ser humano tem de pesar a sua própria dor. O pesar da consciência. A consciência pesada. Nietzsche percebe a má-consciência como a mais profunda doença que o ser humano teve de contrair para viver no âmbito da sociedade e da paz. Nesta direção, Deleuze escreve: “No ressentimento (é tua culpa), na má consciência (é minha culpa) e em seu fruto comum (a responsabilidade) (...) categorias fundamentais do pensamento semita e cristão, nossa maneira de pensar e de interpretar a existência em geral” (Deleuze, 1976, p.17). Uma enfermidade que pressupõe a negação da singular configuração que devém no presente. Outra face do niilismo que exige um autodisciplinamento e uma autovigilância.

Agora, podemos regressar ao exercício de visualizar a articulação entre a consciência e a hetero-regulação. Se esta maneira de pensar a regulação humana é múltipla, esta multiplicidade se estende para as diferentes consciências. Ou seja, estamos eternamente traduzindo em palavras o que acontece. Diferentes palavras, diferentes consciências. Palavras que mudam no devir; consciências mutantes; outras regulações. Palavras contra palavras, um jogo de consciências produtor de consciências outras.

Esta pesquisa acontece neste jogo, luta e dança de palavras e consciências. Assim, esta avaliação do desempenho da consciência na hetero-regulação estabelece valores. Valores desejados e afirmados. Uma avaliação que, para fortalecer seus valores precisa ser criadora e nobre. No acontecimento desta Dissertação, uma consciência é desejada e afirmada. Uma consciência criativa e nobre.

Como já apontei, não está ausente do contínuo e fragmentado processo de hetero-regulação a potencialidade reflexiva do ser humano. Entretanto, esta consciência desejada é a capacidade reflexiva sabedora da sua fragilidade, superficialidade, parcialidade, enfim, do seu perspectivismo. Em função disto, a consciência perde sua arrogância ao prometer um bom futuro. Uma consciência que não promete, não culpa e, assim, abandona a má consciência. É neste sentido que Nietzsche afirma o *prazer na cegueira*:

‘Os meus pensamentos’, disse o viandante á sua sombra, ‘devem enunciar-me onde estou: mas não devem denunciar-me *para onde vou*. Amo a incerteza acerca do futuro e não quero soçobrar pela impaciência e pelo sabor antecipado das coisas prometidas’ (Nietzsche, 1998b, p.197).

Esta consciência sabe que não dá conta dos elementos configurados no presente, que dirá, sobre aqueles previstos no futuro. Trata-se de afirmar um estado de consciência desafiante da lógica binária que opõe o bem ao mal, a saúde à doença, o natural ao não-natural. A consciência perde o *status* de provedora da sonhada Terra Prometida. Uma consciência reconhecedora do seu debilitamento, enquanto morada da eterna referência do bem, torna desnecessária sua missão de autodisciplina e de autovigilância. Reconhecer nossa cegueira impede a missão apolínea de criticar o erro

para prover o acerto; uma distinção entre a consciência afirmada nesta Dissertação e a consciência crítica necessária à auto-regulação reichiana.

Persiste na auto-regulação de Reich a necessidade de negar os aspectos dionisíacos do presente. Negar o diferente da vida natural abstraída da multiplicidade da existência pela avaliação reichiana. Enfim, compõe a auto-regulação uma constante autodisciplina e autovigilância. A avaliação moral reichiana separa o natural do não-natural, a saúde da doença, a alegria da dor, o bem do mal. Um niilismo que lamenta o *eu sou assim*, mantendo a tradição da má-consciência. O peso na consciência de não ser auto-regulado.

Já na consciência criativa e nobre, a reflexão sobre o momento acontece no momento e para o momento. Não tem a finalidade, o sentido de estabelecer uma conduta atemporal e universal, um comportamento moralmente louvável. Diferentemente do projeto reichiano de auto-regulação, no qual, a visão de mundo teria de ser modificada e os valores alterados na direção da conduta natural, a utilidade dessa outra consciência é criar e afirmar regulações. Uma utilidade que se aproxima da *grande razão* afirmada por Nietzsche.

Nietzsche busca a conciliação entre os impulsos e a consciência, entre Dionísio e Apolo. Esta conciliação é chamada de grande razão, uma racionalidade que anda de braços dados com os impulsos, as forças da não-palavra, também chamadas por Nietzsche de *o sentido da terra*. É nesta direção que Zarathustra roga, em *Da virtude dadivosa*:

Que o vosso espírito e a vossa virtude sirvam o sentido da terra, meus irmãos; e que todos os valores das coisas sejam, de novo, estabelecidos por vós! Para isso deveis ser lutadores! Para isso deveis ser criadores! É pelo saber que o corpo se purifica, é procurando o saber que ele se eleva. Para o sabedor, todos os instintos tornam-se sagrados; no homem que se elevou, a alma torna-se alegre (Nietzsche, 1998a, p.104).

A grande razão, o sentido da terra está ausente na valorizada auto-regulação advinda da avaliação moral reichiana, uma vez que, nesta avaliação, o corpóreo não é dionisíaco, mas apolíneo. A essência do soma é boa na avaliação reichiana. Na hetero-

regulação, a consciência criativa e nobre busca se elevar, conciliada com o mais baixo dos mundos. O mais ameaçador e insuportável também tem a sua utilidade. É neste sentido que Klossowski fala da secreta e intensa busca de Nietzsche, por “uma *cultura* em função das forças da não-palavra” (Klossowski, 2000, p.36).

Uma cultura conciliada com os impulsos dionisiacos e, assim, intensificada. Uma consciência sabedora de sua consistência mesclada com elementos não conscientes. O inconsciente percebido enquanto uma força produtiva de intensidades. Naffat Neto fala dessas questões, quando entende o inconsciente como potência subversiva. Esta compreensão do inconsciente seria uma instância do pensamento criador, o pensamento da rapinagem. Este autor fala que o inconsciente seria:

Espaço virtual, gerador de novos códigos, onde reencontramos a pulsação da vida na sua forma afirmativa: o sim inicial a tudo o que é humano, portanto, digno de experimentar; o deixar-se, isento de qualquer preceito moral, capaz de dar continência a tudo que pulsa e busca expansão e intensificação (Naffat Neto, 1992, p.34-35).

Uma consciência sabedora de sua debilidade e, assim, conhecedora da fragilidade de suas produções. Entretanto, uma consciência conciliada com o que não tem palavras, potencializa suas criações e afirmações. Uma potencialidade reflexiva sobre o como vivemos, que aceita o desafio de pensar a existência para além do bem e do mal. Um pensamento afirmador da hetero-regulação e dos diferentes erotismos humanos. Uma capacidade de criar outras palavras para outras intensidades.

#### O EROTISMO PARA ALÉM DO BEM E DO MAL

Na avaliação reichiana, a auto-regulação e o erotismo têm uma conexão de interdependência. A auto-regulação está subordinada ao erotismo e, simultaneamente, o bom erotismo reichiano depende da auto-regulação. Em tal avaliação, a auto-regulação está articulada com a genitalidade, com a plena descarga orgástica. Para o indivíduo ser auto-regulado ele necessita uma total fluidez da energia sexual. Ao mesmo tempo, para



o indivíduo ter esta fluidez ele necessita estar livre das influências moralistas da cultura, ou seja, precisa ser auto-regulado. O indivíduo potente orgasticamente carece de uma autonomia moral para afirmar esta potência.

Por isso, a auto-regulação e o erotismo genital são metas conciliadas no projeto revolucionário reichiano. São os supremos valores da avaliação reichiana. Uma dimensão é afirmadora da outra. Uma dimensão depende da outra. Uma dimensão precisa ser educada vinculada à outra. Essa articulação é afirmada quando Reich diz: “a tarefa terapêutica consistia na transformação do caráter neurótico em caráter genital e na substituição da regulação moralista pela auto-regulação econômico sexual” (Reich, 1978, p.160). Este objetivo de transformação está presente tanto no trabalho clínico de Reich, como também em sua proposta de Educação Sexual. Assim, o comportamento erótico somente tem valor quando favorece a descarga da energia sexual. Este tipo de encontro corporal é essencial à moral desejada pela avaliação reichiana e é fundamental para a transformação social em direção às necessidades humanas básicas avaliadas reichianamente.

Grande parte das prescrições da avaliação reichiana em relação ao comportamento erótico já foi explicitada nas subseções deste trabalho, intituladas: *O orgasmo como ápice do erotismo* e *Quantidades e qualidades eróticas*. Pois, o bom erotismo reichiano, aquele apreciado como superior pela avaliação reichiana, refere-se a um conjunto de comportamentos em relação à união corporal, onde o aspecto quantitativo da energia sexual é contemplado pela plena descarga energética. Esta é a promessa reichiana do bom futuro erótico: o erotismo econômico sexualmente regulado. Com isto, a avaliação reichiana valoriza mais o aspecto econômico do que o aspecto hidráulico da energia sexual.

Não é só na avaliação reichiana que o desejo, o prazer e o amor são avaliados como um tipo de energia. Eros como a própria energia primordial da vida. Uma vertente de movimentos. Os impulsos sexuais. Uma energia que atua e compõe a própria vida. Uma força que pode tanto destruir como construir. A energia sexual pode nos levar para o inferno ou para o céu. Nas avaliações hidráulicas, esta energia tem de ser canalizada para a construção do bem social e cultural. Tem de ser escoada pelos bons canais, pelo caminho do bem para prover o bom futuro. Uma lógica avaliativa na qual, a boa conduta erótica é aquela canalizada para o bem.

A sublimação freudiana é a interface do modelo hidráulico. Reich diz que a “idéia básica é que as conquistas culturais são sucessos de energia sexual sublimada, donde se depreende que a repressão sexual constitui fator indispensável de qualquer formação de cultura” (Reich, 1982, p.42). A idéia de sublimar, tornar sublime o que é grotesco, canalizar a energia sexual para algo mais elevado, é avaliada negativamente no projeto reichiano. A questão da sublimação é um dos pontos polêmicos da ruptura entre a teoria da economia sexual reichiana e a teoria freudiana.

Reich concorda com a proposta freudiana na qual *determinados* impulsos têm de ser sublimados em favor da cultura. Estes seriam os impulsos sexuais não-naturais: as fantasias, o fetichismo, o masoquismo, o sadismo e uma gama de comportamentos eróticos avaliados como o mal da sexualidade humana. Entretanto, os impulsos sexuais avaliados como naturais deveriam ser afirmados integralmente. A avaliação reichiana quer afirmar o bem e negar o mal.

É neste sentido que Reich combateu o que chamou de *psicanálise adaptativa*. Uma vertente da psicanálise que, ao defender a sublimação e a condenação dos impulsos sexuais naturais, estaria adaptada à moral burguesa e à estrutura social do capitalismo. Reich avalia que um dos aspectos que esta psicanálise adaptativa deixou de considerar é:

A sublimação como realização cultural principal do aparelho psíquico demanda a eliminação de qualquer repressão sexual (...) a satisfação genital como fator sexual-econômico decisivo na prevenção das neuroses e estabelecimento da capacidade de realização social contradiz em todos os pontos as leis atuais do estado e de qualquer religião patriarcal (Reich, 1978, p.51).

Na avaliação reichiana, a proposta de canalizar a energia sexual serve para manter o que é avaliado como bem pela estrutura do capitalismo. Uma estrutura fortalecida pela tradição católica. O bem do capitalismo é o mal do projeto reichiano. Neste sentido, Reich diz: “quanto mais a sexualidade se expande de maneira sã e vigorosa, tanto mais nos tornamos livres e ativos, críticos do nosso comportamento em geral. Mas precisamente isso não é tolerado no capitalismo” (Reich, 1975, p.134). Assim, mais importante do que canalizar a energia seria libertá-la. Na avaliação

reichiana, o aspecto econômico de uma conduta sexual é o que determina o valor desta mesma conduta. Ela é boa quando descarrega o excedente da energia sexual de maneira natural, isto é, pelo orgasmo. O bom futuro depende desta função do orgasmo.

De uma certa maneira, esta avaliação quer explodir os canos da hidráulica sexual do capitalismo e da tradição católica sempre que esta canalização busque controlar a natureza. Nesta lógica, a boa represa é a represa tombada. Uma vez que as águas de Eros estivessem livres para correr *naturalmente*, sem o artifício humano das canalizações, elas escoariam na direção do verdadeiro, natural e bom futuro. As canalizações tornar-se-iam desnecessárias. Aliás, seriam as próprias canalizações morais da energia sexual, que causariam a deformidade da vida.

Se, por um lado, a avaliação econômica sexual reichiana luta contra os valores advindos da avaliação hidráulica capitalista e católica, por outro, mantém a mesma lógica de causa e efeito. A avaliação reichiana prescreve determinada conduta erótica seguindo a mesma tradição socrática do *prever* para *prover*. Algo do tipo: se liberar, acontece isto; se não liberar, acontece aquilo. A mesma lógica apolínea socrática pregadora do axioma: só o caminho do bem leva ao bem; na versão reichiana, só o caminho natural leva ao natural. Especificamente em relação à Educação Sexual proposta pela avaliação reichiana, uma vontade que fala: - *Educando o desejo, o prazer e o amor livremente, teremos no futuro um erotismo natural e saudável.*

Essa lógica avaliativa de causa e efeito é explicitada por Reich quando ele desafia os reacionários pais do capitalismo: “Estão eles finalmente prontos a educar os seus filhos do ponto de vista sexual, de maneira a torná-los capazes para empreender mais tarde uma vida sexual e prossegui-la corretamente?” (Reich, 1975, p.147). Ou seja, a avaliação reichiana defende uma Educação Sexual afirmadora dos impulsos sexual naturais, pois ela causaria uma correta vida sexual no futuro. O erotismo continua sendo dividido em certo ou errado, em bem ou mal. Uma padronização do erotismo afirmada por Reich em busca da saúde que já é bem antiga no ocidente. Platão, enquanto seguidor da tradição apolínea socrática, escreveu:

A natureza dos corpos, com efeito, possui esses dois Eros: pois é evidente que o que é sadio nos corpos e o que é doente apresentam diferenças entre si e são dessemelhantes, e que os dessemelhantes desejam e amam a objetos

dessemelhantes. Um Eros, portanto, reina sobre o que é são; outro, sobre o que é doente. (...) A medicina, com efeito, para defini-la em poucas palavras, é a ciência do amor nos corpos relativamente à sua repleção e evacuação, e aquele que nesses movimentos consegue estremar o bom do mau amor, esse é um bom médico (...), pois realmente todos os nossos pecados não são outra coisa senão a nossa recusa em ceder às inspirações do Eros bem ordenado, de honrá-lo, de reverenciá-lo em todos os nossos atos, pois prestamos culto ao outro Eros, o desregrado (Platão, 2000, p.115-119).

Cultuar o bom ou o mau Eros. Vivenciar o bom ou o mau erotismo. A semelhança entre a saúde erótica reichiana e a saúde erótica platônica sustenta a oposição entre os valores eróticos. Para Platão, o bom médico é aquele que consegue separar os erotismos e fortalecer o bom Eros. Nesta perspectiva, Reich é um excelente médico.

A avaliação reichiana pondera exatamente como é o seu bom erotismo. Uma exatidão presente na forma, na função e no destino do erotismo. Trata-se de um cuidadoso processo avaliativo que visa separar corretamente o erotismo do bem do erotismo do mal. Por exemplo, o orgasmo sexual é apontado como o ápice do comportamento erótico. É estabelecido que, no momento do orgasmo, o desejo tem de estar concentrado, o prazer deve ser o mais intenso e o amor deve fluir livremente. O delírio dionisíaco do orgasmo é medido com uma exatidão apolínea na avaliação reichiana. Ela diz como o corpo deve se movimentar, quais pensamentos devem estar presentes, qual o momento em que se deve *perder a cabeça*, ou diluir a consciência no cosmos, enfim, tudo é previsto e marcado com exatidão. O erotismo é formatado milimetricamente na avaliação reichiana.

Assim, o erotismo é transformado num tipo de *eromorfismo*. O erotismo ganha uma forma bem definida nessa avaliação. Acontece uma formatação do erotismo. Uma formatação que possibilita classificá-lo em compartimentos, nos quais, a multiplicidade das condutas erótica é reduzida e rotulada em natural e não-natural e em saudável e enferma. Utilizo o verbo *formatar* sugerindo assim, que tal esquadrinhamento acaba por *formalizar* a irreverência, como também, por *matar* a vitalidade do erotismo.

Avaliar o erotismo como uma força dionisíaca implica pensá-lo para além do bem e do mal. Implica afirmar sua irreverência e vitalidade. Nietzsche compreende que

“julgar mal é tornar mal (...) teremos o direito de chamar inimigo a Eros?” (Nietzsche, [199-], p.52). Nietzsche questiona a arrogância humana que avalia como mal uma força constituinte da própria vida. Para Nietzsche, esta arrogância é um tipo de estupidez. Uma estratégia avaliativa que coloca a embriaguez erótica da sexualidade como o mal para, assim, extirpá-la da existência.

Nesta direção, Nietzsche tece o seguinte comentário: “*Aniquilar* os sofrimentos e os desejos, apenas para evitar sua estupidez e as conseqüências desagradáveis de sua estupidez, se nos apresenta hoje como sendo mesmo apenas uma forma aguda desta última” (Nietzsche, 2000b, p.33). Uma avaliação negadora do transbordamento erótico do erotismo é aquela que opta por extrair o olho que enxerga algo assustador. Um procedimento que visa debilitar a intensidade da existência. A intensidade presente no erotismo dionisíaco.

A intensidade não tem satisfação, não tem descarga como no bom erotismo reichiano. A intensidade é apenas maior ou menor. O intenso é potencializado pelas forças da não-palavra. Quanto mais intenso um prazer, mais potente foi a configuração das forças eróticas produtoras e produzidas num determinado momento erótico. Nem todo o beijo é brilhante, nem todo o olhar estremece, nem todo o abraço arrepia. Entretanto, isto não é sinal de um comportamento deformado ou perturbado, mas apenas de uma configuração erótica menos potente. Uma potência sempre outra no lance de dados do devir. Nunca se sabe como será o próximo beijo. Estamos a todo e qualquer momento podendo ser surpreendidos pelas forças subversivas inconscientes.

A intensidade erótica é uma força surpreendente. Uma força que invade a consciência apenas parcialmente. A força potente, selvagem, violenta, destruidora, criadora, como também, a força doce, meiga e carinhosa, pode excitar, ou não, de acordo com as outras forças unificadas no devir. A avaliação que determina estrangeiras configurações corporais de desejo, prazer e amor como deformações eróticas, sustenta valores úteis para uma determinada moralidade de rebanho. Padroniza e formaliza o que é disforme e informal. Estigmatiza a potência subversiva em uma força demoníaca. O bom erotismo reichiano quando se pretende livre de fantasias e perversidades perturbadas e perturbadoras da vida natural, trata asceticamente a virtualidade erótica. O transbordamento, a embriaguez, o estado alterado de consciência da intensidade erótica,

que implica na falta de uma censura prévia, são valores indesejados na meta reichiana de bom futuro.

A avaliação reichiana pretende afirmar a vida, propor a liberdade dos fluxos da energia vital, como também defender que o orgasmo, momento de grande intensidade erótica, seja vivido plenamente em todas as fases da vida. Em todas essas palavras, parece pulsar forte uma afirmação da multiplicidade erótica. Entretanto, a vida afirmada é só uma, os fluxos de energia devem seguir *livremente* apenas em uma direção e o intenso momento do encontro erótico dos corpos não tem espaço para a desmesura. A revolução sexual reichiana, com base na teoria da economia sexual, assemelha-se assim, mais a um *golpe de estado*. Pois, se, por um lado, quer acabar com um tipo de tirania sobre o erotismo, a tirania capitalista, por outro, institui um novo estatuto de valores norteadores da conduta erótica.

Nesta teoria, o sim dionisiaco é vencido pelo sim apolíneo. O erotismo perde a sua vitalidade dionisiaca, tornando-se um eromorfismo. Pensar o erotismo dionisiaco é afirmar que acontecemos eroticamente entre muitas possibilidades para além do bem e do mal. Uma possibilidade é vivenciar uma união corporal, uma relação sexual com a penetração pênis-vagina. Uma possibilidade entre inúmeras outras. Nem melhor, nem pior. Diferente.

#### IMPASSES EDUCACIONAIS DO EROTISMO DIONISIACO

O indivíduo auto-regulado com a conduta erótica genital é o tipo de ser humano mais valorizado pela avaliação moral reichiana. Este é o modelo de ser humano objetivado no currículo sexual reichiano. Outras avaliações valorizam outros modelos. Em seus estudos sobre as teorias do currículo, Silva escreve que: “A cada um desses ‘modelos’ de ser humano corresponderá um tipo de conhecimento, um tipo de currículo” (Silva, 1999, p.15). O currículo forja a identidade valorizada por cada perspectiva teórica. Ele é o caminho que, ao caminhar, o andarilho adquire sua identidade. A Educação Econômica Sexual reichiana tem o seu currículo. Ela propõe o

seu caminho da verdade a ser trilhado na direção do indivíduo auto-regulado e do bom erotismo.

É característica de tal proposta a valorização do orgasmo como sendo o momento de maior descarga do excedente de energia sexual no organismo humano. Uma consequência desta avaliação é o estabelecimento deste momento como um componente imprescindível da boa conduta erótica. Esta formulação reichiana privilegia a explicação econômica sexual no sentido de apontar quais os comportamentos eróticos seriam os naturais e saudáveis. Este é o modelo de conduta erótica a ser forjado pela Educação Econômica Sexual.

Legitimado pela verdade reichiana, *este* é o erotismo certo e o *por isto* ele tem de acontecer. Neste projeto reichiano, são construídos valores positivos sobre o erotismo, em contraste e superioridade hierárquica sobre os valores estrangeiros a esta avaliação. É assim, por exemplo, que a fantasia erótica é avaliada como um comportamento pervertido: um prazer doentio, um desejo não-natural, um amor deformado. Esta é a mesma lógica reichiana de valores que prescreve a penetração pênis-vagina como sendo um componente essencial da boa conduta erótica adulta. No currículo sexual reichiano, estas *constatações* são organizadas e transmitidas. Neste conhecimento está embutida a sua tábua de valores.

A autonomia é outro valor sagrado desta tábua. Caberia à Educação Econômica Sexual promover o desligamento da ascendência externa da cultura não-natural do comportamento erótico dos educandos. O indivíduo potente orgasticamente corresponde ao sujeito auto-regulado. Missão imaculada do currículo sexual reichiano. Essa Educação Sexual desempenha a função estratégica no projeto reichiano de prover a liberdade dos sujeitos em favor de tal comportamento erótico. O objetivo é a independência dos indivíduos diante da cultura capitalista, promovendo assim, o sagrado reencontro entre a civilização e a natureza. A ausência da opressão. A supressão da dor.

Nesta perspectiva, diminuir o sofrimento é uma tarefa da Educação. Explicar o sentido da dor que acompanha os errados comportamentos eróticos justifica a promessa do bom futuro erótico. Mudar a visão em relação ao erotismo, alterar a consciência sobre esta dimensão da existência, em favor do que é avaliado como natural seria um pré-requisito para alcançar este futuro. Tal mudança de consciência implica criticar a

multiplicidade erótica, negar o erotismo como devir, reagir ao hoje. Estes aspectos trazem ao palco da Educação Econômica Sexual reichiana a questão da má consciência em relação à realidade erótica.

Por um lado, são o desenvolvimento do patriarcado e a organização econômica capitalista os *culpados* pelo mau erotismo. Por outro, é o próprio indivíduo, o *Zé Ninguém* reichiano, o homem médio, o *responsável* por sua enfermidade erótica. Surge então a necessidade da proposta educacional reichiana despertar a autocrítica dos indivíduos diante da sua própria conduta erótica. Neste caminho, é necessário identificar até onde o erotismo privado está intoxicado pelo erotismo público. Uma identificação necessária à desintoxicação erótica reichiana que, por sua vez, é necessária ao reencontro com o verdadeiro erotismo.

Essa construção racional da Educação Econômica Sexual reichiana que visa o bem comum, funciona harmonicamente com a tradicional visão da educação. Ao visualizar um currículo nietzschiano, Silva afirma:

Como sabemos, a teoria educacional — e a teoria do currículo, em particular — é a morada da verdade, do sujeito e da moral. (...) Aqui sempre houve solo fértil para toda espécie de essencialismos, para todos os apelos à boa vontade e aos bons sentimentos humanistas, para toda linhagem de salvadores da humanidade, para todos os projetos de aperfeiçoamento e melhoramento do humano e da humanidade. A promiscuidade entre a metafísica e a pedagogia é coisa bem antiga e persistente (Silva, 2001, p.12).

Esta promiscuidade pode ser pensada como uma força. Uma força veterana no jogo pedagógico, mas que ainda não se aposentou. Engana-se quem pensa que uma força age somente por imposição, por violência ou por subjugação. Uma força também é sinuosa, sinistra, escorregadia, sorradeira, matreira. Ela pode estar aqui quando se entende que ela está lá. É assim que uma teoria que rejeita determinada característica de outra teoria pode, sem perceber, manter clandestinamente o mesmo ponto criticado. Uma surpresa desagradável. Um convidado indesejado. Ninguém está livre das demoníacas artimanhas das forças. É neste sentido que persiste na Educação Sexual pós-criticada algumas perspectivas presentes na Educação Econômica Sexual reichiana. Algumas diabólicas galhofas de Dionísio. Impasses do erotismo dionisíaco.



Enquanto a Educação Econômica Sexual é marcada pela crença na verdade, a Educação Sexual pós-criticada rompe com a soberba da verdade. Sobre as perturbações da sexualidade dos jovens, Reich escreve que elas “podem ser superadas sem dificuldade no início da sua aparição graças ao conhecimento exato da sua natureza” (Reich, 1975, p.68). A fé no conhecimento exato demonstra a crença reichiana na verdade.

A Educação Sexual pós-criticada rompe com este estatuto da verdade. Louro afirma que: “As novas tecnologias reprodutivas, as possibilidades de transgredir categorias e fronteiras sexuais, as articulações corpo-máquina a cada dia desestabilizam antigas certezas; implodem noções tradicionais de tempo, de espaço, de realidade” (Louro, 1999, p.10). Nesta mesma direção acontece a análise de Parker: “A existência de variações culturais contradiz as noções de papéis universais de gênero e de uma sexualidade feminina uniforme” (Parker, 1999, p.130). A diversidade das temáticas tratadas nestes exemplos intensifica o ocaso da verdade na Educação Sexual pós-criticada.

A produção pós-criticada entende que os saberes norteadores das diferentes perspectivas em relação ao sexual são sempre construções historicamente datadas. Variam de lugar para lugar e de tempo para tempo. A verdade como uma construção histórica, que busca controlar os corpos, as sexualidades e os erotismos. A própria definição de erotismo é sempre uma interpretação, uma criação humana ligada a determinados interesses e em detrimento de outros.

Entretanto, acontece um paradoxo, uma nítida ruptura ao lado de uma surpreendente continuidade. Vejamos primeiro o que é mais evidente. Na avaliação reichiana, a genitalidade é um valor sagrado da sexualidade humana. Os aspectos quantitativos da energia sexual, que vão dar o caráter econômico desta Educação Sexual, necessitam da penetração pênis-vagina para que a boa qualidade erótica aconteça. A genitalidade é uma das grandes metas de tal Educação Sexual. No conhecimento reichiano, o bom erotismo, a partir da adolescência, não pode prescindir da relação sexual genital.

Por outro lado, na Educação Sexual pós-criticada, o erotismo ganha plasticidade e a genitalidade perde força. Nesta perspectiva, a possibilidade de vivenciar a excitação corporal erótica é múltipla. É neste sentido que Oliveira escreve: “A negação da

genitalidade como única expressão da sexualidade aparece, então, como forma de afirmação de uma sexualidade mais ampla” (Oliveira, 2000, p.103). O Grupo de Trabalho e Pesquisa em Orientação Sexual (GTPOS) vai nesta mesma direção quando afirma: “O corpo possui inúmeras fontes de prazer além dos genitais” (GTPOS, 1999, p.94). Assim, não é ousado nesta perspectiva apontar qual é a forma de prazer, desejo e amor corporal com mais valor. O erotismo não tem somente *uma via*. O foco é retirado da genitalidade.

Entretanto, surgem os três grandes monstros do erotismo contemporâneo. Os três titãs, os três bárbaros. Os fenômenos da sexualidade que poucos conseguem fitar em seus olhos sem ficar nauseados, horrorizados, entristecidos. Aqueles capazes de, mesmo na pós-modernidade, provocar uma forte tendência para o pensamento único: — Fora! Saia daqui! — São eles a *aids*, a *gravidez na adolescência* e o *abuso sexual*.

Se existe algo que estanca o crepúsculo da verdade são esses três grandes horrores eróticos. São eles que estorvam a multiplicidade da Educação Sexual pós-criticada. Cada um dos três horrores tem sua particularidade. A problemática da *aids* tem sua complexidade específica, assim como a gravidez na adolescência e o abuso sexual. Eles não têm a mesma face. Mas, o paradoxo: com eles, a Educação sexual pós-criticada foca sua atenção na genitalidade. Os genitais ganham enorme destaque. Na *aids*, em função do sexo seguro, a penetração peniana, não necessariamente na vagina, volta a ter importância. Na gravidez na adolescência, a relação sexual pênis-vagina se impõe. No abuso sexual, a penetração ganha em horror.

Assim, estamos novamente envolvidos com e pelas *partes pudendas*, as *vergonhas*, os *documentos*, a *área do play-ground*, os *países baixos*, enfim, os órgãos genitais. A Educação Sexual pós-criticada, no momento em que afirma a multiplicidade erótica, tira o foco destes órgãos. Porém, no momento que se ocupa dos três monstros do erotismo, coloca o foco nos genitais. Uma peripécia que diminui a importância da genitalidade no prazer e aponta o prestígio dos genitais no horror.

Será então que o horror favorece o regramento moral? O medo limita a multiplicidade da potência? Como afirmar a multiplicidade diante desses monstros eróticos? A possibilidade de afirmar o não uso da camisinha, desejar engravidar antes dos 18 anos, e aceitar o encontro sexual entre um adulto e uma criança implica,

necessariamente, que esta possibilidade seja avaliada como uma depravação, uma mórbida degeneração erótica?

Se por um lado, a aids, a gravidez na adolescência e o abuso sexual não são os focos desta Pesquisa, por outro, essas questões mostram os perigos de afirmar a multiplicidade erótica. O risco em desterritorializar o bem. A horror de desestabilizar o que *é certo fazer*. O próprio Nietzsche sabia do risco de filosofar a marteladas. Quanto a estes perigos, Nietzsche diz: “Reconhecer a inverdade como condição de vida: isso significa, sem dúvida, enfrentar de maneira perigosa os habituais sentimentos de valor; e uma filosofia que se atreve a fazê-lo se coloca, apenas por isso, além do bem e do mal” (Nietzsche, 2000a, p.12).

Ao enfrentar os habituais e úteis valores de bem e mal, a afirmação do erotismo dionisiaco nos carrega para águas profundas e assustadoras. Mares onde as forças de conservação encontram as forças dionisiacas da embriaguez desmedida. Um embate onde a avaliação dos valores eróticos coloca em risco a própria existência. Presentifica o medo da dor e da morte. Um medo que persiste na existência e, assim, na Educação. O primeiro impasse.

O sofrimento e a sexualidade continuam articulados tanto na Educação Econômica Sexual como na Educação Sexual pós-criticada. Tanto numa, como na outra perspectiva, acontece a constatação de forças que produzem sofrimento. Forças morais, forças discriminatórias, forças naturais, forças artificiais, forças físicas, forças violentas, forças virais, forças banalizantes, forças mercadológicas, forças globalizantes atravessam o erotismo, produzindo dor, culpa, remorso, arrependimento, sacrifício, angústia, doença, pobreza, exposição, vergonha, humilhação e morte.

Reich preocupa-se com o sofrimento sexual quando diz: “A juventude sofre sexualmente, muito duramente, porque a sua sexualidade em amadurecimento está precisamente em contradição com as condições sociais dominantes” (Reich, 1975, p.124, 125). Na Educação Sexual pós-criticada, o GTPOS afirma: “Programas adequados de Orientação Sexual ajudam o adolescente a diminuir a ansiedade e a elaborar as angústias decorrentes de conflitos entre as pressões externas e as demandas internas” (GTPOS, 1999, p.12). Louro entende que muitos programas escolares trabalham “dentro de um quadro de ameaça. A sexualidade parece estar sitiada pela doença, pela morte e pela violência” (Louro, 2000, p.94). Nas duas perspectivas, é

constatada a presença de uma quantidade de sofrimento ligado à sexualidade. Diferentes forças provocam essa dor. Uma dessas dores é a culpa. Uma pesada continuidade. Algo deve ser feito. O segundo impasse.

A Educação Econômica Sexual reichiana trabalha em função de sua inconformidade em relação ao sofrimento humano. Quer diminuir a intensidade da dor na dimensão erótica da existência. Reich expressa esta motivação quando diz: “queremos obter de novo uma sexualidade *completa e sã* (...). Devemos resolver o problema sexual de uma maneira revolucionária, chegando a uma política sexual clara, e em seguida a uma práxis sexual revolucionária” (Reich, 1975, p. 113, 165). Um desdobramento desta meta de diminuir o sofrimento é a promessa de um bom futuro. Um futuro com menos problemas. Aqui, um menor potencial de náusea fala de uma maior qualidade de vida.

Na Educação Sexual pós-criticada, também aparece a vontade de fazer algo diante do sofrimento humano. Claro, algo para diminuir a dor. Rosa afirma que escreve motivada em contribuir com aqueles “que possuem expectativas, desejos e necessidades de se tornarem mais saudáveis” (Rosa, 2000, p.57). O GTPOS afirma que um dos *porquês* de se trabalhar temas da sexualidade na escola é para desenvolver um bem-estar sexual; para “ter uma vida sexual harmoniosa” (GTPOS, 1999, p.12). O saudável e harmonioso destas produções são diferentes do saudável e harmonioso da produção reichiana. Por exemplo, na Educação Sexual pós-criticada o saudável e o harmonioso não são universais. Isto é diferente em relação à proposta reichiana. Porém, persiste, nessas produções pós-críticas, a vontade de diminuir o(s) sofrimento humano(s) igual à reichiana. O tornar melhor.

Esta continuidade na vontade de prover um futuro melhor confunde-se com a própria história da Educação. A máxima *educar para melhorar* é muito antiga e profundamente incrustada na cultura da civilização ocidental. O *melhor* muda. O *temos que melhorar* não. O que é melhor aqui não é lá. Inclusive, o que foi melhor aqui, pode ser o pior em outro tempo. Entretanto, apesar das tensões, a missão persiste. Existem coisas a serem consertadas. Opiniões a serem modificadas. Pessoas que devem ser transformadas. Algo que acontece no tempo.

O projeto de melhoramento da sexualidade e do erotismo necessita de uma noção cronológica e direcional da temporalidade. Saímos daqui para chegar lá. Esta

caminhada tem a sua duração; às vezes, a vida toda. *Estamos sempre nos educando, sempre melhorando*, quem já não escutou isto! Um processo de melhoramento que pressupõe um direcionamento do passado ao presente e, deste, ao futuro. O melhor sempre está lá adiante. Se o melhor está lá, o pior está aqui. Algo cheira mal no reino da Dinamarca. Melhorar acarreta a negação de determinados aspectos constituintes da existência hoje. Se no complexo reichiano era fácil identificar o inimigo, o que negar, na pós-modernidade, não é. Uma ruptura. Mas uma ruptura que não impede a continuidade, na qual, *algo* agora tem que melhorar. O terceiro impasse.

A melhora através do aumento da responsabilidade. É missão da Educação Sexual colaborar para que os indivíduos sejam responsáveis pelo seu erotismo. A fronteira entre a culpa e a responsabilidade é duplamente deslizando. Tanto a fronteira desliza quanto quem por ela passa pode escorregar. As duas expressões falam da possibilidade do humano qualificar, ou ser qualificado, ou ainda, simultaneamente qualificar e ser qualificado, ética e juridicamente, em sua conduta. O outro é o responsável por isto; eu sou o responsável por isto; nós somos os responsáveis por isto. Acontece uma tensão entre esta dimensão da responsabilidade e uma outra. Aquela que busca o desenvolvimento da consciência *cuidadora* do comportamento erótico. A vontade de responsabilidade.

Quanto a esta vontade de responsabilidade, Reich afirma: “estamos decididos a mostrar à juventude a verdade, inteira e não falsificada, a fazer-lhe compreender em que situação se encontra, e que deve tomar em mão ela própria o seu problema” (Reich, 1975, p.21). Tomar em mão, assumir a responsabilidade. A própria idéia de auto-regulação e erotismo genital fala de uma conduta responsável. Nesta perspectiva, viver em harmonia com a natureza, em contato com a boa essência é uma responsabilidade que deve ser assumida individualmente. A Educação Econômica Sexual deve colaborar para que o indivíduo assuma a responsabilidade pelo seu erotismo. Tal Educação tem como missão desenvolver a tomada de consciência diante do que é avaliado como o bem e o mal no erotismo. Por meio desta responsabilidade auto-regulada, deveríamos guiar nossa conduta erótica.

Na Educação Sexual pós-criticada as responsabilidades são outras. Nunes e Silva falam que: “A Educação Sexual é formar a pessoa inteira para uma vivência gratificante e responsável de sua inalienável capacidade humana de desejar e ser

desejado, amar e ser amado” (Nunes e Silva, 2000, p.126). O GTPOS entende que é função da escola, “contribuir para uma visão positiva da sexualidade (...), assim como, aumentar a consciência das responsabilidades” (GTPOS, 1999, p.11). Ou seja, permanece uma vontade de responsabilidade. A Educação sexual pós-criticada continua promovendo, semelhante à proposta reichiana, a tomada da consciência responsável em relação ao que fazemos com e no erotismo. Quarto impasse.

Esses são os quatro impasses do erotismo dionisíaco. Impasses antigos e persistentes. O medo, o sofrimento, o melhorar e a responsabilidade. Sobre estes impasses, cuidadosos tratados foram e são escritos. Teorias são construídas e desconstruídas. Muitas normas foram e são prescritas, muitas regras foram e são quebradas. A avaliação reichiana criou os seus valores propondo suas soluções. Valores e soluções que passam pelo caminho da Educação.

Na avaliação reichiana, a solução dos impasses eróticos depende de uma terapia ou de um processo educativo para serem alcançados. O erotismo dionisíaco independe da Educação Sexual, ele acontece com ou sem processo educativo, pois ele é *muitos*. Dionísio não é educado. É imprevisível. Nesta outra maneira de pensar o erotismo a Educação Sexual é uma força que age, entre inúmeras outras forças, nas diferentes configurações eróticas. Já o erotismo genital dá o sentido à Educação Econômica Sexual reichiana. Este erotismo seria o ideal. Tal Educação *quer* o indivíduo auto-regulado e a sua respectiva conduta erótica. A superação do medo e do sofrimento, ao melhorar responsabilmente. Na avaliação reichiana, o valor, a utilidade desta Educação consiste em ser ela o caminho, o meio, o como, o método que leva a esse ideal.

Avaliar o erotismo para além do bem e do mal provoca um novo desafio. Pensar numa outra educação sexual. Afirmar um erotismo dionisíaco implica lutar contra propostas educativas sobre a sexualidade que prescrevem objetivos ascéticos em relação à diversidade erótica. Porém, trata-se da afirmação de qual educação sexual? Qual a sua proposta diante dos impasses do erotismo dionisíaco? O que *quer* esta outra educação? Ainda estamos a falar de uma *Educação Sexual*? Seria uma educação ou seria uma tragédia?

## TRAGÉDIA ERÓTICA

É somente ao final de sua trajetória que Zaratustra dança no fio estendido sob a verdade e a mentira, sob o bem e o mal. A tragédia erótica é um convite para a Educação Sexual dançar com o erotismo dionisiaco. Um jeito de corpo assustador que dispensa a promessa de um bom futuro. Uma postura não ascética diante do estorvo das múltiplas expressões de desejo, prazer e amor. Um pensamento agitador do sofrimento e prazer, do conhecido e desconhecido, da saúde e doença. Uma pirueta afirmadora do presente, da vida como ela é, em suas mais altas montanhas e seus mais sombrios e profundos vales. Uma afirmação dionisiaca da existência. Do erotismo em todas as suas maldades, barbaridades, injustiças, traquinagens, idiossincrasias, belezas, horrores, intensidades, cores, raças, gêneros, etnias, lugares, não-lugares, palavras, não-palavras, enfim, em suas dimensões criadas pelo humano e no além dele.

Pensar na tragédia erótica é propor uma trágica Educação Sexual do erotismo. A mescla entre a perspectiva trágica de Nietzsche e uma versão de Educação Sexual *ainda não tolerada* (Britzman, 1999). O hibridismo deste pensamento trágico com um tipo de Educação Sexual — que, talvez, seja então outra coisa que não educação — é o que transforma a tragédia erótica em algo intolerável. Um conhecimento indigesto aos estômagos mais sensíveis. Nesta direção, Britzman faz a seguinte indagação:

Se o conhecimento for sempre inadequado, se o conhecimento também mascara, de alguma forma, nossa capacidade para a ignorância e se nós devemos, mesmo assim, ter a ilusão do conhecimento para poder perambular pelo mundo, existe uma abordagem do conhecimento que possa nos permitir tolerar suas incertezas, surpresas e transformações? (Britzman, 1999, p.102).

A tragédia erótica é um ousado sim à questão posta por Britzman. Propõe uma trágica dança com as incertezas, surpresas e transformações não toleradas no baile da Educação Sexual. Percebe a insuficiência do conhecimento para *ensinar* erotismo, ao mesmo tempo em que entende estar presente nos prazeres eróticos um dinâmico e

cambiante encontro entre a vida e a morte. Entretanto, não foge do desafio de abordar o perverso, a desmesura, a violência, a fantasia, a barbárie, a injustiça erótica. Trata-se de um pensar outro. Não apoiado na lógica nem na racionalidade ascética. Não mais divisor de águas. Um pensamento estimulado pelas vicissitudes da existência e afirmador do caos produtivo da vida. Um pensamento trágico.

O uso da idéia de tragédia e trágico presente neste trabalho está vinculado à perspectiva nietzschiana. Outras possíveis compreensões sobre o conceito de tragédia ou trágico estão ausentes deste trabalho. Trata-se de uma interpretação sobre o que Nietzsche propõe quando fala da vida como tragédia, pensamento trágico, existência trágica, atitude trágica, filosofar tragicamente, enfim, diferentes formas e usos desta dimensão de sua filosofia.

O tema da tragédia em Nietzsche é bastante vasto e intenso. Esta vastidão e intensidade não são exploradas em suas totalidades. Assim como o complexo da vontade de verdade reichiana foi composto em virtude de uma interpretação interessada, a tragédia nietzschiana apresentada neste trabalho também o é. O interesse de potencializar o trágico na Educação Sexual. Os elementos, perspectivas, experimentações, jogadas, danças; as trágicas afirmações nietzschianas são utilizadas para aumentar a força da singularidade desta proposta.

#### DO MEDO DE SOFRER

Na avaliação reichiana, a fome e a insatisfação sexual são dois sofrimentos dignos de serem extirpados da existência humana. A Educação Econômica Sexual quer revolucionar a sexualidade e a sociedade na esperança de eliminar essas dores. Na Educação Sexual pós-criticada, são outros os sofrimentos, mas o desejo de eliminá-los da vida também está presente. Diferentes perspectivas, diferentes sofrimentos. Mas as dores sempre doem. Perturbadoras, elas instigam diferentes e bons planos humanos para suas eliminações. A esperteza humana consegue eliminar algumas. Surgem outras. Novos planos. Novas eliminações. A história da Educação Sexual é marcada pelo desejo de eliminar o que estorva a sexualidade. Aquilo que não dá sossego, nem nunca dará.



Contudo, no pensamento trágico, o desassossego é uma companhia desejada. A atitude trágica diante da dor não quer sua eliminação, não quer seu debilitamento. Quer sua transmutação. A tragédia erótica, inspirada na tragédia nietzschiana, percebe no mal um tonificante da vida.

Em seu primeiro livro, *O nascimento da tragédia* (1872), Nietzsche desenvolve uma análise sobre a constituição da arte grega da tragédia. Nesta obra, apresenta o pensamento trágico, sendo que este é um elemento presente na quase totalidade de sua obra. Entretanto, pode-se afirmar que, das publicações de Nietzsche, seu livro mais trágico, tanto no conteúdo quanto no estilo, é *Assim falou Zaratustra* (1883-85). Este livro, segundo Machado, “inaugura o terceiro e último período da filosofia de Nietzsche” (Machado, 1999c, p.19). A filosofia trágica nietzschiana.

Na tragédia grega, as imagens e a narrativa textual são inspiradas em Apolo. O herói trágico atravessa todos os horrores da existência numa missão apolínea. Já a música — não qualquer música, mas aquela inspirada nos ditirambos dos sátiros, onde existe a dissonância musical — é a manifestação artística de inspiração dionisíaca na tragédia. Para Nietzsche, em toda sua produção, Apolo corresponde a determinadas qualidades e Dionísio a outras. O primeiro ligado à clareza, à harmonia e à forma, e o segundo ligado à exuberância, à desordem e à música. Ao analisar a arte trágica, Nietzsche está a analisar a própria existência, a própria vida. Em seu trabalho inicial, Nietzsche afirma que o tipo de vida digna de ser vivida é a existência estética, onde a vida é trágica, ou seja, onde aspectos apolíneos e dionisíacos constituem o existir dando vitalidade à própria vida.

Esse hibridismo trágico está presente na tragédia erótica. Uma abordagem do erotismo que valoriza a desmesura dionisíaca. O que sabemos e o que não-sabemos, o conhecido e o desconhecido são características da potência erótica. Na união corporal envolvida pelo desejo, prazer e amor, as palavras e as sensações, o consciente e o inconsciente estão abraçados, produzindo a intensidade e a vertigem erótica. Produzindo sabores e dissabores.

Dionísio é titânico e bárbaro na visão apolínea. Violento a ponto de ter a capacidade de destruir totalmente, aniquilar por completo a vida organizada. O demoníaco é o não-apolíneo. Assim, a dimensão dionisíaca da vida é concebida com horror. O projeto apolíneo de preservação da vida implica na não existência de Dionísio.

No mundo da aparência apolínea, Dionísio é silenciado. A inspiração dionisiaca da tragédia foi definindo aos poucos até o seu desaparecimento. A linguagem de Dionísio, a pletórica linguagem que perturba, arrepia, sensibiliza o ser por vias não conscientes foi ocultada. A tragédia já não era mais trágica. O *logos* venceu o *pathos*.

Com o desenvolvimento do Estado grego e da própria civilização ocidental, a partir da filosofia socrática, acontece a hegemonia dos valores apolíneos e a marginalização dos aspectos dionisiacos da existência. No caso de Dionísio, a barbárie da vida é negada. O prazer e a dor tornam-se contingências a serem evitadas. Apolo fala pela boca de Sócrates. Ao comentar a filosofia nietzschiana Deleuze, escreve: “não é Apolo que se opõe ao trágico ou pelo qual o trágico morre, é Sócrates”. Nesta análise de Deleuze, Sócrates é “o primeiro gênio da *decadência*: ele opõe a idéia à vida, julga a vida pela idéia, coloca a vida como devendo ser julgada, justificada, redimida pela idéia” (Deleuze, 1976, p.11).

Esta tradição socrática está presente na costumeira idéia de educação, e na Educação Sexual mais especificamente. A decadência de julgar e justificar o erotismo através de uma avaliação por demais humana que cria caminhos compensatórios. A compensação de, ao seguir o caminho do bem, ter um futuro que seja indolor. Uma antiga promessa humana.

Safranski escreve que a decadência para Nietzsche “é mais o desejo de prazer do que prazer, e mais dor pela dor do que dor” (Safranski, 2001, p.284). Na decadência impera uma perspectiva dramática — e não trágica — da existência. Antes de Sócrates, o papel desempenhado pela arte trágica na cultura grega era central. Muito da formação do povo grego acontecia com e na tragédia. Esta força vai contagiar a perspectiva trágica nietzschiana. Uma força sem justificativa.

A falta de justificativa é que torna indigesta a tragédia erótica ao estômago da Educação Sexual. Um aparelho digestivo acostumado aos temperos apolíneos. Condimentos à base de justificação, convencimento racional, lógica argumentativa, dados estatísticos, fundamentação epistemológica, práticas ascéticas, ou seja, a base de vontade de verdade. Uma vez que não existe justificação para a existência — a não ser aquelas produzidas pela ilusão da vontade de verdade —, a vida é santificada na perspectiva trágica. O sagrado no trágico é o oposto do sagrado científico e cristão.

Enquanto o sagrado no cristianismo é viver no caminho da santidade, no trágico, a vida já é sagrada. No cristianismo, o deus crucificado simboliza o sofrido preço dos pecados da existência. Um tipo de aviso para que o bom cristão não se afaste do caminho do bem; a única estrada que conduz à vida eterna após a morte. Na filosofia trágica, Dionísio não foi crucificado, mas *esquartejado*. Diferentes vezes ele ressurgiu. Sempre em diferentes formas. Outras delícias, outros horrores. No dilaceramento de Dionísio está presente o retorno da decomposição, a perspectiva de uma outra vida no devir. A transmutação da existência.

Assim, tanto a vida quanto a morte, tanto o prazer quanto o sofrimento são afirmados na tragédia erótica. Deleite e aflição são diferentes fases do Dionísio múltiplo. A história de Dionísio é uma ficção? Pouco importa. O que tem valor aqui é afirmar a vida em toda sua potência. É nesta direção que Deleuze diz: “O homem trágico afirma mesmo o mais duro sofrimento, de tal forma ele é forte, rico e capaz de divinizar a existência” (Deleuze, 1994, p.54). Uma leveza para poucos. A leveza de afirmar a própria dor.

Não se trata de uma solução para o sofrimento. O trágico não é um remédio para os males humanos. Entretanto, os afetos presentes no pensamento trágico fazem surgir diferentes sentimentos em relação à dor. Outras sensações. Já não é mais o mesmo mal, o mesmo sofrimento. É outro transfigurado no devir. A vontade de potência, sempre plural, é dinâmica e criadora mesmo diante do horrendo. Essa transfiguração, transformação, transmutação da dor, dos horrores, dos terrores da existência também está presente no erotismo. Esta presença dá à tragédia erótica seu caráter de redenção, de purificação sagrada. A sabedoria trágica possibilita a vivência dos horrores da vida, sem recorrer a subterfúgios moralistas.

#### DO MELHORAR COM RESPONSABILIDADE

Um indivíduo auto-regulado, com um erotismo genitalizado é o melhor dos sujeitos na perspectiva reichiana. Para chegar neste melhor, a Educação Econômica Sexual objetiva responsabilizar os sujeitos por esse processo de melhoramento. Uma

transformação responsável no sentido do ser humano retornar a sua condição natural e saudável. Na tragédia, a configuração humana não melhora. O erotismo não melhora, mas muda de forma. Essa metamorfose é potencializada pela irresponsabilidade.

Zaratustra, em *Das três metamorfoses*, fala: “Três metamorfoses, nomeio-vos, do espírito: como o espírito se torna camelo e o camelo, leão e o leão, por fim, criança” (Nietzsche, 1998a, p.51). Nietzsche percebe que o camelo é a postura na vida em que o ser humano diz *eu devo*. Com este espírito, o devedor suporta a existência, ou seja, a vida é um peso que só um camelo responsável pode suportar. Já o leão rompe o *eu devo*, trocando pelo *eu quero*.

Esta troca exige grande coragem para enfrentar toda a resistência oferecida por uma civilização baseada na responsabilidade incorporada ao humano. Uma luta do querer contra o dever. Na análise de Safrinski: “Luta porque descobriu o seu *eu quero*. Mas enquanto luta, permanece negativamente preso ao *tu deves*. O seu poder-ser se desgasta na compulsão de rebelar-se” (Safrinski, 2001, p.254). Assim, o querer também exige uma determinação adequada, uma certa responsabilidade. Por isso, é que experimentamos um raro tesouro quando nos transformamos em criança. É no espírito criança que se encontra a *irresponsável* leveza da alegria. Na brincadeira de criança, o desejo alia-se à imaginação criando qualquer um dos mundos. Pouco importa se é verdade ou ficção. É nesta leveza multiforme que se encontra a potência da vida. Um sagrado e risível dizer sim.

O riso é primo-irmão do erotismo dionisíaco. Não qualquer riso. Na análise de Alberti sobre o riso e o risível na história do pensamento, encontra-se a experiência do riso trágico. Este riso surge no espaço sem razão do ser e do não-ser traindo nossas delimitações. A alegria de romper com o que supostamente determinaria o ser. O riso da morte do *eu*. Segundo esta autora: “Neste caso, não é por rir da morte, e sim por se confundir com a morte, que esse riso se torna inseparável de um sentimento trágico” (Alberti, 1999, p.22). Nietzsche chega mesmo a propor uma hierarquização dos filósofos de acordo com a capacidade de gargalhar, “colocando no topo aqueles capazes da *risada de ouro*” (Nietzsche, 2000a, p.195). Uma alegria que pouco tem a ver com responsabilidade e está mais próxima da embriaguez.

A embriaguez orgiástica do erotismo dionisíaco é um momento de pura irresponsabilidade. Responsabilizar quem, se as fronteiras do ser desapareceram? Nessa

embriaguez, assim como no riso trágico, as palavras não alcançam as sensações e a consciência fica alguns metros atrás do *eu*, como na abrupta descida de uma montanha russa. A alegria é o sangue do parentesco entre o erotismo dionisiaco e o riso trágico.

Este sangue é um forte componente do pensamento trágico. Estando na fronteira entre o ser e o não-ser, entre o dizível e o indizível, entre a palavra e a não-palavra, a alegria possibilita a criação de sentidos outros. Ela não dá sentido ao que não tem sentido, mas é sinal de uma intensidade para além do pensamento e das palavras. Assim, provoca, instiga, desafia o próprio pensamento. O pensamento que se permite afetar pela alegria do riso trágico e do erotismo dionisiaco já é outro pensamento.

Entretanto, uma consideração deve ser feita em relação às metamorfoses do espírito delineadas por Nietzsche. Esta consideração se torna importante no sentido de não confundir as transmutações do espírito num tipo de ascese espiritual, numa vontade de melhorar o humano. A criança nietzschiana não é um ideal a ser atingido, com o significado de ser a plena e tranqüila realização da vida. O riso não é a tábua de salvação de nada. O erotismo dionisiaco não é referência de um humano melhorado. Estão presentes na multiplicidade do devir todos os três estados da alma. O dever do camelo, o querer do leão e a alegria da criança estão presentes a cada jogada da existência.

Estamos eternamente amarrados nas cordas da cultura. A vontade de conservação, uma das forças inaugurais da cultura, também está presente em cada configuração dos dados lançados no jogo da vida. Deixar as rédeas do destino somente na mão de uma alegre criança não seria sábio. A direção camelo — leão — criança não representa na filosofia trágica o sentido da vida melhor. Não é uma ascese, uma evolução, um melhoramento, um progresso para o humano. Não se trata de uma meta a ser alcançada para livrar a existência de todos os seus males.

Através da metamorfose, Nietzsche advoga sobre a importância do espírito-criança em cada jogada da existência. Sobre a virtude da intensidade do riso trágico. A virtude presente na embriaguez erótica que foi marginalizada pela seriedade da tradição socrática. É nesta direção que acontece a sua admiração pela personagem épica de Ulisses. Neste sentido, Safranski escreve:

Arrebatado pelo dionisiaco com o qual a vida precisa manter contato para não virar um deserto; e ao mesmo tempo dependendo de seus instrumentos civilizatórios de proteção para não ficar entregue à força de dissolução de Dionísio. Não é de se surpreender que Nietzsche veja a imagem desta situação precária no destino de Ulisses, que se deixa amarrar num mastro para poder ouvir o canto das sereias sem ter que segui-lo e cair na própria destruição. Ulisses encarna a sabedoria dionisiaca. Ele escuta o inaudito, mas para proteger-se aceita as algemas da cultura (Safranski, 2001, p.70).

Esta cena da *Odisséia* de Homero coloca no palco da tragédia erótica diferentes e importantes elementos: 1) Não está ausente do pensamento trágico a responsabilidade diante da possibilidade de destruição da própria vida. 2) Entretanto, a sabedoria trágica, representada por Ulisses, reconhece que sem a intensidade da alegria — o canto das sereias —, a vida torna-se um deserto. 3) Estes dois primeiros aspectos representam o duplo horror da sabedoria trágica. A consciência que oscila, que se dilacera nas duas direções. Ora, fita a proteção do conhecido, ora, aprecia o mar ardente, o êxtase, a aventura. O dilaceramento do viver responsabilmente atado para poder delirar.

No erotismo contemporâneo, o cabo de fios vegetais é substituído pelo látex dos preservativos. O dilaceramento do sexo seguro invade a tragédia erótica. A aids, e outros perigos, exige algemas culturais para a conservação da espécie. A agitação no uso e no não-uso do preservativo traz o risco de naufrágio do barco do amor. Coloca em *cheque* o próprio *modelo hegemônico de relação amorosa* (Bilibio, 1998). Uma relação onde a indissolução e a fidelidade são valores sagrados e representantes do amor romântico e verdadeiro.

O mar dionisiaco é sempre um mar perigoso. Ressurgem os preservadores da família cristã, os sacerdotes-ascéticos. As sereias são o próprio demônio. Numa leitura ascética, o canto das sereias não tem função, não tem praticidade, não tem utilidade. Não está ligado ao melhorar e, pelo contrário, nos coloca diante da morte. Nesta perspectiva, seria uma irresponsabilidade, uma criançice de Ulisses, com toda a carga pejorativa que estas expressões possam ter, colocar em risco sua vida e a vida de sua tripulação apenas para escutar um canto. Contudo, este herói épico reconhece a potência da criança. A força do riso trágico. O delírio do erotismo. Para o sábio dionisiaco vale a pena o risco presente na audição dos embriagantes cantos das musas do mar. A divina

regalia. Não se trata de uma paisagem tranqüilizante. A consciência oscila, a alma se dilacera. O mar ardente do dionisiaco, a vida como ela é, está longe da promessa de um bom futuro.

#### DA FALA ENGANOSA

O complexo da vontade de verdade busca dar dignidade à fala reichiana. A Educação Econômica Sexual reclama o direito de ser o verdadeiro caminho do bom erotismo. Nesta perspectiva, o falso é repugnante. A ficção capitalista corrompeu a natureza humana. Cabe à boa educação separar o joio do trigo. Já a tragédia erótica quer afirmar o valor do falso na Educação Sexual. Uma provocação artística interessada em intensificar o encontro entre a força apolínea da educação e a força dionisiaca do erotismo.

A arte trágica representa uma força potente na filosofia de Nietzsche. Na análise de Deleuze, tal arte diferencia-se de outras expressões artísticas que teriam a função de *acalmar* a vida. Este autor percebe dois princípios na arte trágica: “é o estimulante da ‘vontade de poder’, ‘excitante do querer’ (...) a arte é o mais alto poder do falso, ela magnifica ‘o mundo enquanto erro’, santifica a mentira” (Deleuze, 1976, p.84). A arte trágica incita a intensidade da vida. Na análise de Safranski:

A tragédia grega leva para o palco a relação de poder entre palavra e música. O protagonista domina a palavra, mas é a música do coro que domina o que produz as palavras. A palavra está submetida a mal-entendidos e interpretações errôneas, não sai do mais interior e não chega até lá. Ela vive e tece a margem do ser. Com a música é diferente. Ela *atinge o coração diretamente, como a verdadeira linguagem comum que se entende por toda a parte* (Safranski, 2001, p.54).

Na avaliação socrática, a linguagem do coração pode ser enganosa. A vontade de verdade está ligada à palavra e não à música. Quer ser o contrário da mentira. Rejeita o incompreensível. A lógica de oposição binária que compõe esta vontade prescreve o que causa o sofrimento humano. Esta identificação articula-se com a prescrição de uma

existência menos sofrida. Um viver sem dor, uma música sedativa. Um sentido sóbrio, austero, severo, profundo, configura a vontade de verdade, pois a exclusão da dor, da deformidade, do aleijão da vida não é brincadeira. Acontece um rigor pesado nesta tradição. Surge a necessidade de negar aquela parte da vida que atrapalha, estorva, denigre a condição humana. O falso.

Para Nietzsche, a “falsidade de um juízo não chega a constituir, para nós, uma objeção contra ele (...). A questão é em que medida ele promove ou conserva a vida” (Nietzsche, 2000a, p.11). O pensamento trágico nietzschiano mistura prazer e dor, verdade e mentira, saúde e doença, bem e mal. Não pretende separar o que, justamente por seu hibridismo, dá vitalidade à existência. O trágico implica afirmar o múltiplo. Uma multiplicidade que aparece com diferentes máscaras no devir. Uma realidade que conhecemos somente através de véus, cortinas, máscaras após máscaras.

Na tragédia erótica, a aparência enganadora do erotismo dionisiaco está ligada à vitalidade da vida. Querer dar certeza ao erotismo é querer colocar sua intensidade atrás das grades de uma cultura pautada na factível realidade. Os persistentes delírios socráticos. Estamos sempre correndo o risco de enganar e sermos enganados, nos iludir e sermos iludidos, nos perder e sofrermos a perdição quando vamos ao encontro de Dionísio. Assim é a vida como ela é, assim é a tragédia erótica. É na vida que encontramos a morte, o mais sério e profundo problema humano.

Nietzsche encara os problemas profundos como um banho frio: “depressa para dentro, depressa para fora” (Nietzsche, 1998b, 317). Esta imagem explicita a perspectiva trágica de Nietzsche em relação à seriedade do pensamento, bem como dos supostos problemas sérios que este pensar pesadamente considera. É uma atitude pessimista se *pré-ocupar* com a morte, um problema sério, negando a possibilidade da alegria. Trata-se de um preconceito moral avaliar que a alegria é um componente de um pensamento sem valor, de uma fala fraudulenta. Na passagem *Dos compassivos*, Zaratustra fala:

Desde que os homens existem, sempre o homem se alegrou pouco demais: é somente este, meus irmãos, o nosso pecado original! E, se aprender-nos a alegrar-nos melhor, será este o melhor modo de desaprendermos a fazer sofrer os outros e a inventar novos sofrimentos (Nietzsche, 1998a, p.117).



O trágico em Nietzsche é alegre, leve, dinâmico. O sério é pesado, niilista, estático. Uma seriedade que sempre implica negar determinadas expressões da vida, como o erotismo dionisíaco. Impera na fala verdadeira o pensamento ressentido em relação à parte da vida, ou em nós, avaliado como o mal. O sério não suporta nossas idiossincrasias, nossas desmesuras, nossa dor. Na tragédia erótica, Dionísio açula uma risada de ouro.

Para Deleuze, “nunca se compreendeu, segundo Nietzsche, o que era trágico: trágico = alegre. Outra maneira de colocar a grande equação: querer = criar. Não se compreendeu que o trágico era positividade pura e múltipla, alegria dinâmica” (Deleuze, 1976, p.30). Esta é a trágica mensagem alegre de Nietzsche. No pensamento trágico, a leveza do riso é sagrada. Na tragédia erótica, a fala enganadora de Dionísio faz arrepiar. A vontade de verdade é uma vontade moral. A vontade trágica é imoral.

#### DA ÉTICA IMORAL

Na apreciação reichiana a ética não é problema. Pois, assim que conseguirmos nos reencontrar com nossa verdadeira essência, uma moralidade natural vai se impor. Naturalmente regulados, os indivíduos visceralmente saberiam diferenciar o bem do mal e conduzir suas vidas pelo caminho do bem. A Educação Econômica Sexual reichiana é o caminho para o futuro reencontro com a natureza perdida. O bom educador reichiano é aquele que sabe diferenciar os valores da moral capitalista dos valores naturais e propicia aos educandos a valorização destes últimos.

Na tragédia o erotismo é imprevisível. A tragédia erótica não tem a pretensão de prever uma boa conduta para, assim, prover o comportamento do bem. Nesta perspectiva a própria natureza é dionisíaca. Múltiplos elementos estão configurados em cada momento do devir. É na e com a falta de valores preestabelecidos em cada acontecimento erótico que estamos diante do desafio ético em relação ao que fazer a cada momento.

A afirmação dionisíaca da vida acontece no acontecimento, mais especificamente, no devir. Nietzsche nos coloca diante do abissal desafio de afirmar a

vida em cada momento. Na sabedoria trágica não existe um passado a ser culpado, nem um futuro para o qual possamos arremessar nossa esperança. É em cada passo da nossa existência que está colocada a questão ética, na qual, a vida pode ou não ser afirmada em suas infinitas possibilidades. Nesta direção acontece o trágico desafio ético da filosofia de Nietzsche: o pensamento do *eterno retorno*.

Este é o aprendizado final da trágica trajetória de Zaratustra. Todas as passagens, os encontros e os desencontros, as escaladas e os declínios de Zaratustra deságuam no oceano do eterno retorno. Machado considera este pensamento: “o mais importante, difícil e enigmático de toda a sua filosofia” (Machado, 1999c, p.77). Vejamos então quando surge este pensamento para a personagem trágica nietzschiana.

Em outro momento da passagem *Da visão e do enigma*, diferente daquele em que está a falar sobre a circularidade do tempo para o anão, Zaratustra fala sobre uma visão enigmática aos seus companheiros de viagem. Uma visão que, a princípio não sabia se era um sonho, uma alucinação ou outro tipo de realidade. Era a imagem de um pastor se contorcendo no chão; sufocado por uma serpente que tinha lhe entrado pela boca.

O homem não conseguia gritar, convulsionava, com o rosto completamente transfigurado tentava de todas as maneiras livrar-se da víbora que estava presa a sua garganta como se o estivesse mordendo. Zaratustra correu a seu encontro e tentou puxar, arrancar o animal de sua boca. Todo o esforço foi em vão. A angústia aumentava. O pastor não conseguia respirar. Então, de uma profundidade desconhecida veio um grito para Zaratustra: — Morde, morde! Decepa-lhe a cabeça, morde! O pastor assim o fez e cuspiu para longe a cabeça da serpente. Zaratustra descreve o que se sucedeu: “Não mais pastor, não mais homem — um ser transformado, translumbrado, que *ria!* Nunca até aqui, na terra, riu alguém como *ele* ria! (...). Devora-me um anseio por esse riso” (Nietzsche, 1998a, p.195, 196).

Esta cena de horror e alívio enfoca os desafios éticos enfrentados pelo pensamento do eterno retorno. Nela, a serpente corresponde ao espírito niilista. O sufocante peso de negar o humano, a vida e o presente. Simultaneamente, a serpente é o animal que representa a circularidade do tempo. Uma circularidade que junta no instante o passado e o futuro, quando todas as multiplicidades da existência estão possibilitadas. Inclusive aquela mais improdutiva: o niilismo passivo. Neste niilismo, tudo é igual e

nada vale a pena; nada do que o ser humano fez, faz e fará modifica a tristeza da vida. As utopias são transformadas em raquíticos sonhos desprezíveis.

O pastor é interpretado como o próprio Zaratustra. Cabe a ele decidir o que fazer a cada instante. A própria morte é uma das opções. Mas o pastor, ou Zaratustra, opta pela vida. Decepa a cabeça do niilismo e joga-a fora. Prefere afirmar a multiplicidade da vida com toda a sua potência. Afirma mesmo o que não tem justificativa, o que não é verdadeiro, o que dói e o que não se pode alcançar. No eterno retorno o niilismo é afirmativo. Sobre esta transmutação do niilismo, Deleuze diz: “As forças reativas ao serem negadas tornam-se ativas; a negação é convertida, torna-se o alarde duma afirmação pura, o modo polêmico e lúdico duma vontade afirmativa que passa a estar a serviço de um excedente da vida” (Deleuze, 1976, p.53).

Ou seja, o niilismo é mantido pela crença que todos os valores são uma invenção humana. São falsos. Porém, mesmo um falso valor pode ser afirmado no eterno retorno pactuado com a potência da vida. Neste pacto, um intenso sorriso, o riso trágico, resplandece. A vida torna-se leve, como a brincadeira de uma criança. Nesta direção Safranski escreve: “A cobra é a imagem do tempo circular. Morder fora sua cabeça significa vencer o medo. O além-do-homem é forte o bastante para entender que não existe fuga do tempo, não existe um além” (Safranski, 2001, p.250).

É assim que a tragédia erótica pode afirmar inclusive a utópica organização social natural reichiana em qualquer momento que esta afirmação coincida com a afirmação da vida. Em cada momento um acontecimento. O dionisiaco jogo de dados onde diferentes forças — inclusive a força reichiana — podem ser arranjadas numa configuração afirmadora da existência. O desafio do eterno retorno é em relação à intensidade do *sim*, e não se determinada força está ligada a esta ou aquela ideologia, teoria, perspectiva filosófica, partido político, raça, etnia, gênero, idade, classe, credo, time, gueto, tribo, ilha, continente ou planeta.

Esta é uma visão que privilegia o instante sem antes nem depois, o instante que sempre retorna, num eterno vir-a-ser de múltiplas possibilidades. Na opinião de Machado, “querer a eternização do instante vivido, pela afirmação de seu eterno retorno, é amar a vida com o máximo de intensidade, a intensidade do *amor fati*” (Machado, 1999b, p.78).

eticamente, a doutrina, ou contra-doutrina, do eterno retorno é dizer sim ao devir, mas não o mesmo sim. Dizendo com outras palavras, é dar intensamente *um* sim, a cada momento, para a multiplicidade de possibilidades que eternamente retornam. É desejar para sempre, um sempre que finda no instante, tudo o que se faz e sofre. Uma potência abissal que dá ao ser afirmador do devir uma força desumana. A *grande saúde* nietzschiana. Conforme Vieira, “pensar vida como *vontade de potência — eterno retorno* é pensar esta *grande saúde*” (Vieira, 2000, p.75). Uma saúde que vale pela sua potência e não pela sua harmonia com uma suposta natureza.

Estamos sempre e eternamente diante do desafio ético de afirmar a singularidade que salta no devir. Machado comenta que “a ética nietzschiana é a ética da singularidade” (Machado, 1999c, p.133). Depois da morte de deus e do crepúsculo de todos os ídolos, cabe a cada indivíduo criar suas virtudes e seus valores. A participação singular na criação dos erotismos. Com um apurado senso estético e a coragem para o sim dionisíaco talvez seja possível imaginar uma cultura nobre. Não uma civilização mais evoluída, mas uma cultura afirmadora do caos produtivo da vida. Que não somente tolere, mas ria com o erotismo dionisíaco.

Neste sentido, o eterno retorno não é amoral, mais radicalmente ainda, ele é *imoral*. A distinção entre amoral e imoral acontece na direção onde a amoralidade desconhece a moral, não tem noção do bem e do mal. Este seria o comportamento dos animais que estão aquém do bem e do mal. O pensamento do eterno retorno, querendo o além do bem e do mal, conhece a moral e a rejeita. A afirmação da vida, presente no eterno retorno, é contrária às regras de conduta estabelecidas pela moral do rebanho, sempre que estas são limitadoras da potência.

Por um lado, o eterno retorno tem a desmesura de Dionísio, por outro, tem a consciência de Apolo. Assim, a filosofia trágica de Nietzsche conhece a medida que está sendo quebrada na transformação. O pensamento trágico é um pensamento seletivo do todo e de qualquer valor que venha potencializar a vida. Um pensamento que abrange o desigual e a seleção. Difere do pessimista que nega a existência em função do sofrimento e da morte. O pensador trágico exalta a vida erguendo sua taça diante da diversidade e dizendo: — Mais uma dose!

## DO QUERER TRÁGICO

*O ministério da racionalidade adverte:* a leitura do querer trágico pode quebrar a lógica binária, eclipsar clarezas, ofuscar ideais, embrulhar o estômago e, como se não bastasse, fazer você rir disto.

*O bumerangue voltou.* Interpretar o que quer a Educação Econômica sexual reichiana não responde a respeito do que quer a tragédia erótica. Mas ela quer. Corazza (2001) fala da possibilidade de pensar o currículo como um tipo de “ser falante” e, assim, desejante. A tragédia erótica é o primeiro passo do *currículo trágico*. Uma articulação mais densa entre a tragédia nietzschiana e as teorias do currículo está por ser feita. Um outro trabalho, uma outra pesquisa.

Mas já nesse primeiro passo, palavras, indagações, proposições, falações, modos de pensar, visualizações, atitudes, gostos, sabores, náuseas, metáforas, provocações e convites éticos e estéticos configuram a tragédia erótica. Então ela quer, mas quer o que? O querer afirmado? O querer clandestino do querer conscientizado? O querer outro do leitor? Desconhecidos querereres circundam e atravessam o que — milésimos de segundos atrás — era um familiar querer. Mais uma vez, o familiar tornou-se estranho; a consciência oscila; a tensão aumenta; o arco verga; a flecha é solta.

A pergunta *o que quer* coloca Dionísio em cheque. Afinal de contas, o que o deus do vinho quer na Educação, um lugar tradicionalmente apolíneo. Embriagado ele responde. Porém, Apolo está a alguns centímetros de Dionísio e escuta tal pergunta. Também *responde*. São duas respostas. A mescla acontece como uma música...

- Quero afirmar todos os querereres.
- *E também os não-quereres necessários à existência.*
- Quero ter mais espaço na educação.
- *Ele merece.*
- Quero a alegria diante da dor.
- *Eu sei, é transbordante.*
- Quero a incerteza como companhia.
- *Sou insuficiente.*

- Quero a surpresa necessária à potência.
- *Já reinei solitariamente o bastante.*
- Quero uma reavaliação do mal.
- *É perigoso.*
- Quero a desconfiança do bem.
- *Preciso aprender a dançar.*
- Quero a arte taco a taco com a ciência.
- *Nunca fui bom nisto.*
- Quero uma trágica Educação Sexual para o erotismo.
- *Reconheço: estou chato... também quero.*

Os funcionários reclamam: — É ambíguo. O coro contra-ataca: oscilação trágica, dilaceramento dionisiaco, a isto também dissemos *sim*.

*A tragédia erótica não tem um currículo preestabelecido.* Ela presta seu apoio ao *Manifesto por um pós-curriculo* e responde à convocação pós-curricular de Corazza (2001). Compartilha a vontade de colocar em questão “todas as sínteses acabadas, tais como: conteúdo, programa, aprendizagem, aluno, professor, didática, pedagogia, escola, experiência educativa, atividade docente e discente, plano de ensino”. Bem como, aceita a dor de “suportar a inquietude e a incerteza, diante desses recortes ou agrupamentos, com que nos familiarizamos no território educacional” (Corazza, 2001, p.130). Abrir mão dos mapas, dos manuais, das placas de aviso, dos roteiros, dos mais diversos e respeitosos diagnósticos e prognósticos, enfim, desconfiar das vontades de verdades que circundam, atravessam e constituem as diferentes educações sexuais, dentre elas, a Educação Econômico-Sexual Reichiana. Um abrir mão sofrido, visceralmente dolorido. Um tipo de morte.

*A educação como caminho para diminuir a dor.* Esta proposta caracteriza a Educação Econômica Sexual reichiana. Uma distinção de tantas outras Educações Sexuais. A tranquilidade das águas paradas. Entretanto, as mais profundas. O afogamento eminente. As placas de aviso procuram evitar. Os alardes denunciam. A civilização clama por mais segurança e paz. As autoridades planejam a salvação. Os professores ficam alvoroçados. Surgem as perguntas que não querem calar — o que, quando, por que, de que jeito. No erotismo encontramos mil e um perigos. Urge

respostas. Os *experts* varam a noite em seus quartos. Pouco espaço para observar a beleza da meia-noite. O *lobisomem* e a *mula-sem-cabeça* também assustam as crianças. Contudo, elas continuam a brincar.

*Uma horrível e alegre afirmação.* É sobre a dor que acontece uma das mais intensas afirmações dionisiacas. Da dor ninguém escapa, mas poucos afirmam. A dor do hífen, da incerteza, da perda de referências estáveis, da fragilidade do conhecimento humano, da dominação deste próprio conhecimento, da diluição do sujeito, da aids, da gravidez na adolescência, do abuso sexual, do ridículo, da morte. *Medo, medo, medo!* — O medo é forte e é um bom conselheiro.

Faz muito tempo que, através deste axioma, o ser humano é domesticado. A pecadora tigresa de unhas negras é enjaulada. Por medo, o mal é enfraquecido, a vitalidade também. A criação não vinga. Uma tática de conservação que há muito tem dado certo. A Igreja compreendeu isto muito bem. Faz parte da sabedoria católica ter medo do demônio. Um saber que transbordou o templo. Invadiu outras instituições. Pulou o muro da escola nas duas direções. Mas, o senhor diz: — *Se é bom e forte, encha a taça!* Quem se atreve a experimentar um cálice?

*Um herói apolíneo.* Sua missão: diminuir o sofrimento humano. Seu drama: a missão. Reich escolheu a verdade e a luz como armas para combater os moinhos capitalistas. Os monstros humanos responsáveis pela dor erótica. Do triste presente, vislumbrou a alegria no futuro. Seriadamente, saiu em disparada na direção do depois. Uma pesada cruzada, mas ainda empreendida por seus seguidores. — *Resgatemos nossa bela e perdida natureza! Ela nos foi furtada, por isso sofremos! Nossa luta é justa!* Mas como resgatar algo que já está aqui? Quem está disposto a perceber que a alegria não foi furtada e está, justamente neste instante, mesclada à dor e que isto não tem nada a ver com justiça?

*A panacéia da natureza.* O reichianês permanece no discurso dos pós-reichianos e, inclusive, de muitos *a-reichianos*. Os naturais e divinos instintos bem comportados, a essência polida, o fio condutor da convalescença universal. Claro, no paraíso natural também existe a dor do parto, quebra-se a perna e outras coisas: catástrofes naturais provocadoras de sofrimento e morte. Os sofrimentos inevitáveis e a morte natural. Para

os sofrimentos, temos o desenvolvimento tecnológico. A morte, há muito tempo, já teve sua hora marcada pela escrita das linhas tortas. E, afinal de contas, se a intensidade desses sofrimentos e mortes não é menor, sua *quantidade é*.

Quantidade é uma das especialidades reichianas: neste futuro melhor, o que conta é a economia. Menor quantidade de sofrimento = maior qualidade de vida; assim, o sofrimento a ser excluído é o sofrimento artificial e, claro, a morte artificial. Na lógica econômica, o valor do sofrimento e da morte não muda: serão sempre os naturais e os não-naturais. Trocam-se os nomes, invertem-se os valores, mas a tradição continua: de um lado, o sagrado, do outro, o profano. Por falar nisto, morte *natural* não é outra superfluidade gramatical?

*Um pensar artistado.* Mas não qualquer arte. Não qualquer filme, música ou poesia. A arte também é uma máscara. A perspectiva imaginária da tragédia erótica não quer o entorpecimento diante dos perigos do inusitado. Ela é contagiada por Zaratustra e não por um romântico. Neste sentido, é bom que a dor doa e que o prazer seja gostoso. As vicissitudes da vida e da morte, as intensidades do prazer e da dor são os elementos vitais e vitalisadores do erotismo dionisíaco. Cabe à Educação tolerar isto ou não.

*O velho e bom Reich.* O novo e bom pós-Reich. Pouco espaço para a maldade.

Um cantinho. Quase nada.

Um romance que não aceita os abraços e os beijos entre o bem e o mal.

Rejeita o excesso de sal.

Nega a transa entre a treva e a luz.

Coisas que a verdade produz.

Uma qualidade total sem imaginação.

Uma pressa de futuro que não deixa tempo para a perdição.

— *Natureza, natureza, natureza!*

Teima o grito reichiano.

— *Estamos aqui, estamos aqui, estamos aqui!*

Sussurra Dionísio.



*Primeiro ato.*

Cena I — A mãe zelosa busca a filhinha na creche e pergunta: — *Fala pra mamãe, o que aconteceu de bacana na escolinha hoje?* A menininha, mais interessada em chegar logo em casa para jogar *vídeo-game*, responde: — *O Zezinho pediu pra eu beijar o tico dele e eu beijei.*

Cena II — A mãe zelosa mal consegue dirigir o carro. A expressão do rosto é congelada. Mil palavras tentam furar a fila das frases. Uma salta, mas apenas para consumo interno: — *Nada de pânico, nada de pânico!* Eternos minutos passam. Surge uma segunda. Esta pode e deve ser compartilhada. Acompanhada de uma tensão nos lábios que pretende imitar um sorriso, pois afinal, a primeira frase segue a martelar (*nada de pânico, nada de pânico*), a mãe zelosa pergunta: — *Fala pra mamãe, o que aconteceu depois do beijo?* A menininha que tenta calcular as quadras que faltam, responde: — *Nada, a gente voltou pra aula de desenho.*

Cena III — Naquela noite a mãe *pré-ocupada* não consegue dormir. A menininha sonha com o Sítio do Pica-Pau Amarelo.

*Segundo ato.*

Cena I — O novo professor arranca suspiros das jovens alunas, e de alguns jovens alunos também. Um destes alunos aproxima-se mais afetuosa e sensualmente do mais novo componente do corpo docente da escola. Uma gostosa amizade começa.

Cena II — Os mexericos começam a circular. Chegam aos ouvidos do novo professor. A partir deste momento, o professor desvia os olhos do aluno. Nunca mais conversam. A nova amizade termina.

Cena III — Passa o tempo. O professor sente fome de coragem e sede de alegria. O aluno também continua com o estômago vazio. Dionísio dorme. Apolo apronta.

*Terceiro ato.*

Cena I — Era de madeira o grande armário a meio metro do fundo da sala. Um excelente esconderijo. A professora percebe duas cadeiras vazias. Ninguém passou pela porta. Estão no esconderijo. Pé-por-pé, a professora vai olhar o que está acontecendo: Vislumbra um beijo apaixonado.

Cena II – Novamente, pé-por-pé, a professora recua. O resto da turma continua fazendo a tarefa estabelecida. Ela pensa em seus pensamentos: — *Dou uma bronca, levo pra direção, chamo os pais, denuncio pro resto da classe, utilizo como situação motivadora de um debate sexual baseado nos PCNs?* Fitando os olhos das idéias que surgiam, ela só-riu.

Cena III — Momentos depois, os dois (ex)amantes voltaram a suas cadeiras e puseram-se a fazer a mesma tarefa que os demais. Apolo e Dionísio acordados e aprontando.

*O caminho rizomático.* Uma caminhada que parece mais uma dança.

*O machão afirma:* – Com a Luiza Brunet eu transava sem camisinha. Ulisses desamarrado. A morte à espreita. Apolo dorme. Dionísio apronta.

*A aids é a pior notícia erótica do final do século XX.* Pois bem, mais criação!

*A vacina é anunciada.* Que não seja a anunciação do fim da tragédia.

*A mais precisa descrição.* A exata definição do erotismo foi alcançada. Os eróticos recônditos foram, finalmente, iluminados. Não mais dúvidas, não mais trevas, não mais dor. Somente certezas. Uma relaxante paisagem. *A flor da terra* de Chico Buarque acontece.

*Personagens eróticos.* Os dois ilustres palestrantes acabam de chegar à escola. Vão compor uma mesa redonda sobre sexualidade. Realizar alguns esclarecimentos. Vendo a água mineral sob a mesa, o *malandro* indagou se havia algo um pouco mais forte para beber. O diretor cobriu de cortesias a outra convidada, mas *Geni* só tinha olhos para o zelador do prédio.

*Divina MPB.* A música popular brasileira como uma sagrada fonte de dados sobre o erotismo. Altas transas, mistérios e segredos, noitada boa, visão do espaço sideral, passagem da língua debochada, outras palavras, troca-troca, febre muito louca,

desvirginamento da madrugada, abertura de asas, soltura das feras, bunda de alguém, corpos em brasa, qualidade rara de sereia, o desejo que exorciza, a coca-cola comida, maravilhosas bobagens banais. Quem vai ficar? Quem vai partir?

*Responsabilidade erótica.* A respeito de uma educação sexual voltada para a conscientização dos impulsos: para quais palavras estamos preparados? Supondo que todos os impulsos tivessem nomes — coisa improvável —, para quais expressões eróticas estão abertas as portas da consciência? Sade já pode entrar na escola?

*A alcova escolar.* A porta dos banheiros é a tábua das mentirosas verdades do erotismo escolar. Propostas indecentes, relatos indiscretos, convites indecorosos, transas fantasiadas, denúncias devastadoras, horríveis fofocas, solitárias confissões públicas, catarses eróticas. Todos vão ao banheiro. Poucos escapam impunemente. Entre diferentes excreções, alguns personagens arriscam um riso trágico.

*A luz da meia-noite não ilumina.* Porém, ofusca a visão do olhar sedento de certezas. Dionísio e Eros são criaturas noturnas; *Los Niños* da sexualidade humana. Transbordam o recreio. Querem invadir a sala de aula.

*Uma dança diabólica é anunciada.* Tentadora e arriscada. Passos difíceis de convencer alguém para bailar. Um dionisiaco movimento pseudoconsciente transbordante de força. Perturbador do sagrado, do bem, do intocável e do divino. Um ritmo, no qual, o melhor pode expressar a mais pura decadência. A dança que, de tão humana, pode parecer *desumana*. A suspeita de que toda seriedade, toda solenidade dos atos que confirmam o bem, o saudável, o natural, o universal, a essência, a verdade, não passam de uma singela paródia. Um burlesco arremedo da ordem moral.

Trata-se da afirmação do êxtase e do desfalecimento que, talvez, faça valer o valor do querer e da alegria. Assim, um diabólico ponto de interrogação é colocado. A música principia. Rompem os primeiros acordes dissonantes. Corajosos e alegres bailarinos de diferentes estirpes arriscam os primeiros movimentos no baile da Educação.

A tragédia erótica começa...

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, Verena. *O riso e o risível: na história do pensamento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

ALBERTINI, Paulo. *Reich: história das idéias e formulações para a educação*. São Paulo: Ágora, 1994.

ALLEMAND, Antonio Alfredo Chaves. A concepção energética da realidade. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*. Rio de Janeiro, v. 49, n. 2, p. 34-49, abri./jun. 1997.

BAKER, Elsworth Fredrick. *O labirinto humano: causas do bloqueio da energia sexual*. São Paulo: Summus, 1980.

BARCELLOS, Jorge Alberto soares. A pedagogia de Eros. *Educação, subjetividade & poder*, Porto Alegre, Ijuí, v. 1, n. 1, p. 28-41, jan./ jun. 1994.

BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Porto Alegre: L&PM, 1987.

BERNARDI, Marcelo. *A desconstrução sexual*. São Paulo: Summus, 1985.

BILIBIO, Luiz Fernando Silva. A educação sexual no Brasil hoje: a ausência da teoria da economia sexual. *Revista da Sociedade Wilhelm Reich/RS*, Porto Alegre, v. 3, n. 3, p.122-28, dez. 1999.

\_\_\_\_\_. Casamento indissolúvel e aids: o modelo hegemônico de relação amorosa como obstáculo ao uso do preservativo. *Revista da Sociedade Wilhelm Reich/RS*, Porto Alegre, v. 2, n. 2, p.103 -110, dez. 1998.

BOADELLA, David. *Nos caminhos de Reich*. São Paulo: Summus, 1985.

BRITZMAN, Deborah. Curiosidade, sexualidade e currículo. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.) *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999. p.83-111.

BRUNNER, Reinhard; ZELTNER, Wolfgang. *Dicionário de psicopedagogia e psicologia educacional*. Petrópolis: Vozes, 1994.

CÂMARA, Marcus Vinicius. Reich e Nietzsche: problematizando o trinômio corpo-mente-sociedade. *Revista da Sociedade Wilhelm Reich/RS*, Porto Alegre, v. 4, n. 4, p.36-45, dez. 2000.

CARIDADE, Amparo. A educação sexual nas turmas de primeira à quarta série do primeiro grau. In: RIBEIRO, Marcos (Org.) *Educação sexual: novas idéias, novas conquistas*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993. p.163-176.

COBRA, Geny de O. Nos bastidores de uma pesquisa. *Revista da Sociedade Wilhelm Reich/RS*, Porto Alegre, v. 4, n. 4, p.65-80, dez. 2000.

CORAZZA, Sandra Mara. “Como dar uma aula”: que pergunta é esta? IN: MORAES, Vera Regina Pires (Org.) *Melhoria do ensino e capacitação docente: programa de atividades de aperfeiçoamento pedagógico – PAAP*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1996. p.57-63.

\_\_\_\_\_. *A ética nas relações educacionais na virada do milênio*. [Porto Alegre: s. n.], 6 p. Trabalho apresentado no III Seminário Internacional de Educação no Mercosul, 1999, Cruz Alta.

\_\_\_\_\_. *O que quer um currículo?- pesquisas pós-críticas em Educação*. Petrópolis: Vozes, 2001.

CUNHA, Antônio Geraldo da. *Dicionário etimológico nova fronteira da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1999.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*. Lisboa: Ed. 70, 1994.

\_\_\_\_\_. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Ed. Rio, 1976.

DIAS, Rosa Maria. *Nietzsche educador*. São Paulo: Scipione, 1993.

FIGUEIRÓ, Mary Neide Damico. A produção teórica no Brasil sobre educação sexual. *Cadernos de pesquisa*. São Paulo, n.98, P.50-63, ago. 1996.

FOULCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FRANKEL, Esther. Auto-regulação e democracia do cotidiano. In: ASSOCIAÇÃO DE PSICOTERAPIA CORPORAL DO RIO DE JANEIRO (Org.) *Reich contemporâneo: perspectivas clínicas e sociais*. Rio de Janeiro: Sette letras, 1998. p.36-40.

GAIARSA, José Angelo. *Sexo, reich e eu*. São Paulo: Agora, 1985.

GIACÓIA, Oswaldo Júnior. Filosofia como diagnóstico do presente: Foucault, Nietzsche e a genealogia da ética. In: MARIGUELA, Márcio (Org.) *Foucault e a Destruição das Evidências*. Piracicaba: Editora UNIMEP, 1995. p.81-100.

\_\_\_\_\_. *Nietzsche como psicólogo*. São Leopoldo: UNISINOS, 2001.

GRUPO DE TRABALHO E PESQUISA EM ORIENTAÇÃO SEXUAL (GTPOS). *Sexo se aprende na escola*. São Paulo: Olho d'água, 1999.

GUÉRIN, Daniel. *Um ensaio sobre a revolução sexual: após Reich e Kinsey*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

HOLLANDA, Aurélio Buarque de. *Dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Novas fronteiras, 1975.

hooks, bell. Eros, erotismo e o processo pedagógico. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.) *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999. p.113-123.

HUNT, Lynn. Obscenidade e as origens da Modernidade, 1500 – 1800. In: HUNT, Lynn (Org.) *A invenção da pornografia: obscenidade e as origens da Modernidade, 1500 – 1800*. São Paulo: Hedra, 1999. p.9-46.

KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche e o círculo vicioso*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2000.

LALANDE, André. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

JACQUES, Maria Salete Mendes. Genitalidade: caminhada e caminhante. *Revista da Sociedade Wilhelm Reich/RS*, Porto Alegre, v. 1, n. 1, p.69-71, dez. 1997.

\_\_\_\_\_. Orgonoterapia aplicada a crianças: brincando com a energia. *Revista da Sociedade Wilhelm Reich/RS*, Porto Alegre, v. 2, n. 2, p.15-22, dez. 1998.

LORENCINI JUNIOR, Álvaro. Os sentidos da sexualidade: natureza, cultura e educação. In: AQUINO, Julio Groppa (Org.) *Sexualidade na escola: alternativas teóricas e práticas*. São Paulo: SUMMUS, 1997. p.87-95.

LOURO, Guacira Lopes. Pedagogias da sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.) *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999. p.07-34.

\_\_\_\_\_. Sexualidade: lições da escola. IN: MEYER, Dagmar E. Estermann (Org.) *Saúde e sexualidade na escola*. Porto Alegre: Mediação, 2000. p.85-96.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999a.

\_\_\_\_\_. Zaratustra, o apolíneo e o dionisíaco. In: BARRENECHEA, Miguel Angel de. & NETO, Olímpio José Pimenta (Orgs.) *Assim falou Nietzsche*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1999b. p.72-80.

\_\_\_\_\_. *Zaratustra, tragédia nietzschiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999c.

MALINOWSKI, Bronislaw. *A vida sexual dos selvagens do noroeste da Melanésia*: descrição etnográfica do namoro, do casamento e da vida de família entre os nativos das Ilhas Trobiand (Nova Guiné Britânica). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

MALUF, Nicolau Junior. Orgonomia e ciência contemporânea. *Arquivos brasileiros de psicologia*. Rio de Janeiro, v. 49, n. 2. 1997, p. 12-19.

MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. São Paulo: Moderna, 1993.

\_\_\_\_\_. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

MOSQUERA, Juan José Mouriño. Sexualidade humana: considerações e perspectivas. *Cadernos do Aplicação*. Porto Alegre, v. 6, n.1/2. Jan./dez. 1993, p. 43-49.



MORAES, Maria do Horto Palma. O irreprimível ato de educar. *Revista da Sociedade Wilhelm Reich/RS*, Porto Alegre, v. 3, n. 3, p.114-121, dez. 1999.

MOTA, Maria Veranilda Soares. Introdução ao pensamento de Wilhelm Reich e seus reflexos na educação. *Revista Reichiana: Sedes Sapientiae*, São Paulo, n. 7, p. 41-49, 1998.

NAFFAH NETO, Alfredo. *O inconsciente como potência subversiva*. São Paulo: Escuta, 1992.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000a.

\_\_\_\_\_. *O anticristo*. Lisboa: Edições 70, 1997.

\_\_\_\_\_. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998a.

\_\_\_\_\_. *Aurora*. Porto: RÉS – Editora, [199-].

\_\_\_\_\_. *Crepúsculo dos ídolos, ou, como filosofar com o martelo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000a.

\_\_\_\_\_. *Ecce homo: como cheguei a ser o que sou*. São Paulo: Martin Claret, 2000b.

\_\_\_\_\_. *A gaia ciência*. Lisboa: Relógio D'Água, 1998b.

\_\_\_\_\_. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998c.

\_\_\_\_\_. *O nascimento da tragédia, ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992b.

REICH, Wilhelm; SCHMIDT, Vera. *Psicoanálisis y educacion 2*. Barcelona: Anagrama, 1973.

REICH, Wilhelm; ALZON, Claude. *Casamento indissolúvel ou relação sexual duradoura*. São Paulo: Martins Fontes, [197-].

RENEPONTES, Patrícia. Reich nas escolas: uma interpretação orgonômica da educação. *Revista da Sociedade Wilhelm Reich/RS*, Porto Alegre, v. 4, n. 4, p.81-87, dez. 2000.

RIBEIRO, Marcos. Introdução. In: RIBEIRO, Marcos (Org.) *Educação sexual: novas idéias, novas conquistas*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993. p.15-17.

ROLNIK, Suely. Uma insólita viagem à subjetividade: fronteiras com a ética e a cultura. In: LINS, Daniel (Org) *Cultura e subjetividade*. São Paulo: Papirus, 1997. p.25 – 34.

ROSA, Miriam Suzete de Oliveira. Da revolução social à evolução pessoal: um caminho da periferia para o centro do ser. In: MEYER, Dagmar E. Estermann (Org.) *Saúde e sexualidade na escola*. Porto Alegre: Mediação, 2000. p.57-68.

RUSSO, Jane. *O corpo contra a palavra: as terapias corporais no campo psicológico dos anos 80*. Rio de Janeiro: editora UFRJ, 1993.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche: a biografia de uma tragédia*. São Paulo: Geração editorial, 2001.

SCHÄFER, Margareth. Subjetividade e enunciação. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 24, n. 1, jan./jun. 1999, p. 19–38.

SECRETARIA MUNICIPAL DE EDUCAÇÃO DE PORTO ALEGRE - SMED.  
Sexualidade na escola: um desafio para o educador. *Cadernos Pedagógicos*, Porto Alegre, n. 7, p.19-22, jan. 1996.

SILVA, Tomaz Tadeu. *Documentos de identidade*: uma introdução às teorias do currículo. Belo Horizonte: autêntica, 1999.

\_\_\_\_\_. *Dr. Nietzsche curricularista*: com uma pequena ajuda do professor Deleuze. 24<sup>a</sup> Reunião Anual da ANPEd — Intelectuais, conhecimento e espaço público — Programa e Resumo / Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Educação (ANPEd) — Rio de Janeiro, 2001.

SIGELMANN, Elida. A psicossomática: o Reich ignorado. In: MALUF, Nicolau Junior (Org) *Reich: o corpo e a clínica*. Rio de Janeiro: Summus, 2000. p. 93-104.

STOLKINER, Jorge. Pensamento funcional. *Revista da Sociedade Wilhelm Reich/RS*, Porto Alegre, v. 4, n. 4, p.9-25, dez. 2000.

RENEPONTES, Patrícia. Reich nas escolas: uma interpretação orgonômica da educação. *Revista da Sociedade Wilhelm Reich/RS*, Porto Alegre, v. 4, n. 4, p.81-87, dez. 2000.

TROTTA, Ernani Eduardo. Metodologia da orgonoterapia. *Revista da Sociedade Wilhelm Reich/RS*, Porto Alegre, v. 3, n. 3, p.32-58, dez. 1999.

VIEIRA, Maria Cristina Amorim. *O desafio da grande saúde em Nietzsche*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000.

VOLINO, Leda Shirley Rocha. Tramas e dramas: caminhos da sexualidade feminina. *Revista da Sociedade Wilhelm Reich/RS*, Porto Alegre, v. 2, n. 2, p.64-77, dez. 1998.