

## MEDO E SERVIDÃO EM ESPINOSA E REICH

DANIEL CAMPARO AVILA\*

*E, ENQUANTO HOVER NO MUNDO UM VIVENTE MEDROSO, UM MENINO TREMOR, TODOS PERIGAM – O CONTAGIOSO. MAS NINGUÉM TEM A LICENÇA DE FAZER MEDO NOS OUTROS, NINGUÉM TENHA. O MAIOR DIREITO QUE É MEU - O QUE QUERO E SOBREQUERO –: É QUE NINGUÉM TEM O DIREITO DE FAZER MEDO EM MIM.*

GUIMARÃES ROSA, **GRANDE SERTÃO: VEREDAS**

A reflexão de Riobaldo sobre o medo é a composição de uma acusação e de uma defesa, da denúncia do risco que ele representa e que justifica o direito de autonomia de cada um sobre seus próprios medos. Essa mesma composição ressoa também no pensamento de Benedictus de Espinosa e de Wilhelm Reich a respeito do emprego do medo na constituição e manutenção do Estado. Contudo, apesar da possibilidade de diálogo que se manifesta entre suas obras, não se pode afirmar a existência, entre os dois, de qualquer influência. Do lado de Espinosa, pelo óbvio fator cronológico, por ter antecedido Reich em mais de dois séculos. Do lado de Reich porque, apesar dos aparentes pontos de contato de suas formulações com o espinosismo, este não afirma em sua obra ter ocorrido tal influência.

Assim, na ausência de uma relação de influência, trata-se neste trabalho de encontrar entre os dois uma relação de composição. Para além de qualquer comparação, Reich e Espinosa estão conectados em uma ressonância, na medida em que foram pensadores cujas preocupações convergiram para um mesmo sentido, o combate por um ser humano livre e ativo perante a vida, na plenitude de sua potência.

Mas, nesse combate, Reich e Espinosa se deparam com “o problema fundamental da filosofia política” (DELEUZE & GUATTARI, 1966, p. 33), presente tanto na tese formulada por Reich, “o que é necessário explicar não é que o faminto roube ou que o explorado entre em greve, mas porque razão a maioria

dos famintos não rouba e a maioria dos explorados não entre em greve” (REICH, 2001, p. 22), quanto no segredo do poder do soberano, revelado por Espinosa, “manter os homens enganados e disfarçar, sob o especioso nome de religião, o medo em que devem ser contidos para que combatam pela servidão como se fosse pela salvação” (ESPINOSA, 2003, p. 8).

### ESPINOSA: MEDO E SUPERSTIÇÃO

No apêndice da primeira parte da “Ética”, Espinosa empreende a denúncia dos preconceitos que impedem a compreensão da ordem geométrica. Segundo ele todos estes preconceitos dependeriam de um só, o preconceito finalista (ESPINOSA, 2008, p. 65) isto é, a dupla suposição feita pelos homens de que todas as coisas, incluindo eles mesmos, agiriam em vista de um fim, e que Deus teria criado as coisas da Natureza para o homem com a intenção de que este, em troca, lhe rendesse culto.

Sob a ótica do preconceito finalista, as coisas da Natureza são consideradas enquanto meios de prover aquilo que é útil ao homem. Tem-se, por exemplo, que os olhos foram feitos para ver, os dentes para mastigar, os animais para se alimentar, o mar para criar peixes etc. Segue-se que, como esses “meios” foram apenas encontrados, e não organizados por eles, os homens imaginam um Deus transcendente à Natureza, dado que essas coisas não poderiam ter sido determinadas assim ao acaso, mas criadas por um misterioso ser divino que as teria intencionalmente projetado e dedicado aos homens.

Porém, não tendo conhecimento da índole de tal criador, os homens supõem-no parecido a si mesmo e criam meios de render culto a esse Deus, de modo que ele os ame mais que aos outros e dirija a Natureza a seu favor, em vista de seus desejos pessoais. Quando a Natureza, contudo, não age em vista das necessidades humanas, como no caso de terremotos, tempestades, epidemias, os homens concluem que se trata da punição divina pelas ofensas cotidianas e os erros praticados

\* BACHAREL EM PSICOLOGIA e mestrando do programa de PSICOLOGIA ESCOLAR E DO DESENVOLVIMENTO HUMANO DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO - USP com a dissertação REICH, ESPINOSA E A EDUCAÇÃO.

nos cultos, seja por eles mesmos, seja pelos outros. E, desesperados diante da impossibilidade de compreender clara e distintamente a ordem causal da realidade, temendo por sua vida e imaginando-se impotentes em perseverar em sua existência, os homens recorrem novamente a Deus, rogando-lhe um milagre que interrompa a ordem da Natureza a seu favor.

Pois, impulsionada pelo pavor diante dessa inexplicável e ameaçadora Natureza, a imaginação reforça a suposição da unidade transcendente na figura de Deus. E, arrematando a construção do preconceito finalista, o medo se apresenta como o afeto pelo qual é produzida a explicação supersticiosa, justificativa que

[...] não passa de uma tentativa desesperada e delirante para encontrar uma unidade imaginária, capaz de recobrir e reconciliar uma realidade apreendida como imediatamente fragmentada no espaço e no tempo, feita de forças múltiplas e contrárias. A abstração imaginativa despedaça o real, paralisa todo esforço para deliberar e agir (CHAUÍ, 2006, p. 63).

Acompanhado da paralisia, o medo se constitui, portanto, como o elemento central da série causal da superstição. Com efeito, o “medo é a causa que origina, conserva e alimenta a superstição [...] [e] os homens só se deixam dominar pela superstição quando têm medo” (ESPINOSA, 2003, p. 6-7).

Trata-se de um afeto necessariamente passivo, dado que sua causa é externa e deriva da própria constituição finita do homem, desde sempre rodeado e envolvido pelas outras partes da natureza cuja potência de longe supera a do seu conatus (Et. IV, prop. 3) e que, assim, constantemente amedrontam-no. Sendo uma paixão, o medo nasce de outras paixões e pode, igualmente, ser minorado por afetos alegres e mais fortes do que ele, assim como aumentado por afetos mais tristes que ele (Et. IV, prop. 7), mas nunca será suprimido pela apresentação de uma idéia, ainda que verdadeira, porém desprovida de afeto (Et. IV, prop 1).

Do mesmo modo, a ignorância, isto é, o desconhecimento da ordem causal da realidade, ainda que não seja a causa do medo, intensifica a sua força. Isso porque a ignorância causa uma excitação na imaginação, intensificando a fabricação de imagens corporais que fornecem um plano de relações e causalidades que supostamente explicam os acontecimentos, conduzem a mente na interpretação dos afetos e no conhecimento do real. A mente,

contudo, externamente determinada e paralisada de medo, não as percebe como tal e aceita-lhes sob uma nova constituição, como se a idéia imaginativa não tivesse surgido da imagem corporal, mas da própria coisa. Essa desconexão entre imagens e idéias imaginativas gera encadeamentos confusos e invertidos entre causas e efeitos, revestindo as imagens de seu poder persuasivo e amedrontador, porém, ao mesmo tempo frágil e flutuante, diante de outras imagens ainda mais potentes.

É verdade que acontece, quando erroneamente tememos algum mal, que o temor se desvanece quando ouvimos a notícia verdadeira, mas inversamente, também acontece, quando tememos algum mal que certamente virá, que o temor se desvanece quando ouvimos uma notícia falsa. Portanto, as imaginações não se desvanecem na presença do verdadeiro, enquanto verdadeiro, mas porque se apresentam outras imaginações mais fortes que excluem a existência presente das coisas que imaginamos (Et IV, prop. 1, esc.) (ESPINOSA, 2008, p. 271).

O medo engendra, portanto, em sua estreita aliança com a potência da imaginação e a ignorância, a força da superstição. E, sob o domínio da fortuna e da contingência dos encontros fortuitos, qualquer coisa pode, por acidente, ser causa do afeto de medo (Et. III, prop 50). Somadas as forças de todas essas imagens, os homens encontram-se paralisados, mesmo quando confrontados com uma idéia verdadeira. Essa delicada montagem imaginária, por fim, encontra seu desenlace em duas alternativas contrárias (CHAUÍ, 2006). Ou desfaz-se diante do inexplicável, antes supostamente conhecido, gerando mais medo e absoluto desamparo, resultando em um acréscimo de novos medos e novas explicações supersticiosas. Ou, em sentido contrário, ergue novas defesas contra os medos, reconstituindo o real com novas imagens que preenchem as evidências de suas falhas. Em meio a esta dinâmica afetiva flutuante e entristecida torna-se possível o surgimento e a manutenção do Estado, imagem da garantia de segurança e paz para os desamparados que abandonaram sua potência.

#### ESPINOSA: MEDO E SERVIDÃO

A superstição e a impotência que se instaura sobre aqueles afetados pelo medo não se limita, contudo, à dimensão individual, proliferando-se na dimensão política da multidão. Ora, tomados pelo

medo e superstição, os homens encontram-se desunidos e incomunicáveis entre si na medida em que suas superstições pessoais proliferam com suas experiências imaginativas. De fato, havendo tantos gostos quanto cérebros, o conhecimento supersticioso sobre as relações humanas revela-se tão perigoso quanto é o conhecimento supersticioso da ordem da Natureza. O resultado é que, no seio da multidão brota a desunião e os

[...] conflitos entre os homens, deixando-os imersos no medo de serem vencidos pelas forças exteriores, sejam estas figuradas por coisas ou por outros homens, leva-os a criar uma teia de relações cuja origem ignoram e que só parece adquirir sentido se possuir como fonte uma autoridade suprema (CHAUÍ, 2006, p. 64).

Assim como na dimensão psicológica a imaginação e o medo sustentam o conhecimento inadequado a respeito de Deus, na dimensão política surge, como efeito da superstição, a hegemonia do poder teológico, com a incumbência ao sacerdote de codificar os medos e esperanças e estabilizar as flutuações dos ânimos dos súditos, garantindo a submissão ao Estado. De fato, citando Cúrcio, Espinosa afirma que “não há nada mais eficaz do que a superstição para governar as multidões” (ESPINOSA, 2003, p. 7).

A força política que advém do poder teológico funda-se, portanto, no mais intenso irracionalismo, porém apresenta uma incrível potência positiva de condução da vida daqueles que a ele se entregam, uma potência que lhe é inerente enquanto movimento do conatus na medida em que assegura, ainda que de uma maneira solitária e enrustecida, a sua existência. São esse os “supersticiosos, que, mais do que ensinar as virtudes, aprenderam a censurar os vícios, e que se aplicam a conduzir os homens não segundo a razão, mas a contê-los pelo medo, de maneira que, mais do que amar as virtudes, fujam do mal” (ESPINOSA, 2008, p. 339), que não se apresentam como governantes pela ilusão ou engano, mas pelo controle sistemático do esforço de cada um em perseverar em sua existência.

Espinosa elege no “Tratado Teológico Político”, para demonstrar este mecanismo de produção e conservação do poder, a fundação do Estado hebreu primitivo. Após a fuga do cativeiro no Egito, o povo hebreu passa a gozar, após séculos de escravidão, de seu direito natural. Com isso, durante o longo êxodo no deserto, tudo

[...] aquilo que um indivíduo, considerado como submetido unicamente ao império da natureza, julga que é útil, seja em função da reta razão ou da violência de suas paixões, está no pleno direito natural de o cobiçar e pode licitamente, obtê-lo, seja pela razão, seja pela força, a astúcia, as preces, enfim, pelo processo que lhe parecer mais fácil, e considerar, por conseguinte, como seu inimigo quem o quiser impedir de satisfazer seu intento (ESPINOSA, 2003, p. 237).

Mas a constatação dos hebreus é que o direito natural não é capaz por si só de garantir a realização da potência de todos já que proliferam os conflitos e

[...] os homens, quando não se entrem ajudam, vivem miseravelmente e que, quando não cultivam a razão, vivem escravos da necessidade, (...) [portanto,] para viver em segurança e o melhor possível, eles [os hebreus] tiveram forçosamente de unir-se e fazer assim com que o direito natural que cada um tinha sobre todas as coisas se exercesse coletivamente e fosse determinado, já não pela força e pelo desejo do indivíduo, mas pelo poder e pela vontade de todos em conjunto (ESPINOSA, 2003, p. 237).

Pelo esforço coletivo em garantir a existência singular, portanto, todos concordaram em “transferir para a sociedade toda a sua potência” (ESPINOSA, 2003, p. 242), ou seja, à união do conjunto de homens que, juntos, passam a deter o pleno direito a tudo aquilo que estiver em seu poder, com a finalidade de “evitar os absurdos do instinto e conter os homens, tanto quanto possível, dentro dos limites da razão, para que vivam em concórdia e paz” (ESPINOSA, 2003, p. 242).

Os hebreus são, então, aconselhados por Moisés a não transferir seu direito natural para qualquer outro homem, mas somente a Deus, sob o imaginário de que apenas sob o seu governo o povo teria garantida a sobrevivência, dado que fora Deus quem havia determinado a fuga da opressão dos egípcios. Sob juramento, os hebreus cederam livremente, sem serem coagidos pela força ou atemorizados, de seu direito natural, e transferiram a Deus, como a um rei, o poder sobre todo o povo. Fundava-se aí a teocracia do Reino de Deus. O direito civil tornou-se idêntico à religião, o Estado passou a ser mantido pela obediência a Deus e aquele que não se submetesse à lei religiosa era considerado inimigo do Estado. O paradoxo dessa situação era que, ao renunciar conjuntamente de seu direito natural, todos se tornavam igualmente livres para

interpelar Deus, de receber e interpretar as leis e de participar da administração do Estado. Não havia superioridade de um chefe sobre os demais – sendo este determinado por sua idade e virtudes –, nem ao exército cabiam privilégios de qualquer natureza, sendo os soldados os próprios cidadãos e, portanto, os administradores da cidade.

A Escritura é, nesse momento, mistura de constituição política com livro sagrado, cujo objetivo “não é outro senão ensinar a obediência, é fazer com que os homens se submetam de livre vontade” (ESPINOSA, 2003, p. 215). Espinosa mostra que, para que se compreenda a extensão do direito e do poder do Estado, é preciso notar que esta não consiste somente na submissão dos homens pelo medo, mas também pela obediência. De fato,

[...] não é, efetivamente, a razão da obediência, mas sim a obediência que faz o súdito. Porque seja qual for o motivo pelo qual um homem decide executar as ordens do soberano – o medo do castigo, a esperança de obter alguma coisa, o amor da pátria, ou qualquer outro sentimento – a deliberação é sempre sua e não é por isso que ele deixa de agir segundo as ordens do soberano (ESPINOSA, 2003, p. 251).

O problema surge, portanto, com o fato de a obediência ser menos o resultado de uma ação exterior quanto um efeito interior da vontade. “Por conseguinte, o maior poder é o daquele que reina sobre os ânimos dos súditos” (ESPINOSA, 2003, p. 252).

A fidelidade dos súditos é, enquanto virtude e perseverança na execução das ordens do governante, a condição da manutenção do poder do Estado que, por sua vez, necessita mantê-los em situação de constante ameaça. Paradoxalmente, é o Estado quem está permanentemente ameaçado pela natureza instável da multidão que, regida por estas paixões, é atraída e facilmente corrompida por outras esperanças e medos mais eficientes. A relação entre medo e poder, portanto, não é de causalidade direta, pois se assim o fosse, “o maior poder seria o que têm os súditos dos tiranos, a quem estes temem mais que a qualquer coisa” (ESPINOSA, 2003, p. 253). O limite do poder do tirano, deste modo, é que o Estado seja defendido tanto em seu exterior quanto em seu interior.

Espinosa encontra, no episódio do Monte Sinai, o momento decisivo do processo político de formação de estado hebreu primitivo, quando todo o povo hebreu se prepara para encontrar-se coletivamente com Deus, de modo que ele lhes transmita os ordenamentos pelos

quais viverão na Terra Prometida. A desejada aparição divina, entretanto, espanta e apavora a multidão.

Ao amanhecer do terceiro dia, houve trovões, e relâmpagos, e uma espessa nuvem sobre o monte, e mui forte clangor de trombeta, de maneira que todo o povo que estava no arraial se estremeceu. E Moisés levou o povo fora do arraial ao encontro de Deus; e puseram-se ao pé do monte. Todo o monte Sinai fumegava, porque o Senhor descera sobre ele em fogo; a sua fumaça subiu como fumaça de uma fornalha, e todo o monte tremia grandemente. E o clangor da trombeta ia aumentando cada vez mais; Moisés falava, e Deus lhe respondia no trovão [...]. Todo o povo presenciou os trovões, e os relâmpagos, e o clangor da trombeta, e o monte fumegante; e o povo, observando, se estremeceu e ficou longe. Disseram a Moisés: Fala-nos tu, e te ouviremos; porém não fale Deus conosco, para que não morramos (BÍBLIA, 1993, p. 69-70).

Nesse momento, os hebreus, tomados pelo medo e pelo desejo de conservar sua existência diante da perigosa potência divina, aboliram seu primeiro pacto e transferiram a Moisés seu direito de se comunicar e interpelar diretamente a Deus, assim como de interpretar suas ordens (ESPINOSA, 2003, p. 258). Esse ato tornava Moisés o juiz supremo que poderia consultar Deus, passar as ordens divinas e obrigar a multidão a executá-las. Em seguida, ele divide seu poder com o irmão Aarão que inicia, como sumo-sacerdote, a linhagem dos levitas enquanto a tribo reservada a administrar o templo construído a Deus, fornecendo à multidão as respostas do oráculo divino e dirigindo a Deus as súplicas do povo.

Com a morte de Moisés, o Estado hebreu passa por um segundo momento crucial em sua história, quando o poder divino é finalmente transferido aos sacerdotes, que passam a agir como reis ou, mais precisamente, juizes. Não contentes em administrar e preservar as leis que lhes haviam sido transmitidas por Deus, os pontífices usurpam da divindade o poder de decretar novas leis. Essa passagem do regime teocrático para o monárquico é acompanhada de sangrentas guerras civis entre os hebreus, em contraposição à paz que havia sido conservada enquanto a multidão havia concedido o poder a Deus em seu primeiro pacto. Para Espinosa, justamente após a conquista do poder pelos reis, os combates já não são mais travados pela paz e pela liberdade, sobretudo contra os inimigos

estrangeiros, mas sim pela glória e pela obediência, sob o medo da guerra civil.

### REICH: MEDO E ANGÚSTIA

O conceito psicanalítico de Angst é um assunto controverso, tanto no interior do desenvolvimento da obra de Sigmund Freud, quanto na de seus intérpretes posteriores. Habitualmente, ele é traduzido por angústia pela escola psicanalítica francesa, e por ansiedade pelos membros da escola inglesa. Para Luiz Hanns (HANNNS, 1999), entretanto, o uso freudiano do termo “remete fortemente ao medo e eventualmente ao pavor. Portanto, à prontidão reativa de ataque e fuga e às reações preparatórias de sudorese, palpitações, atenção aumentada, etc., bem como nos estados agudos onde irrompe na forma de um pânico paralisante” (p. 113). Tal posição possibilita a compreensão das formulações de Freud a respeito da Angst a partir de um outro referencial, distinto de angústia ou ansiedade, no qual ela representa a manifestação do afeto de medo.

A angústia<sup>1</sup>, ainda assim, é um conceito fundamental para a teoria psicanalítica das neuroses. Segundo Freud, essas estariam divididas em duas categorias etiológicas distintas: de um lado haveria as psiconeuroses, resultado de um conflito psíquico, e que traziam em seu cerne a fantasia de incesto e o medo infantil de ser ferido nos genitais; do outro, estariam as neuroses atuais, causadas por perturbações presentes na vida sexual atual dos sujeitos, sobretudo como resultado de práticas sexuais insatisfatórias como a abstinência sexual e o coito interrompido, no caso da neurose de angústia, ou a sexualidade desregada, no da neurastenia. Para Freud, somente as psiconeuroses poderiam ser submetidas à clínica psicanalítica, dado que as neuroses atuais apresentavam sintomas que não ocultavam qualquer conteúdo psíquico passível de interpretação e, assim, estariam fora das possibilidades de tratamento.

A posição freudiana a respeito da neurose foi, entretanto, motivo de polêmica no interior do movimento psicanalítico. Um dos que se recusou a adotá-la foi o jovem psicanalista Wilhelm Reich, que insistia que as neuroses de angústia poderiam ser tratadas caso fossem adequadamente compreendidas. Reich passou a chamá-las de neuroses estásicas sexuais,

<sup>1</sup> A partir daqui, para facilitar a leitura e o acompanhamento das citações das traduções brasileira e portuguesa das obras de Freud e Reich, será empregado o termo *angústia*, porém levando em conta estas observações preliminares.

definição que considerou mais apropriada dado que sua etiologia consistia na estase da libido insuficientemente descarregada. Sendo uma substância química de natureza sexual, a libido, se não “metabolizada” efetivamente, acumular-se-ia e intoxicaria o corpo, provocando nele “palpitações, irregularidade cardíaca, crises agudas de angústia, suor e outros sintomas do mecanismo da vida vegetativa” (REICH, 1985, p. 85).

A partir das relações entre a excitação sexual e o sistema nervoso autônomo, Reich apontou que os fenômenos vaso-motores encontrados na angústia registravam a intensificação do funcionamento cardiovascular, do mesmo modo como durante o estado de excitação sexual. Designou, assim, o coração como o órgão onde se encontram, intimamente imbricados, o prazer da expectativa, com suas palpitações e sensações de calor, e a angústia da expectativa, acelerando-se tanto na representação de um prazer sexual que está para vir como no caso de perigo iminente. O coração seria o alvo, tanto num caso como no outro, da mesma sensação, que ora se manifesta na experiência do medo, ora na experiência sexual. O que os distingue é que, no último, a excitação sexual do prazer da expectativa atinge não só o sistema cardíaco, mas também o sistema genital, aliviando o primeiro, enquanto que o mesmo não ocorre com a expectativa do perigo. Reich conclui que a angústia, portanto, se desenvolve toda vez que o sistema vasovegetativo torna-se superexcitado, não importando a natureza desta excitação. Com isso, a “angústia cardíaca se encontra na angina pectoris, na asma brônquica, no envenenamento pela nicotina e na exoftalmia. Assim, a angústia sempre se desenvolve quando o sistema cardíaco é afetado por qualquer excitação anormal” (REICH, 1985, p. 121).

No caso do caráter neurótico, é o medo de ser punido, associado à repressão da excitação sexual, que provoca o deslocamento da excitação do sistema sensorio genital para o sistema cardíaco, onde ocorre o acúmulo da excitação na forma de angústia e o envenenamento pela estase da libido. Ao contrário da angústia real como reação a um perigo exterior, o estado de angústia típico do caráter neurótico revela a reação a um perigo interior, neste caso, o perigo que representa a exigência de satisfação pulsional. Reich conclui que “o elemento motor do recalçamento é o medo dos perigos ligados à satisfação das pulsões” (REICH, 1957, p. 132) já que, enquanto a angústia neurótica é a conseqüência de uma irritação do sistema vegetativo, a angústia real, por sua vez, é a causa de tal irritação.

A perturbação da genitalidade, isto é, da capacidade de descarregar adequadamente a excitação sexual não seria, portanto, apenas um sintoma entre outros da neurose. Sendo a fonte de energia da neurose a diferença entre o acúmulo e a descarga da energia sexual, esta deveria ser o sintoma principal. O tratamento mais eficiente é, conseqüentemente, aquele que recupera a potência orgástica do sujeito, isto é, sua “capacidade de abandonar-se, livre de quaisquer inibições, ao fluxo de energia biológica; a capacidade de descarregar completamente a excitação reprimida, por meio de involuntárias e agradáveis convulsões do corpo” (REICH, 1985, p. 94).

Tendo compreendido a base psicofisiológica do afeto de medo e sua relação com a sexualidade, Reich denuncia a moral compulsiva como produtora do caráter neurótico e da sexualidade patológica, opondo-a a uma moral natural do homem sexualmente sadio. Intercalando-as estaria o medo, de forma que quando “se distorce o processo vital, pode-se apenas engendrar o medo, somente o conhecimento do processo vital pode dissipar o medo” (REICH, 1985, p. 25). A permanente ânsia neurótica de prazer surgiria, desta maneira, como o resultado de uma atitude artificial e amedrontada diante da potência da vida e da sexualidade, o que constituiria

[...] a base na qual certas concepções de vida, negadoras da vida e produtoras de ditadores, são reproduzidas pelos próprios povos. É a própria essência do medo de um modo de vida independente, orientado para a liberdade. Esse medo se torna a mais significativa fonte de energia para qualquer reação política, e para a sujeição da maioria dos homens e mulheres que trabalham a indivíduos ou grupos (REICH, 1985, p. 16).

Acompanhando as observações clínicas realizadas por Tausk, Reich mostra que este medo é o mesmo que sente o esquizofrênico ao tomar o próprio corpo como sendo um perseguidor e encontrar-se incapaz de enfrentar as correntes vegetativas que dele irrompem. E termina por senti-las, em meio ao seu delírio, como algo estranho, que pertence ao mundo exterior e tem más intenções. Para Reich, o

[...] esquizofrênico apenas revela, de maneira grotescamente exagerada, uma condição que caracteriza o homem moderno em geral. O homem moderno é estranho à sua própria natureza, ao

cerne biológico do seu ser, o que sente como estranho e hostil (Reich, 1985, p. 49).

Este medo a si como produto da moral compulsiva torna-se, por fim, o elemento principal do modo de produção da estrutura autoritária, resultado “do enraizamento da inibição e da angústia sexuais no material vivo das pulsões sexuais” (REICH, 1977, p. 32 [grifo do autor]).

#### REICH: MEDO E FASCISMO

Em Novembro de 1918, após quatro anos de uma Guerra Mundial, O Kaiser alemão Guilherme II abdica da monarquia. A Alemanha torna-se, pela primeira vez em sua história, uma república, liderada pelo partido Social-Democrata Alemão. O centro administrativo é deslocado de Berlim para Weimar, onde uma nova Constituição é aprovada no ano seguinte, garantindo ao povo alemão os direitos liberais mais modernos da Europa.

Um ano depois, em 1920, é fundado o Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores Alemães. Apesar de seu crescimento inicial acelerado, enfrenta uma crise financeira e a estagnação em 22. Sua participação política é retomada quando passa a ganhar apoio popular após a crise de 1923 (MELLO & ALMEIDA, 1999, p. 321), quando a França ocupa a região industrial do Ruhr, evento que agravou a crise econômica alemã pós-guerra. Aproveitando-se da frágil situação política, Adolf Hitler promove uma tentativa de golpe de Estado, porém termina preso com a cúpula do partido nazista, no episódio conhecido como Putsch de Munique.

Depois de 1924, a Alemanha apresenta um crescimento econômico que é acompanhado pelo refluxo do movimento nazista (MELLO & ALMEIDA, 1999, p. 323). Esse processo dura até 1929, quando ocorre a queda da bolsa de Nova York e agrava-se a crise financeira internacional. Se, por um lado, a crise afundava toda uma população na miséria e no medo, por outro carregava, do ponto de vista dos militantes marxistas, as tão esperadas condições objetivas para a revolução socialista. Estes são, portanto, os mais surpreendidos nas eleições parlamentares de 1930 e 1932, quando o partido nazista recebe, respectivamente, 6,5 milhões e 13,5 milhões de votos, assegurando democraticamente a Hitler o cargo de chanceler e marcando o início do Estado Fascista Alemão. Nesta época (MELLO & ALMEIDA, 1999, p. 323), o partido

possuía em torno de um milhão de membros, sendo um terço deles operários.

Reich aponta, em “Psicologia de Massas do Fascismo”, os paradoxos do contexto político que alçou democraticamente, isto é, segundo o desejo das massas, o fascismo ao poder. Em primeiro lugar, as massas demonstraram querer liberdade, e Hitler havia prometido autoridade e a abolição das liberdades democráticas, substituindo a liberdade individual por uma liberdade nacional. Depois, ante o conjunto de suas eleitoras, cujos votos foram decisivos, Hitler anunciou a supremacia do homem sobre a mulher, que por fim seria relegada à cozinha, excluída da formação da vida social e de qualquer possibilidade de independência econômica. Por fim, a vitória do nacional-socialismo constituiu a entrega do povo alemão à figura de um líder autoritário, justamente após a conquista de uma vida democrata e liberal.

A explicação proposta por Reich para a compreensão deste fenômeno paradoxal é que as massas não haviam sido enganadas, como sustentavam os teóricos marxistas, mas que as massas haviam desejado o fascismo. E o fato de os operários alemães não terem percebido que Hitler negociava tudo a todos, prometendo aos trabalhadores garantias de dignidade e, aos grandes industriais, a proibição das greves, não foi devido a uma ilusão. “Para que, apesar de um trabalho intenso de desmascaramento realizado pelos comunistas, essa contradição não tenha se manifestado no operário médio, é preciso que se deva à sua estrutura psicológica” (REICH, 1977, p. 65).

Para Reich, o fenômeno do fascismo resultava da combinação de traços psicológicos perceptíveis nas massas com as forças políticas de um determinado momento,

[...] não era uma nova filosofia de vida, como os seus amigos e muitos dos seus inimigos queriam fazer o povo acreditar; ainda menos tinha qualquer coisa que ver com uma revolução racional contra condições sociais intoleráveis. O fascismo é meramente a extrema consequência reacionária de todas as anteriores formas não democráticas de liderança dentro da estrutura do mecanismo social. Mesmo a teoria racial não era nada nova; era apenas a continuação lógica e brutal das velhas teorias da hereditariedade, e da degeneração (REICH, 1985, p. 204 [grifo do autor]).

Mas nele havia algo de surpreendente e original, isto é,

[...] o fato de que a extrema reação política conseguiu usar os profundos desejos de liberdade das multidões. Um anseio intenso de liberdade por parte das massas mais o medo à responsabilidade que a liberdade acarreta produzem a mentalidade fascista, quer esse desejo e esse medo se encontrem em um fascista ou em um democrata (REICH, 1985, p. 204 [grifo do autor]).

Hitler, assim, teria sido a expressão da contradição entre o anseio de liberdade pelas massas e o seu medo real à liberdade (REICH, 1985, p. 202). O desamparo psíquico constitutivo de todo um povo, somado à sua impotência em dar conta de uma experiência de vida legítima, determinou e possibilitou o surgimento do fascismo. De fato, “a ditadura tem as suas raízes no medo irracional das massas à vida” (REICH, 1985, p. 23).

Segundo Reich, para compreender o fascismo seria fundamental entender a estrutura de caráter dos pequenos agricultores alemães, na medida em que estes constituíram a parcela da população que mais se mostrou permeável à ideologia e política fascista. Esta disposição ao fascismo seria efeito de uma economia individualista, associada a um característico isolamento familiar. Assim como entre os trabalhadores industriais – em contraste com os trabalhadores da classe média baixa –, os jovens do meio rural começam precocemente suas relações sexuais, logo encontrando modos de descarga da excitação sexual. Entretanto, ao contrário dos operários urbanos, em consequência da severa educação patriarcal, a juventude no campo revelava perturbações ou tendências sexuais patológicas, sendo comuns o sexo praticado em segredo e os assassinatos por motivo sexual e ciúme violento. Além disso, ainda em consequência da educação moral preponderante, eram habituais as neuroses e a frigidez das mulheres camponesas. “Em nenhum lugar como no campo grassa a histeria. O casamento é, conforme aos imperativos econômicos, o objectivo último da educação” (REICH, 1977, p. 62).

A produção do caráter autoritário entre os camponeses conduz Reich à conclusão de que a família deve ser abordada como “a principal célula ideológica central” (REICH, 1977, p. 100), ou seja, o mais importante lugar de produção do indivíduo autoritário, soldando o desejo dos jovens pelo autoritarismo à castração psíquica por meio da interiorização neurótica da angústia sexual e do sentimento de culpa. Ao restringir a circulação de seus afetos ao seu pequeno

círculo, a família freia o desenvolvimento instintivo natural do jovem pelo controle de sua sexualidade e a manutenção de sua impotência infantil, o que resulta no medo à satisfação sexual e na produção do desejo pelo incesto e pela figura de autoridade. A família, deste modo, constitui-se como uma instituição imprescindível à manutenção do Estado autoritário, pois a relação de medo do sujeito com sua sexualidade é o protótipo da sua futura atitude perante a vida.

Todavia, foi no misticismo organizado pela Igreja alemã que Reich encontrou a mais perigosa organização internacional antisssexual e autoritária, observando que, junto com o crescimento da pressão econômica sobre os trabalhadores em 1929, além do medo pela própria sobrevivência aumentava também o apelo das massas à superstição e ao misticismo. Esse aumento correspondeu, entre as massas trabalhadoras, a um abandono à revolta contra a pressão social, por meio do reforço dos sentimentos de culpa sexual e da dependência moral em relação à ordem vigente. Ao exigir a obediência ao preceito religioso, a Igreja tornou-se a instituição mais eficiente no combate aos desejos de revolta e na substituição da indignação pela resignação, de modo que “a intoxicação religiosa é a medida essencial em psicologia de massa para preparar o terreno para a adoção da ideologia fascista” (REICH, 1977, p. 110).

O laço que une família e Igreja na produção do caráter autoritário explica-se não apenas pela sua cumplicidade moral, mas também da relação desta moral com a regulação autoritária da sexualidade e a produção da neurose. De fato, o grande êxito do misticismo religioso cristão deveu-se exatamente ao fato de se basear na teoria do pecado original como ato sexual realizado por prazer posteriormente punido por Deus, e a conseqüente negação da satisfação sexual (REICH, 1977, p. 112). Analogamente, o misticismo nacional fascista teve como objetivo a interiorização de uma ideologia da honra nacional que derivava de uma ordem social autoritária originada, por sua vez, de uma ordem sexual que negava a auto-regulação da sexualidade. A diferença é que em lugar do aspecto masoquista, internacional, religioso e histórico do misticismo tradicional cristão, o misticismo nacional fascista apoiou-se, com a recuperação da força moral da religião pela força do progresso do Estado fascista, em aspectos sádicos, tópicos e narcisistas. A idéia de um milagre divino em troca da obediência à doutrina religiosa e as explicações místicas se encontrava os mesmos desejos das massas alemãs que revestiam o Estado da sua imagem de salvação.

De qualquer maneira, a função do misticismo seria uma só: “desviar a atenção da miséria cotidiana, ‘libertar-nos do mundo’, impedindo, portanto, uma revolta contra as verdadeiras causas da nossa miséria” (REICH, 1977, p. 119). Com efeito, a partir da análise energética do misticismo de sexualidade, Reich descobriu que a experiência mística poderia provocar no aparelho vital autônomo, da mesma maneira que um narcótico, excitações no aparelho sexual e estados semelhantes aos que anseiam por satisfação orgástica (REICH, 1977, p. 122). No fundo, como Reich acrescenta na edição de 1945 de “Psicologia de Massas do Fascismo”, a estrutura emocional do homem verdadeiramente religioso é de total desamparo e medo:

[...] biologicamente ele está tão sujeito a estados de tensão sexual como todos os outros homens e seres vivos. Mas, por ter absorvido as concepções religiosas que negam a sexualidade, e especialmente por ter desenvolvido um medo da punição, perdeu a capacidade para experimentar a tensão sexual natural e sua satisfação. Sofre, por esse motivo, de um estado crônico de excitação física, que ele tem de controlar continuamente. Para ele, a felicidade terrena não só é inatingível como chega a parecer-lhe indesejável. Uma vez que espera ser recompensado no Além, sucumbe a uma sensação de incapacidade para a felicidade na vida terrena. Mas como é um ser vivo biológico e não pode, em circunstância alguma, prescindir da felicidade, do alívio e da satisfação. Procura a felicidade ilusória que lhe proporcionam as tensões religiosas anteriores ao prazer, isto é, as conhecidas correntes e excitações vegetativas que se processam no corpo. Juntamente com seus companheiros de fé, organizará cerimônias e criará instituições que aliviem esse estado de excitação física e que sejam capazes, também, de disfarçar a natureza real dessa excitação (REICH, 2001, p. 138-139).

A excitação religiosa revela-se, assim, não somente antisssexual como também, em si mesma, altamente sexual e impregnada de uma moral profundamente antinatural. Contudo, do ponto de vista da economia sexual, ela se apresenta como não-higiênica (REICH, 2001, p. 141) por não proporcionar ao sujeito os meios de satisfação completa e eficiente. Seu mecanismo de funcionamento é tal que, primeiramente, a excitação religiosa origina-se de uma excitação vegetativa cuja natureza sexual está encoberta e, deste modo, por meio da mistificação da excitação, o homem religioso é levado a negar sua própria

sexualidade. Depois, o êxtase religioso torna-se um substituto da excitação vegetativa orgástica que não provoca o alívio sexual, mas, na melhor das hipóteses, uma fadiga muscular e espiritual e, muito possivelmente, angústia neurótica.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Reich e Espinosa apresentam a produção, no campo psicológico e político do indivíduo e da massa, da flutuação de ânimo entre desejo e medo. Encontra-se em ambos a denúncia de uma vida tomada pelo medo, que todavia garante sua perseverança em existir por meio de uma paixão à transcendência. E, nisto consiste o problema da filosofia política por eles encontrado, o desejo pela servidão.

O medo que garante as condições para tal produção, contudo, não é apenas uma simples paixão, como é também uma paixão pela impotência. Acompanhamos em Espinosa a definição de que as causas necessárias do medo encontram-se na essência humana. Além disso, que o modo de produção da superstição por meio deste afeto, acompanhado da potência da imaginação e da superstição, termina por engendrar uma produção viciosa de ainda mais medo. Reich, por sua vez, debruça-se sobre o medo que é produto não da realidade externa, mas da angústia neurótica. E segue também o modo pelo qual esta se constitui enquanto medo à sexualidade produzido pela moral sexual.

Estamos em condições, portanto, de diferenciar o medo de um mais-medo, sob os critérios do estímulo que os causam e de suas respectivas naturezas. Sob o ponto de vista da origem do estímulo, o medo é correspondente de um perigo externo e real que ameaça a vida do sujeito, enquanto o mais-medo, de um perigo interior e imaginário relativo à satisfação do desejo. Já do ponto de vista da determinação destas reações, o medo constitui uma reação ativa na medida em que decorre da natureza mesma do sujeito. O mais-medo, por sua vez, é uma reação passiva já que foi determinada por um processo de produção social, e que contradiz sua natureza.

Obviamente, a diferença entre um perigo real e um imaginário permanece um dos problemas da definição deste conceito. Sempre se haverá de questionar o quão reais são os riscos que pensamos sofrer. Por outro lado, mais prolífica é a reflexão crítica a respeito dos mecanismos políticos de produção e manutenção das situações amedrontadoras às massas,

que assolam sistematicamente sua imaginação com a insistente imagem do inimigo a espreita, potencializando seus efeitos em sua difusão pelos meios de comunicação em massa e fortalecendo a necessidade de seu papel protetor pela intensificação do mais-medo. O problema do mais-medo encontra finalmente um sentido pragmático quando se percebe o quanto o Estado depende da eliminação da autonomia do indivíduo sobre seus próprios medos.

Um outro elemento pertinente a esta discussão é o papel do poder teológico na manutenção do poder do Estado. A aliança Estado-Igreja, considerando-se a Igreja como a instituição organizada da religião propagadora do misticismo, fundamenta a aliança governante-sacerdote porque o sacerdote opera a transferência do direito natural à transcendência divina. Produz, com isso, uma obediência irracional em detrimento de uma ciência racional na explicação do real. E este movimento, tanto no caso dos hebreus quanto no caso dos alemães coincide com uma nova transferência, no campo da multidão, a uma nova instância transcendente, o Estado.

Contudo, não basta ao Estado combater seus inimigos externos, é necessário que ele também estabilize os ânimos de seus súditos por meio da sua obediência. Ainda que seja possível ao Estado constranger, enquanto uma força externa mais potente, o sujeito a perseverar sob o comando de suas ordens, o verdadeiro problema da obediência é o da determinação interna da vontade em obedecer, independentemente da coação externa e do afeto do medo. A paixão das massas ao Estado significa, para cada indivíduo, o movimento de interiorização pessoal do Estado por meio da sua conversão em um objeto de amor.

É preciso, portanto, que o Estado seja imaginado como causa de alegria pelas massas. E, nessa sentido, há de levar em consideração o papel que o Estado e a religião necessitam representar enquanto forças de apoio àqueles que já, afogados no mais-medo exauriram seu esforço em perseverar na existência. Tanto o Estado quanto a religião apresentam-se como a solução milagrosa a uma situação insustentável, tal como foram os quarenta anos de êxodo e guerras que afligiram o povo hebreu, tal como foi a calamidade social em que se encontrou a Alemanha nos anos 30 depois começar a recuperação da perda da guerra. Por isso, as possibilidades de surgimento e adoção do fascismo pelas massas ampliam-se justamente nos momentos de desespero e ameaça, sob o imaginário de que não é suficiente o esforço atual em persistir vivo.

Este imaginário também só pode ser explicado quando se leva em conta a situação afetiva das massas, construída após extensos períodos a regimes de opressão e servidão. A experiência prolongada do constrangimento perversamente produz caracteres incapazes de suportar a liberdade, o que os torna intolerantes a uma forma de vida livre. É esse o medo à liberdade que, no caso do povo hebreu, foi despertado com a fuga após séculos de cativeiro no Egito e, no alemão, com a promulgação da República de Weimar após outros séculos de monarquia absolutista.

O medo, por fim, não explica sozinho todo o sistema de produção da servidão e da impotência humana. Sem fornecer uma compreensão clara e distinta do problema ele oferece apenas uma visão parcial da complexidade da questão. Pode ser vantajoso, entretanto, considerá-lo enquanto objeto de análise e ferramenta de abordagem do problema, contanto que ele esteja em conexão com um rosário de outros termos, tão ou mais importantes que ele nesta tarefa, tais como obediência, desespero, esperança, superstição, resignação, impotência, fascismo e muitos outros.



## Referências Bibliográficas

- A BÍBLIA SAGRADA. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993
- CHAUÍ, M. Sobre o Medo In: CARDOSO, S. [org.]. **Os sentidos da paixão**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- ESPINOSA, B. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- \_\_\_\_\_. **Tratado Teológico Político**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- HANNS, L.A. **A teoria pulsional na clínica de Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1999
- MELO, L. I. A. **História moderna e contemporânea**. São Paulo: Scipione, 1999.
- REICH, W. **Psicologia de Massas do Fascismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Psicologia de Massa do Fascismo**. Porto: Escorpião, 1977.
- \_\_\_\_\_. **Função do orgasmo: problemas econômicos sexuais da energia biológica**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- \_\_\_\_\_. **Psicopatologia e sociologia da vida sexual**. São Paulo: Global, 1957.

