unesp UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"

**Faculdade de Ciências e Letras**
**Campus de Araraquara - SP**

**Priscila Cristina da Silva**

# *WILHELM REICH: UMA LEITURA HERMENÊUTICA DO CORPO COMO COGITO*

ARARAQUARA - SÃO PAULO
2008

PRISCILA CRISTINA DA SILVA

# *WILHELM REICH: UMA LEITURA HERMENÊUTICA DO CORPO COMO COGITO*

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Campus de Araraquara, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Sociologia.

**[Linha de pesquisa Gênero, Identidades e Etnia]**

**[Orientadora: Profa. Dra. Elda Rizzo de Oliveira]**

**[Bolsa Capes]**

ARARAQUARA – SÃO PAULO
2008

Silva, Priscila Cristina da
Wilhelm Reich: uma leitura hermenêutica do corpo como cogito / Priscila Cristina da Silva – 2008
179 f. ; 30 cm
Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras, Campus de Araraquara
Orientador: Elda Rizzo de Oliveira

l. Reich, Wilhelm, 1897-1957. 2. Homem. 3. Imaginário. 4. Natureza. 5. Cultura. I. Título.

PRISCILA CRISTINA DA SILVA

# *WILHELM REICH: UMA LEITURA HERMENÊUTICA DO CORPO COMO COGITO*

Dissertação de Mestrado, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Campus de Araraquara, como requisito parcial para obtenção do título Mestre em Sociologia.

**[Linha de pesquisa Gênero, Identidades e Etnia]**
**[Bolsa Capes]**

**MEMBROS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA:**

---

**Presidente e Orientador:** **Profa. Dra. Elda Rizzo de Oliveira**
Departamento de Antropologia, Política e Filosofia/
Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara/ Unesp

---

**Membro Titular:** **Profa. Dra. Sara Quenzer Matthiesen**
Departamento de Educação Física/
Instituto de Biociências de Rio Claro/ Unesp

---

**Membro Titular:** **Prof. Dr. Augusto Caccia Bava Junior**
Departamento de Sociologia/
Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara/ Unesp

**Local**: Universidade Estadual Paulista
Faculdade de Ciências e Letras
**UNESP – Campus de Araraquara**

*A todos aqueles que desejam um mundo onde todos os homens possam viver plena e autenticamente.*

# Agradecimentos

A Wilhelm Reich pela esperança e integridade com que construiu um pensamento pujante, autêntico e numinoso, que restitui o homem a si mesmo, ao outro na alteridade e ao pertencimento ao cosmo. Assim, ele lançou inúmeras sementes que fecundaram ações e idéias pelo mundo todo, além de ressoar nas inquietações que impulsionaram este trabalho. Uma gratidão a ele também por nos revelar os meios pelos quais podemos compreender que o sofrimento humano não é natural e que não podemos solucioná-lo sozinho, longe das relações sociais.

À CAPES pelo financiamento desta pesquisa, sem o qual seu desenvolvimento teria sido muito mais difícil.

À Faculdade de Ciências e Letras e seu corpo de funcionários que foram responsáveis pelas condições de realização institucional deste trabalho.

Ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e à linha de pesquisa "Gênero, Identidades e Etnia" pela possibilidade de desenvolver neste campo tão apaixonante das Ciências Sociais uma pesquisa sobre um pensador como foi Wilhelm Reich.

Agradeço aos professores que fizeram parte da minha formação e me iniciaram nesse universo fascinante das Ciências Sociais.

À Profa. Dra. Sara Quenzer Matthiesen e ao Prof. Dr. José dos Reis Santos Filho pelas contribuições oferecidas durante meu Exame de Qualificação, marcado por respeito e pela partilha simples e sincera de conhecimentos.

À Profa. Dra. Sara Quenzer Matthiesen e ao Prof. Dr. Augusto Caccia Bava Junior por dividirem comigo suas apreciações na banca de defesa deste trabalho, aguçando ainda mais os interesses cognitivos que me foram suscitados por esta pesquisa.

À Profa. Dra. Elda Rizzo de Oliveira, que orientou este trabalho passo-a-passo com zelo, sabedoria, carinho e amizade, partilhando comigo muito mais do que conhecimentos, partilhando Vida.

Aos companheiros do Grupo de Estudos "Imaginário e Organização dos Sistemas Simbólicos: doença, *ratio hermetica* e processos iniciáticos" e do Grupo Temático "Memória e Identidade: imaginário e organização dos sistemas simbólicos", especialmente ao Maurício Ricci, pelas experiências e pelos saberes compartilhados com amizade e desejo de amadurecimento mútuo.

Às minhas queridas amigas: Ana, Bety, Elaine, Eliane, Lucilene e Naiara, as chamadas gatas extraordinárias, com as quais vivi anos incríveis de companheirismo edificado em profundos afetos e banquetes espirituais continuamente atualizados, que nutrem as nossas almas e as mantêm unidas.

À Tereza e ao Marco, à Cris e ao Otávio, amigos cuja afável companhia torna mais alegres as noites de sábado e as tardes de domingo.

Aos pais do Lucas, Moacir e Stela, e à sua irmã Luciara, por me acolherem com carinho e respeito em sua família.

Ao Liter, meu irmão, cuja chegada, aos meus cinco anos, me forneceu as primeiras experiências marcantes de coexistência com o que eu viria mais tarde descobrir como alteridade.

Aos meus queridos pais, Zelda e Toninho, meus amores indizíveis, pela dedicação e amor ilimitados.

Ao Lucas, pela cumplicidade amorosa que vivemos, através da qual fecundamos a cada dia essa nossa tarefa ontológica de "fazer alma".

*O outro salva-nos da nossa própria clausura ao tirar-nos de nós mesmos.*
*Andrés Ortiz-Osés*

**SILVA, P. C.** ***WILHELM REICH: UMA LEITURA HERMENÊUTICA DO CORPO COMO COGITO***. Dissertação de Mestrado em Sociologia. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Faculdade de Ciências e Letras, UNESP, Araraquara, 2008, 179f.

## RESUMO

Este trabalho apresenta a leitura hermenêutica do corpo realizada por Wilhelm Reich, a qual é indissociável de sua concepção sobre o homem e a sociedade. No decorrer de sua obra, Reich vai construindo um conhecimento cada vez mais unitivo, trabalhando conjuntamente natureza e cultura, corpo e alma, subjetivo e objetivo. Sua noção de homem integra as dimensões sociocultural, psicológica, biológica e cósmica, chegando, assim, à conclusão de que há uma co-implicação dinâmica entre homem e cosmos, ou seja, o homem é um microcosmo do macrocosmo. Sem moralismos e com espírito de emancipação, ele construiu com nova qualidade cognitiva essa unidade simbólica. E mais, seu pensamento abarcou ainda novas formas de interpretar esse mundo de Hades onde estamos todos imersos, uns mais e outros menos. Mesmo construindo um pensamento tão fecundo, Reich passou por diversas situações de exclusão e seu pensamento foi por muito tempo marginalizado pela ciência dominante.

## PALAVRAS-CHAVE

Pensamento reichiano - Corpo - Homem - Sociedade - Imaginário- Natureza - Cultura

**SILVA, P. C.** ***WILHELM REICH: A HERMENEUTICS READING OF THE BODY AS COGITO***. Master Thesis. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Faculdade de Ciências e Letras, UNESP, Araraquara, 2008, 179f.

## ABSTRACT

This research introduces the body's hermeneutics reading realized by Wilhelm Reich, which is inseparable from his conception on human and society. In the course of his work, Reich produced a knowledge increasingly integrator, working together nature and culture, body and soul, subjective and objective. His notion about the human joins the dimensions social, cultural, psychological, biological and cosmic, coming thus to the conclusion that there is a dynamic co-involvement between human and cosmos, in other words, the human is a microcosm of the macrocosm. Without moralism and with spirit of emancipation, he elaborated with new cognitive quality this symbolic unit. And more, his thinking also comprised new ways of interpreting the world of Hades where we are all immersed, some more and others less. Even building such a fertile thought, Reich suffered through several situations of exclusion and his thought was for a long time marginalized by the dominant science.

## KEYWORDS

Reichian Thought - Body - Human - Society - Imaginary - Nature - Culture

# Sumário

*Introdução* .....14
**O objeto de estudo: o corpo no pensamento de Wilhelm Reich .....14**
**A escolha do objeto de estudos ..... 18**
**Os objetivos e as justificativas ..... 21**
**Pressupostos teóricos .....24**
**Técnicas de pesquisa .....27**
**Metodologia da pesquisa .....28**
**Dualismo cartesiano e modelo biomédico .....28**
**Historicismo e hermenêuticas redutoras .....31**
**Simbolismo e hermenêuticas instauradoras .....35**
**Pensamento analógico e imaginário .....38**
**A Dissertação .....40**

**Capítulo 1**

***Wilhelm Reich e o contexto histórico-cultural de sua época*.....42**
**Wilhelm Reich, uma introdução biográfica.....43**
**Wilhelm Reich e o contexto alemão da passagem do século XIX ao século XX .....47**
**O horizonte intelectual da época..... 47**
**Os aspectos políticos da Alemanha na passagem do século XIX ao XX .....52**
**Norbert Elias, o *habitus* do duelo do código de honra alemão .....55**
**O Nazismo, este interlocutor histórico .....57**
**Wilhelm Reich: uma voz dissonante .....61**
**Wilhelm Reich e a luta científica .....67**

**Capítulo 2**

***Wilhelm Reich: influências teóricas*****.....70**

**Wilhelm Reich e a Psicanálise .....71**

**Material analítico e interpretação .....75**

**O referencial marxista .....82**

**A influência do pensamento antropológico.....85**

**As Ciências Naturais e o impulso vital .....89**

**Wilhelm Reich e o campo da Educação .....94**

**O sujeito moderno: natureza e cultura .....97**

**Difamações e exclusões .....100**

**Capítulo 3**

***O corpo no pensamento reichiano* .....103**

**Wilhelm Reich e o registro das continuidades .....104**

**A formação de uma couraça .....105**

***Psicopatologia e Sociologia da vida sexual* (1927):**

**o fundamento corporal das neuroses .....108**

**Instinto de destruição, um dado irreversível? .....111**

***Análise do caráter* (1933): o corpo como memória .....114**

**A tipologia caracteriológica .....117**

**Histórias de vida e formação do caráter .....119**

**Do caráter ao corpo (pensar por analogia) .....121**

***O éter, Deus e o diabo* (1949):**

**a natureza presentificada na cultura e no cosmos .....123**

**O homem, microcosmo do macrocosmo: expansão e contração .....125**

**O homem, conteúdo e continente do oceano cósmico de orgone .....129**

***O assassinato de Cristo* (1953):**

**uma abordagem da condição humana .....130**

**A relação mãe-filho como alteridade.....135**

**Capítulo 4**

***Um olhar antropológico sobre o pensamento de Wilhelm Reich*.....138**

**A experiência sensível do mundo como relação cognitiva .....139**

**O debate antropológico sobre a etiologia das doenças .....141**

**Medical Antropology ou Antropologia Médica .....142**

**Antropologia da Saúde .....143**

**Antropologia da Doença: *illness, disease e sickness*,**
**a tríade etiológica das doenças .....144**

**A interpretação da causalidade e dos "usos sociais da doença" .....145**

**Das razões ao sentido do adoecimento .....147**

**A leitura hermenêutica do corpo .....149**

**Corpo e emoção, uma unidade indivisível .....151**

**Wilhelm Reich e o paradigma indiciário .....152**

**Wilhelm Reich, entre o sensível e o inteligível .....154**

**O corpo como dimensão holonômica .....158**

**O "organismo encouraçado" de Reich e a hermenêutica**
**do imaginário antropológico .....159**

***Considerações Finais* .....164**

***Referências* .....172**

# Introdução

*Para a maior parte das pessoas, constitui um enigma o fato de que eu possa trabalhar simultaneamente em disciplinas tão diferentes como a psicologia profunda, sociologia, fisiologia, e agora também biologia. Alguns psicanalistas desejam que eu volte à psicanálise; os políticos empurram-me para a ciência natural e os biólogos para a psicologia.*[1]
*Wilhelm Reich*

## O objeto de estudo: o corpo no pensamento de Wilhelm Reich

O objeto desta Dissertação consiste numa discussão sobre o corpo humano pensado, primeiramente, a partir da hermenêutica desenvolvida por um cientista muito combatido por grande parte da ala psicanalítica e da esquerda comunista de sua época, denominado Wilhelm Reich. Num segundo momento, este estudo realiza uma confluência do seu pensamento com o pensamento antropológico, particularmente, com o paradigma da Antropologia do Imaginário.

A Modernidade nos coloca a necessidade de pensar problemas não usuais dentro das Ciências Sociais e um pensador como Wilhelm Reich abre um amplo campo de cognição que poucos conhecem. Como o campo das Ciências Sociais foi um dos campos de reflexão de Reich, quero saber como ele responde uma questão que está na origem destas ciências, desde Durkheim (1979): De onde vêm as forças que atuam na

[1] REICH, W. *A Função do Orgasmo*. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 13.

consciência dos homens, tornando-as mais do que manifestações de sua individualidade, um meio para pensarmos a sociedade em que vivemos?

Ao colocar-se a tarefa de construir a natureza simbólica de seu objeto, a Antropologia defronta-se uma vez mais com as questões que envolvem as relações existentes entre natureza e cultura, biológico e simbólico, a fim de alcançar o sentido instaurado da ordem simbólica, ou numa concepção ainda mais radical, desentranhar esse sentido através de uma hermenêutica antropológica do imaginário[2].

No campo das Ciências Sociais, antes de ganhar a atenção da indagação sociológica marcada nos estudos de gênero e feministas, é no pensamento antropológico que o corpo recebe as primeiras análises enquanto objeto de reflexão. A busca por compreender a cultura de uma dada sociedade segundo os seus simbolismos passa a exigir do pesquisador o empenho de trazer à discussão a questão da alteridade, isto é, do reconhecimento da diferença que há entre o eu e o outro, é por causa desse reconhecimento, mediado não pela intolerância, mas pelo respeito, que a presença de um não se torna ameaçadora para o outro. O universo simbólico que orienta a compreensão dessa diferença exige a tarefa de construí-la teoricamente, em graus cada vez mais profundos - conforme a ela vá se tornando mais obscura. Exige, portanto, como veremos adiante, um deslocamento do eu etnocêntrico como medida de todas as coisas para a captura da experiência íntima do outro. É nesta relação que vai se constituindo também a medida de humanidade, como já nos lembrava Lévi-Strauss (1976).

---

[2] Danielle Perin Rocha Pitta faz uma síntese das várias idéias implicadas na noção de imaginário desenvolvida por Gilbert Durand no decorrer da apresentação que ele faz de sua teoria antropológica, de modo que o imaginário "pode ser considerado como essência do espírito, à medida que o ato de criação (tanto artístico, como o de tornar algo significativo), é o impulso oriundo do ser (individual ou coletivo) completo (corpo, alma, sentimentos, sensibilidade, emoções...), é a raiz de tudo que, para o homem, existe" (PITTA, 2005, p. 15). Em *As estruturas antropológicas do imaginário*, Gilbert Durand define esse conceito como "*o conjunto das imagens e relações de imagens que constitui o capital pensado do* homo sapiens - *aparece-nos como o grande denominador fundamental onde se vêm encontrar toadas as criações do pensamento humano*" (DURAND, 2002, p. 18, grifos do autor).

É com este precioso ensinamento que a Antropologia me proporcionou que realizo nesta Dissertação de Mestrado um estudo sobre o corpo e o pensamento analógico sobre ele no paradigma reichiano. Contudo, não é possível dissociar as reflexões de Wilhelm Reich, que é um profundo humanista contemporâneo, de sua tempestuosa vida social. Médico, analista e militante político, questionador de teorias congeladas, morto em 1957, absolutamente injustiçado pelo pensamento médico, psicanalítico, partidário, social e jurídico. Mesmo entre os sociólogos que leram as reflexões de Wilhelm Reich - este pensador que traz contribuições para a mudança social, problemática na qual as reflexões sociológicas se inserem - desconheço algum estudo sobre ele neste campo do conhecimento por onde ele mesmo transitou (as Ciências Sociais), que foi objeto da sua reflexão através de temas como: mudanças sociais, casamento, ideologia, dominação, repressão sexual, educação, sociedade, corpo como meio de transcender as histórias individuais e coletivas na busca de transformação social.

Deste modo, considero Wilheilm Reich como mais um dentre os vários e importantes cientistas que foram excluídos durante a formação do modelo de pensamento ocidental. Quando Gilbert Durand formula o conceito de anti-história da anti-filosofia[3] – um dos conceitos fundantes de sua obra, ela mesma, uma crítica à ciência cartesiana, à história como ponto de chegada e à filosofia como meio lacunar de reflexão - ele alude a um grande número de pensadores (Giordano Bruno, Avicena, os hermetistas medievais, entre outros).

A concepção de Reich acerca do corpo como meio para efetuar a mudança social é construída no complexo duelo que travou nessa relação social entre o eu e o outro, diferença jamais reconhecida como alteridade. Através da restituição do próprio corpo

[3] A idéia presente no conceito de anti-história da anti-filosofia é a de integrar na teoria antropológica do imaginário a hermenêutica de inúmeros pensadores "marginalizados, 'ocultados' na história oficial do pensamento ocidental, sob a denominação pejorativa de 'filosofia oculta' ou 'ocultismo'" (BADIA, 1999, p. 19).

ao homem moderno, com os seus sentimentos, desejos e direções de desenvolvimento, enfim, um corpo vivo, esse autor, no meu entender equaciona de modo singular a relação entre o eu e o outro, e resolve também o grande dilema da Antropologia: o etnocentrismo, o domínio de uma cultura sobre a outra. Além disso, ele formula uma concepção muito singular das relações sujeito-objeto ao construir, através de uma leitura hermenêutica do corpo, a natureza de uma realidade que requereu um conhecimento de novo tipo para apreendê-lo e libertá-lo. Assim, ele realiza um trajeto que parte da crítica à razão materialista em si mesma, egocêntrica, finita, à construção de uma razão outra, simbólica e holonômica[4], aí sua confluência com a hermenêutica da Antropologia do Imaginário.

Neste estudo sobre as concepções que Wilhelm Reich constrói sobre o homem e o corpo, quero responder às seguintes questões:

1. Que condições histórico-culturais produziram um pensador como foi Wilhelm Reich?
2. Como se relaciona sua biografia pessoal à sua biografia intelectual e militante? Como se colocou para ele a relação entre sujeito do conhecimento e objeto cognoscível?
3. De onde vêm as forças que modelam a consciência quando ele propõe um modelo para se pensar o corpo que o torna singular, dentre os médicos, os psiquiatras e os psicanalistas?
4. De que modo uma sociedade autoritária e excludente produz efeitos e impedimentos nos corpos?
5. Como é que ele propunha os termos da mudança social através da possibilidade de restituição dos corpos aos sujeitos, e destes ao seu universo sociocultural, no

[4] Uma abordagem holonômica considera a totalidade implicada na ordem dos fenômenos estudados, ou seja, observa as leis do todo, presentes, por exemplo, na co-implicação dinâmica e vibracional entre homem e cosmos (GROF, 1987).

sentido de empreender uma luta contra os males da civilização ocidental, dentre eles, o dos regimes totalitários, como o nazismo e o fascismo?

6. Como esse autor formula sua ontologia para pensar os corpos e a sexualidade, no que toca aos problemas sociológicos da (des)igualdade e da liberdade? O que significava reinstaurar a função simbólica do corpo para edificar essa ontologia que foi incialmente pensada num contexto que construiu um elevado patamar de esclarecimento filosófico e desenvolvimento espiritual, como o do pensamento alemão?

**A escolha do objeto de estudos**

Sempre creditamos à nossa livre consciência a capacidade de escolha de uma temática de pesquisa. Ao contrário, nesta pesquisa chego mesmo a pensar que fui escolhida por esse objeto de estudos, por meio de aproximações, de intuições, e assim, de uma maneira mais indireta do que direta.

Diversas influências me conduziram ao labirinto humano para entender o corpo, e restaurar através dele a função simbólica na relação com o outro, a alteridade. Venho de uma família da classe trabalhadora e de uma geração que, embora menos do que as anteriores, deparou-se também com a problemática da sexualidade e da repressão sexual. Em Lévi-Strauss, e depois em outros autores, vi que corpo e simbolismo são partes integrantes da mesma discussão natureza-cultura, sensível-inteligível. Na grande paixão por esse autor, percebi que era possível pensar que os movimentos espontâneos, tais como ocorrem numa dança - meu primeiro interesse de estudos -, embalados ritmicamente operavam fina sintonia entre corpo e mente.

Lévi-Strauss (1991), fazendo uma comparação entre a narrativa do mito e a execução de uma partitura musical, assinalava as estruturas sob as quais elas poderiam ser construídas analogamente, aproximava as duas em sua potencialidade de acionar no homem uma transcendência entre o sensível e o inteligível, quando o tempo suprimir-se-ía em metáfora transcendental, pois as linguagens de cada uma, embora diferentes, poderiam ser compreendidas articuladamente (LÉVI-STRAUSS, 1991, p.24).

Outro texto que utilizava o paradigma estruturalista para compreender a eficácia simbólica de cura entre benzedeiras já chamava a atenção ao tempo como não sendo fixo, de modo que seria possível pensá-lo enquanto metáfora, daí a expressão da autora de metáfora da abertura do tempo, o fato de que há tempos plurais ocorrendo dentro do tempo euclidiano, inclusive a dimensão mítica da existência, o tempo que poderia nos conduzir a um movimento de reconexão do homem consigo mesmo, ao mundo que o circunda e ao cosmos, que se encontra dentro de cada um de nós. (OLIVEIRA, 2001). Aí pude compreender que isso estava perto da expressão que o homem é poeira de estrelas, ou ainda, um *microcosmo do macrocosmo* (DURAND, 2002; GROF, 1987; LEÓN, 2001; OLIVEIRA, 2001). Diversos autores contemporâneos já diziam que somos feitos da mesma matéria que formou o universo (BOFF, 1997), que mais do que expressão poética, a física contemporânea explica como sendo a nossa origem.

Nesse momento, em 2004, comecei a cursar, com a professora Elda, a Antropologia do Imaginário, e o novo olhar proposto para a formulação entre o eu e o outro, na verdade, o eu co-implicado no outro, neste paradigma radical da disciplina fortemente ressoava em mim. A perspectiva de reencantamento do mundo, de busca do sentido profundo das relações entre homens, seres e coisas, se constituía como uma alternativa para pensar o desencantamento do mundo aludido por Max Weber quando reconhecia a desmagificação do mundo instituída pelo método científico: o sentido do mundo a um

mundo desencantado, no qual as coisas "apenas 'são' e 'acontecem' mas não 'significam' mais nada"[5].

Do interesse em pesquisar a dança, me aproximei de outra temática que me inquietava, a loucura. Neste período pratiquei biodança por alguns meses e iniciei sessões de terapia reichiana, sem, no entanto, conhecer a epistemologia de seu trabalho. O que me surpreendeu, contudo, foi a referência etnocêntrica que ouvi de um professor que mencionou Willhelm Reich como um louco. Seria possível que meus caminhos estivessem se abrindo nesta direção da loucura?

Minha orientadora que já havia lido muito sobre esse autor e nutria paixão e profundo respeito pelo vigor de suas análises, me mostrou a dimensão holonômica do pensamento de Wilhelm Reich que confluía com a dimensão holonômica da Antropologia do Imaginário. Ela me indicara a leitura de *O Éter, Deus e o Diabo*, recém lançado no Brasil em 2003. Voltei para casa com seu livro emprestado. As reflexões sobre o sofrimento humano, os sofrimentos sociais que engendravam um organismo encouraçado e como seria possível desencouraçá-lo, abrindo-lhe um livre fluxo energético, uma livre forma de expressão da perdida espontaneidade da criança, foram me conquistando. Não de forma tranqüila, passei a ver partes de mim mesma, meus modos de ser e estar, na discussão do encouraçamento apresentado pelo autor. Mas o autor colocava também questões fundamentais para a Antropologia: a liberdade, a igualdade, a decifração de significados culturais, a alteridade. Como posso reconhecer o direito à diferença se estou aprisionada em mim mesma? Como é possível pensar em termos amplos se estou confinada em estruturas comprimidas? Depois, com a leitura de

[5] Nas palavras de Weber, textualmente, essa idéia é expressa na passagem: "quanto mais o intelectualismo repele a crença na magia, e com isso os processos do mundo ficam 'desencantados', perdem seu sentido mágico e doravante apenas 'são' e 'acontecem' mas não 'significam' mais nada, tanto mais urgente resulta a exigência, em relação ao mundo e à 'conduta de vida' como um todo, de que sejam postos em uma ordem significativa e 'plena de sentido'" (WEBER, 1994, p. 344).

outros textos de Reich, fui conhecendo um pensador cada vez mais instigante por sua abordagem complexa, um humanista que transitava entre diversas áreas do conhecimento (Biologia, Medicina, Física, Sociologia, História, Psicologia, Filosofia, Política), um cientista que não fôra estudado pelas Ciências Sociais.

Da Psicanálise freudiana, já conhecia vários conceitos (como libido, inconsciente, recalque) e Wilhelm Reich foi um bom interlocutor deste paradigma. Sem moralismos e com espírito de emancipação, ele construiu com nova qualidade cognitiva, a sexualidade e o corpo entendidos como unidade psico-física e sociocultural, o que em termos antropológicos reconheci também que pode ser expresso enquanto unidade simbólica. E mais, seu pensamento abarcava ainda novas formas de interpretar esse mundo de Hades[6] onde estamos todos imersos, uns mais e outros menos. Que as marcas da dominação simbólica se revelam desde a mais tenra infância, é forte demais para descartar um pensador sob o estereótipo do louco. Com mais força, a alteridade se recolocava para mim, exigindo seu cotejamento, seu deciframento.

**Os objetivos e as justificativas**

Dos 58 trabalhos acadêmicos existentes entre Dissertações de Mestrado e Teses de Doutorado (41 Dissertações e 17 Teses) que versam sobre Wilhelm Reich entre 1979 e setembro de 2005, não há nenhum no campo da Sociologia, um dos campos de profunda reflexão desenvolvidos pelo autor (MATTHIESEN, 2007). Muitos dos trabalhos acadêmicos existentes sobre ele destacam sua relação com a Psicanálise. Em que medida as aproximações e distanciamentos do pensamento reichiano em relação ao

[6] Na mitologia grega, Hades é o mundo dos mortos ou mundo das sombras, caracterizado por profundos sofrimentos e dilacerações.

modelo psicanalítico clássico e ao marxismo tornam sua contribuição fecunda para esta proposta hermenêutica da Antropologia?

A posição crítica de Reich diante da sociedade capitalista também me tocou sensivelmente. Militante e intelectual influenciado pelo pensamento marxista, Reich relacionou a estrutura corporal dos trabalhadores à estrutura social de uma sociedade autoritária organizada segundo a lógica da exploração do trabalho de uma imensa maioria por uma restrita minoria dominante. Reich conseguiu ler nas expressões corporais dos trabalhadores desfavorecidos que tratou, no interior desse sistema, a rígida estrutura de exploração que marcava sua pertença à determinada classe social e suas estruturas de caráter[7]. Para ele, o corpo está além do biológico, ele é também simbólico. Acentuo aqui uma característica brutal do capitalismo, a de ser ele um sistema de "moinhos de gastar gente", para referenciar a sagaz frase de Darcy Ribeiro em *O Povo Brasileiro* (RIBEIRO, 1995, p. 106), à qual acrescentaria, a propósito de Reich, de "gastar" e "encouraçar" gente.

---

[7] O emprego do termo *caráter* nos trabalhos psicanalíticos tem origem nos estudos de Freud, no texto C*aráter e Erotismo Anal* de 1908. Mas uma teoria coerente do caráter, segundo Raknes (1998), teria encontrado em Reich seu primeiro formulador. Para Reich (2004a) o caráter "consiste numa mudança *crônica* do ego que se poderia descrever como um enrijecimento. Esse enrijecimento é a base real para que o modo de reação característico se torne crônico; sua finalidade é proteger o ego dos perigos internos e externos. Como uma formação protetora que se tornou crônica, merece a designação de *enouraçamento*..." (REICH, 2004a, p. 151, grifo do autor). Esse sistema rígido de defesa forma um bloqueio simultaneamente psíquico e somático, pois que esses substratos partilham de identidade funcional, impedindo o livre fluxo energético no organismo bem como a manifestação de atitudes livres e espontâneas pelo indivíduo encouraçado. Para uma compreensão detalhada sobre o desenvolvimento da noção de caráter na obra de Wilhelm Reich, consultar o trabalho de João Rodrigo de Oliveira e Silva, para quem nos textos da década de 1920, Reich comenta o "modo de manifestação [do caráter], discute clínica e metapsicologicamente os processos que o formam, e indica sua relação com a neurose e a técnica terapêutica. Caráter, então, seria a dimensão total das atitudes e ações individuais em relação ao mundo" (SILVA, 2001, p. 133, colchetes meus). Já as contribuições reichianas à noção de caráter presentes na edição de 1948 do livro *Análise do caráter,* de acordo com Silva, "derivam principalmente do conhecimento e da pesquisa psicanalítica, em seguida, porém, passam a incorporar elementos exteriores ao campo da psicanálise, deixando essa referência eclipsada pelas outras. (...) O caráter prossegue, a partir daí, como a dimensão total das atitudes individuais em relação ao mundo, as quais identificam o indivíduo e o singularizam. Seria formado pelos mesmos processos descritos antes, mais a transformação de sintomas neuróticos infantis, trazendo em si, na sua forma, a história de sua constituição. (...) Amplia-se a noção de caráter, passa-se a considerá-lo uma unidade biopsíquica composta não apenas por dimensões psíquicas, comportamentais e sociopoliticas, mas também por uma dimensão neurovegetativa na forma de uma couraça muscular do caráter" (SILVA, 2001, p. 134-135).

O objetivo central desta Dissertação que versa sobre a concepção de Wilhelm Reich sobre o corpo é ponderar a contribuição deste autor para uma leitura antropológica da corporeidade. Isso significa que busco reconstruir o modelo teórico desenvolvido sobre o corpo por este pensador, o que implica pensar a vida em sociedade e a condição humana, indo além da sua crítica à psicanálise, além do seu enveredamento pelo funcionalismo malinowskiano e pelo marxismo, quando ele propunha uma solução para a liberdade no interior de uma discussão sobre a desigualdade social, tendo como meio o corpo para a desconstrução do encouraçamento que aprisiona os homens. Neste sentido, o tema da liberdade é fecundo a uma leitura das Ciências Sociais, que, sob vários aspectos, confluem com a ótica singular desse autor, em objetos que constituem compreender o homem e o humano nas suas relações sociais. Este autor traz uma formulação de mudança social que está vinculada a uma concepção de corpo a ser construído e transformado no interior desse projeto de mudança que busca restituir o homem como sujeito do mundo. Isso significa penetrar em zonas de indiscernibilidade para várias teorias, a fim de construir um conhecimento sobre o humano com novas categorias de entendimento.

Na linha de pesquisa a qual me vinculo, "Gênero, Identidades e Etnia", as contribuições de Wilhelm Reich em muito ajudarão a compreender os modelos tradicionais de relações existentes em nossa sociedade (o modelo familiar, por exemplo), e os impedimentos colocados para as relações sociais igualitárias. Assim, friso a importância deste projeto ser desenvolvido no interior das pesquisas acerca do imaginário antropológico, desenvolvidas e orientadas pela Profa. Dra. Elda Rizzo de Oliveira, minha orientadora, as quais estão construindo uma memória nesta universidade, como sementes para fecundar outros campos de pesquisa.

Busco reconstruir as idéias do autor que podem oferecer uma sustentação para uma leitura da corporeidade que se funde numa hermenêutica antropológica do corpo entendido também enquanto *cogito.*

Veremos que as pesquisas empreendidas por Wilhelm Reich realizam uma espécie de fusão entre a lógica neoplatônica e a lógica aristotélica. Isto se dá pelo fato de suas formulações conterem uma conexão explicativa que tangencia tanto a ordem natural empírica – como poderemos observar em suas proposições biofisiológicas –, como a ordem contextual e hermenêutica da inserção do homem no universo natural e sociocultural – que são evidenciadas nas interpretações sobre o corpo enquanto dimensão onde natureza e cultura se encontram e se compõem mutuamente.

Este autor realizou um vigoroso debate pelos diversos campos do saber, com achados sempre polêmicos pelo fato de Reich colocar em cheque princípios dos conhecimentos constituídos nesses campos em sua época. Além disso, pesquisar este autor significa trazê-lo de novo para o centro de um debate importante, e discuti-lo num campo que não tem como tradição estudá-lo, apesar de Reich também fazer parte dele. E trazê-lo com os olhos de quem vê as injúrias que seu pensamento e ele próprio sofreram.

**Pressupostos teóricos**

No esteio das indagações de Durkheim acerca de onde se originariam as forças que eclodem na mente e criam disjunções mentais[8], respondo a essa questão através da

[8] A vida representativa não é inerente à natureza intrínseca da matéria nervosa, pois subsiste em parte por suas próprias forças e tem maneiras de ser que lhe são peculiares. Existe uma exterioridade dos fatos psíquicos em relação às células cerebrais e a vida representativa só pode funcionar no todo formado por sua reunião. Trata-se de uma autonomia relativa da mente. Da mesma maneira, a consciência coletiva não pode ser encontrada na natureza intrínseca das consciências individuais. Ela ultrapassa as consciências

problemática reichiana para quem essas forças se originam da própria sociedade e são dinamizadas por processos socioculturais (elas estão presentes na ideologia, na repressão, no autoritarismo, nas desigualdades sociais, etc.). Isso se torna mais visível no contexto da Modernidade alavancada pelo individualismo e pelo racionalismo que, juntos, promovem uma visão de que todo o sofrimento humano deva ser resolvido individualmente, legando ao indivíduo a competência e a responsabilidade por sua realização neste mundo. Sem dúvida, tal posição oculta os processos de desigualdade e dominação implicados nas contradições sociais, que eclodem nos corpos. A Modernidade lançou o indivíduo num verdadeiro inferno de Hades com as rupturas que criou nos originais vínculos comunitários de relacionamento (LE BRETON, 1995), deixando-o refém de seu próprio destino neste universo efêmero do mundo moderno, onde as mais sólidas construções se desmancham no ar (BERMAN, 1986).

Há uma estranha convergência entre a forma como Wilhelm Reich foi perseguido e aviltado pelos vários segmentos sociais dos quais participou e a forma como o mundo ocidental vê as minorias, sejam elas índios, judeus, negros.

Embora de origem judaica, mais do que indentificado com ela, estaria ele identificado com a educação alemã, no sentido de ter incorporado seus valores, como o cultivo do espírito, por meio de uma educação erudita oferecida pelos pais como um caminho de ascensão social.

Ele trazia em si mesmo o germe da própria contradição humana: ao mesmo tempo em que seus achados atraíam pessoas, um outro movimento também acontecia, ele criava temor, criava constrangimentos com suas posições claras e abertas sobre a sexualidade, e sobre todos os impedimentos à sua realização. Os tormentos dos seres humanos, sem exceção, estão submersos nesse mundo de Hades, que ele definiu tão

---

individuais, é um produto de sua síntese criativa, trata-se de uma hiperespiritualidade parcialmente independente dos indivíduos que a encarnam (DURKHEIM, 1979).

bem. Com sua militância e clareza expositiva, ele dotava de consciência social pessoas e grupos que tentavam decifrá-lo, sob as mais distorcidas lentes, com os símbolos da cultura doente. Não só construíram-no como diferente, mas como perversamente diferente, para subjugá-lo, reduzindo sua condição de humanidade e os símbolos que lhe davam sustentação ontológica e ôntica. Que ser humano agüentaria viver décadas sob pressão?

No entanto, ele alimentou o imaginário e o repertório de uma determinada época e, assim, o seu inconsciente coletivo[9]. As questões germinadas por ele, nutridas por um contexto histórico convergente, reapareceram sob formas inesperadas: os movimentos libertários das décadas de 1960 e 1970, os movimentos de contracultura, grupos feministas, movimentos de luta trabalhista, como aludem Boadella (1985) e Wagner (1996). Ele causou estranheza com sua pesquisa holonômica sobre o câncer, contudo, foram retomados os pressupostos de seu conhecimento sobre essa problemática (BOADELLA, 1985, p. 191-193; DADOUN, 1991). Reich (2004b) assinala o estranhamento com que suas pesquisas são recebidas pela maior parte das pessoas, em virtude dele construir um modelo de pensamento que trabalhe simultaneamente diferentes campos do conhecimento como Psicologia, Fisiologia, Sociologia e Biologia.

Reich viveu no interior de uma formação do imaginário que traduziu simbolicamente, em cada sociedade onde habitou e desenvolveu suas pesquisas, as dinâmicas culturais que engendravam vida, mas também destruição. Ele denunciou que as sociedades totalitárias não constroem os homens livres, isto é, retiram-lhes a espontaneidade e o prazer de viver autêntica e plenamente a vida. Tendo essa

[9] O conceito de inconsciente coletivo, de acordo com Carl-Gustav Jung, diz respeito a um substrato psíquico supra-pessoal comum a todos os homens. Para este autor, sob o inconsciente pessoal ou biográfico investigado pela Psicanálise freudiana, há uma camada mais profunda, o inconsciente coletivo, cujos conteúdos e modos de expressão, de natureza intrinsecamente universal, transcendem as experiências individuais (JUNG, 2000, p. 15).

preocupação como pano de fundo, ele procurou devolver o ser humano a si mesmo: estudou o homem co-implicado na natureza e na cultura, a natureza do homem e a natureza da cultura estavam em causa.

**Técnicas de pesquisa**

Selecionei algumas obras de Wilhelm Reich para serem cotejadas a partir de leituras, fichamentos e análises de texto à luz da problemática levantada acima em torno do objeto desta pesquisa e da bibliografia referente a ele. Essas obras, acompanhadas da data de sua primeira publicação são: *Psicopatologia e Sociologia da vida sexual* (1927), *Análise do caráter* (1933), *O éter, Deus e o diabo* (1949) e *O assassinato de Cristo* (1953) [10]. Pelo fato de cada uma delas ter sido publicada pela primeira vez em décadas diferentes, a escolha foi orientada pela constatação de aspectos que evidenciam a continuidade do seu pensamento e a unidade da obra desse autor. Assim, os antigos problemas (como a relação indivíduo sociedade, a etiologia das neuroses, a economia sexual) são retomados e ampliados segundo novos horizontes cognitivos, os quais são fundamentados sobre as novas descobertas do autor (como por exemplo, a couraça muscular atuando no bloqueio das correntes vegetativas e a energia orgone[11]).

[10] Estes textos selecionados foram trabalhados de forma mais focada, outros foram apenas trazidos para a discussão no sentido de ampliá-la.

[11] Como veremos ao longo do texto, a energia orgone é entendida por Wilhelm Reich como uma energia vital primordial presente em todo universo.

## Metodologia da pesquisa

No esteio da Antropologia do Imaginário de Gilbert Durand, quero discutir os fundamentos do paradigma reichiano, contribuir para a ampliação de uma antropologia da corporeidade e compreender os sentidos profundos que se inscrevem no corpo. Para isso, o trajeto que percorro busca integrar e transcender os princípios explicativos das teorias reducionistas.

Elegi para essa análise quatro pares de operadores cognitivos, entendidos enquanto chaves para abrir a imaginação antropológica: 1. Dualismo cartesiano e modelo biomédico; 2. Historicismo e hermenêuticas redutoras; 3. Simbolismo e hermenêuticas instauradoras; 4. Pensamento analógico e imaginário.

### Dualismo cartesiano e modelo biomédico

O modelo ocidental do pensamento imprime à construção do real o princípio motor de sua própria operacionalização: o dualismo e o mecanicismo cartesianos. Os conhecimentos construídos a partir de uma metodologia dualista e mecanicista submetem os fenômenos pesquisados a uma causalidade determinista, construindo afirmações de autonomia do intelecto em detrimento da tradição clássica, que reunificou o homem ao cosmos a fim de expandir ao máximo a liberdade humana em relação à natureza (TARNAS, 2003, p. 313-314).

A este respeito é ilustrativo observar com Morin (1997) que: a. a nossa educação nos ensinou a separar e isolar as coisas quando da construção de um saber sobre elas; b. as informações que recebemos são veiculadas separadas de seu contexto em quase sua

totalidade; c. há uma cisão entre o sujeito cognoscente e o objeto cognoscível, e mais, há uma cisão no próprio sujeito que é dividido entre razão e sensibilidade. Segundo o autor, "a história do mundo e do pensamento ocidentais foi comandada por um paradigma de disjunção, de separação" (MORIN, 1997, p. 21), onde o sujeito do conhecimento tem na razão a faculdade privilegiada de construção do conhecimento, notadamente, o científico.

Em meados do século XX, a ciência moderna se consolidou como um processo de conhecimento que resultou em três alijamentos do conhecimento: a) o alijamento cosmológico, separando a dimensão sagrada do mundo do fazer científico; b) o alijamento ontológico, separando sujeito e objeto do conhecimento e c) a radicalização epistemológica, pela qual cada ciência enfatiza suas bases epistemológicas explicativas disciplinares. A conseqüência mais visível dessa forma de se fazer ciência é a fragmentação dos saberes e do próprio homem, e, não é demais acentuar que foi a medicina a ciência que levou ao extremo esta radicalização (TARNAS, 2003; OLIVEIRA, 1998 e 2001; LÉON, 2001).

É esta a lógica que opera no interior do modelo biomédico, que sob a influência da revolução cartesiana, sofreu uma mudança substancial na história da medicina ocidental. O paradigma biomédico desenvolveu de forma radical a concepção cartesiana dos organismos vivos na esteira da biologia mecanicista, da qual deriva o entendimento dos mesmos organismos como máquinas compostas por partes separadas - fundamento com o qual ainda sustenta sua estrutura conceitual dominante.

> Antes de Descartes, a maioria dos terapeutas atentava para a interação de corpo e alma, e tratava seus pacientes no contexto de seu meio ambiente social e espiritual. Assim como sua visão de mundo mudou com o correr do tempo, o mesmo aconteceu com suas concepções de doença e seus métodos de tratamento, mas eles costumavam considerar o paciente como um todo. A filosofia de

> Descartes alterou profundamente essa situação. Sua rigorosa divisão entre corpo e mente levou os médicos a se concentrarem na máquina corporal e negligenciarem os aspectos psicológicos, sociais e ambientais da doença (CAPRA, 1982, p. 119).

A medicina seguiu a partir do século XVII o rastro dos avanços em biologia, focalizando seus estudos primeiro nos órgãos corporais e suas funções, depois nas células e, por fim, nas estruturas moleculares, distanciando-se da compreensão plena do fenômeno da cura e seus aspectos multidimensionais - organismo vivo, psiquismo, ambiente natural e sócio-cultural, o que favoreceu a especialização médica em tratar o corpo subdividindo-o em partes e apartando-o da mente, que é reservada ao cuidado dos psiquiatras e psicólogos.

Capra (1982) chama a atenção para o fato de que muito embora a biologia mecanicista de Descartes por ser muito simples não tenha ido muito longe, sofrendo transformações encadeadas em êxitos e fracassos inegligenciáveis nos últimos trezentos anos (a compreensão progressivamente detalhada de partes cada vez menores do organismo e, ao mesmo tempo, a perda da totalidade do mesmo enquanto um todo integrado ao ambiente natural e sociocultural do qual participa), o que restou foi o tratamento dos organismos vivos como sistemas mecânicos, e assim, uma concepção mecanicista da vida.

> As funções de um organismo vivo que não se prestam a uma descrição reducionista - aquelas que representam as atividades integrativas do organismo e suas interações com o meio ambiente - são precisamente as funções fundamentais para a saúde do organismo. Como a medicina ocidental adotou a abordagem reducionista da biologia, aderindo à divisão cartesiana e negligenciando o tratamento do paciente como uma pessoa total, os médicos acham-se hoje incapazes de entender, ou de curar, muitas das mais importantes doenças atuais (CAPRA, 1982, p. 98).

Penso que significaria um grande avanço se a prática e a teoria médica transcendessem o modelo cartesiano dual e mecânico e reincorporassem a noção de cura para ampliar sua concepção de saúde e de doença através das complexas interações "entre os aspectos físicos, psicológicos, sociais e ambientais da condição humana" (CAPRA, 1982, p. 117).

Wilhelm Reich que, por ser psiquiatra, teve sua formação no interior do modelo biomédico, expressa as marcas explícitas desse pensamento em inúmeras abordagens. No entanto, na contramão desta tendência, ele elaborou uma abordagem hermenêutica integradora na relação entre corpo e condição de existência de seus pacientes, e assim, a meu ver, propõe uma interpretação da corporeidade de seus pacientes, ou seja, uma leitura do corpo transpassado por uma totalidade simbólica em que convergem organismo, psiquismo, sociedade e cultura.

**Historicismo e hermenêuticas redutoras**

Gilbert Durand, um radical antropólogo contemporâneo que estruturou o paradigma do imaginário antropológico para a Escola de Grenoble (França) [12], iniciou sua reflexão com a crítica ao Positivismo, à Igreja e ao Historicismo. Desse modo, esse autor traz elementos que nos ajudam pensar Wilhelm Reich e o corpo no interior do seu projeto de mudança social.

No que tange ao Positivismo, Durand (1995) afirma que ele se prende demasiadamente à superfície dos fenômenos, e, portanto, não alcança seus conteúdos profundos. O Positivismo pode até desconfiar que as realidades ocultem determinadas

[12] Badia (1999) realizou um estudo aprofundado sobre a constituição da Escola de Grenoble que tem em Gilbert Durand seu principal expoente, bem como sobre as influências teóricas que embasaram a elaboração da Antropologia do Imaginário.

simbologias (como é o caso da Psicanálise freudiana), mas suas conclusões não escapam ao seu estreito campo cognitivo através do qual elabora um pensamento muito colado à realidade objetiva.

No que toca ao pensamento eclesial, Gilbert Durand critica o encapsulamento dogmático com que ele afirma sua visão de mundo e seu discurso punitivo para com os que dela discordam (DURAND, 1995, p. 30). Além disso, essa visão opera a separação entre o que seria o mundo do sagrado e o mundo do profano. A implicação desta concepção para o homem é a cisão entre seu corpo (ligado ao pecado e ao mundo profano) e sua alma (relacionada ao divino e ao sagrado). Reich (1999) também critica essa visão punitiva da Igreja que separa a alma do corpo e o relaciona ao pecado.

No que toca ao Historicismo, que toma a história como ponto de chegada, ou seja, como realidade última capaz de explicar os fenômenos, as indagações de Durand nos fornecem elementos para analisar o caminho teórico - e num certo sentido - metodológico percorrido por Wilhelm Reich, orientado pelo materialismo histórico dialético, sobretudo, na década de 1920 e primeira metade da década seguinte.

A importância das imagens simbólicas para a compreensão da vida mental observada por Gilbert Durand, originou-se de sua relação na formação da patologia psicológica, mas também através da Etnologia. Enquanto hermenêuticas redutoras, tanto a Psicologia quanto a Etnologia, não aprofundaram os níveis de sentido expressos pelo seu objeto cognitivo, limitando-se a trabalhá-los superficialmente:

> "se a psicanálise, como a antropologia social, redescobre a importância das imagens e rompe revolucionariamente com oito séculos de recalcamento e de coerção do imaginário, estas doutrinas só descobrem a imaginação simbólica para tentar integrá-la na sistemática intelectualista em vigor, para tentar *reduzir* a simbolização a um simbolizado sem mistérios" (DURAND, 1995, p. 37).

Tanto para a Psicanálise quanto para a Etnologia, o simbolizado é reduzido em sua potencialidade e, assim, há uma identificação errônea entre símbolo[13] e signo[14]. Como por exemplo, o autor assinala que do princípio de "*causalidade especificamente psíquica*" para explicar a etiologia das neuroses, derivam outros três princípios axiomáticos: a. o "*inconsciente psíquico*" biográfico; b. a "*censura*" ou interdito social e, c. a "*tendência sexual*" ou pulsão libidinal (DURAND, 1995, p.38-39). Controlada pelo indivíduo social, a libido se transveste em imagens saturadas dos recalques produzidos na infância - tais imagens se constituem enquanto portadores simbólicos dos conflitos psíquicos que se originam a partir desses recalques.

Nesta causalidade radicalizadora, o efeito psíquico é reduzido "à causa suprema do psiquismo, isto é a libido, o símbolo reconduzirá sempre, em última instância, a uma sexualidade imatura, dado que insatisfeita" (DURAND, 1995, p. 40). Acompanha essa problemática as metáforas, sobretudo dos órgãos sexuais como fantasmas ou imagens simbólicas. Neste método de associação de imagens, Gilbert Durand nos mostra que a liberdade associativa não encontra espaço, já que ela é determinada pela procura de uma causalidade específica: a insatisfação sexual. Veremos no Capítulo 3 que, com outras questões de suporte, Wilhelm Reich também radicaliza a procura da causalidade específica para o aprisionamento no inferno de Hades vivido pelo indivíduo encouraçado.

---

[13] O símbolo pode ser definido pela sua autonomia em relação às conexões de sentido a que faz referência, é polissêmico. É "recondução do sensível, do figurado ao significado, mas é também, pela própria natureza do significado inacessível, *epifania*, isto é, aparição através do e no significado, do indizível" (DURAND, 1995, p. 11). É uma fonte de idéias que conduz a sensibilidade e, como numa dança, abre-a para o mundo dos sentidos e das interpretações: "o símbolo é, pois, uma representação que faz *aparecer* um sentido secreto, é a epifania de um mistério" (DURAND, 1995, p. 12).

[14] O signo remete a uma significação que pode ser verificada. Ele sintetiza quantidades plurais de conexões empíricas em unidades lingüísticas simples, possui, portanto, uma forma lógica de operação que é redutiva, pois restringe a sensibilidade, fechando-a, tornando-a estreita, na medida em que remete a uma dada realidade significada. (DURAND, 1995, p. 08-10).

Yves Durand, um psicólogo que trabalha com o imaginário antropológico, ao pensar em formulações teóricas que inovam o campo de conhecimento ao qual se dirigem, como a psicanálise freudiana, por exemplo, pondera que o processo de criação, pouco ou muito, está enraizado sobre uma reorganização de materiais já existentes. Quando fala em imaginário sintomatológico, por exemplo, esse autor parte da crítica ao pensamento psicanalítico clássico, o qual já constituiria uma teoria do imaginário: "na medida em que, inicialmente para Freud, o inconsciente encerrava conteúdos 'recalcados', definidos enquanto representantes das 'pulsões' e ordenados em fantasmas e argumentos imaginários" (DURAND, 2003, p. 171). Na crítica que faz à Psicanálise, Yves Durand reconhece que o sonho pode ser compreendido como uma encenação encoberta do desejo, uma "via real" de condução ao conhecimento do inconsciente de modo a articular o conflito entre um substrato biológico (pulsional) e uma instância proibidora (censura cultural) (DURAND, 2003).

Esta acepção do imaginário é entendida por Yves Durand como sintomatológica porque trabalha a atividade da imaginação apenas no nível da produção de imagens sintomáticas de conflitos psíquicos - embora haja outros níveis de produção de imagens dissociadas de uma causalidade sintomatológica. Assim, para ele, no psiquismo normal existe uma função imaginária construtiva e poética que não pode ser apreciada pela abordagem freudiana em decorrência do estreitamento causal deste método. Nessa linha de pensamento, Yves não se distancia, mas corrobora a perspectiva de Gilbert Durand.

Gilbert Durand (1995) afirma que a redução sociológica fundada no estruturalismo operando de modo inverso à redução psicanalítica também dificulta a compreensão da potencialidade da imagem como fonte de cognição. Enquanto que para a abordagem psicanalítica o inconsciente está sempre pleno do "potencial energético da libido" (DURAND, 1995, p. 51) a ser modelado e metamorfoseado pelo ambiente social de

diversas maneiras, para o pensamento levistraussiano, a imagem veicula a noção de um inconsciente vazio regido por leis estruturais, portanto, estranho à natureza das imagens. Em ambos os casos, a "transcendência do simbolizado é sempre negada a favor de uma redução ao simbolizante explicitado" (DURAND, 1995, p. 52).

A crítica de Gilbert Durand (1995; 2001) de modo geral ao Historicismo, afirma que essas teorias reduzem os fenômenos pesquisados à sua participação numa realidade secular (leis históricas, leis sociais). O Historicismo não transcende a realidade histórica do dado. Há, assim, uma negligência de outros níveis de sentido profundo dos quais o inconsciente participa, enquanto realidade simbólica e imaginal[15], para além das implicações positivista e materialista.

**Simbolismo e hermenêuticas instauradoras**

Ao simbolismo e às hermenêuticas instauradoras estão relacionadas construções teóricas *a posteriori* dos níveis simbólicos profundos co-implicados nas causas e efeitos dos sofrimentos da alma humana. Entre elas podem ser citadas a *doutrina do sobreconsciente simbólico* de Carl-Gustav Jung, a *fenomenologia da linguagem poética* de Gaston Bachelard, a *antropologia arquetipológica* de Gilbert Durand e o *humanismo* de Maurice Merleau-Ponty (DURAND, 1995). Enquanto os dois primeiros estão na base do pensamento da Antropologia do Imaginário (junto com Henri Corbin que fala sobre realidade imaginal), os outros dois auxiliam-nos na compreensão da obra de Reich de outro modo.

[15] Imaginal ou *mundus imaginalis* é "a visão situada 'entre' o mundo não conhecível das essências e o mundo da percepção", o *entre dois*, o mundo da imaginação criadora (PITTA, 2005, p. 73).

Na abordagem junguiana do simbolismo, o símbolo é investido de um significado, entretanto, não é reduzido unicamente a ele, pois pode revelar significados outros dependendo do contexto no qual o símbolo está inserido - não é como na Psicanálise, por exemplo, onde o conteúdo simbólico é relacionado unilateralmente ao seu significado sexual. Em psicologia analítica junguiana, uma serpente pode não conter necessariamente um significado fálico, mas pode simbolizar transformação na medida em que a serpente é um ser rastejante que se comunica entre o mundo de luzes e de trevas, como podemos observar no imaginário ocidental cristão - é ela também que têm livre trânsito entre os prados e as colinas, comunica-se tanto com o alto como com o baixo. Neste sentido, ela pode simbolizar a união dos contrários. O símbolo se assenta sobre uma "infra-estrutura ambígua da própria ambigüidade simbólica" (DURAND, 1995, p. 56), a que Jung denomina arquétipo.

> O arquétipo *per se*, em si, é um "sistema de virtualidades", um "centro de força invisível", um "núcleo dinâmico" ou ainda "os elementos de estrutura *numinosa*[16] da psique". É o inconsciente que fornece a "forma arquetípica", "vazia" em si mesmo, que para se tornar sensível à consciência "é preenchida de imediato pelo consciente com a ajuda de elementos de representação, conexos ou análogos". O arquétipo é, pois, uma forma dinâmica, uma estrutura organizadora das imagens, mas que transvaza sempre as concreções individuais, biográficas, regionais e sociais, da formação das imagens (DURAND, 1995, p. 56). [17]

Embora Freud coloque uma indagação acerca da possibilidade dos sonhos conterem uma possível origem arcaica (os sonhos seriam uma elaboração imaginária do

[16] Em Jung, *numinosidade* diz respeito a encanto ou encantamento, isto é, ao caráter emocional do símbolo ou imagem simbólica (termos equivalentes). Posto que nos afeta, a imagem simbólica tem a propriedade de desencadear experiências emocionais, constituindo um conceito ligado à experiência e ao desenvolvimento emocionais (MIGLIORINI, 2005).

[17] Arquétipo pode ser definido também como uma "imagem primeira de caráter coletivo e inato; é o estado preliminar zona onde nasce a idéia (Jung). Ele constitui o ponto de junção entre o imaginário e os processos racionais" (PITTA, 2005, p. 18).

sonhador ou testemunho de heranças arcaicas inatas?), é Jung quem responde por meio do conceito de arquétipos do inconsciente coletivo que os sonhos contêm um modo de expressão simbólico e arcaico (DURAND, 2003). Ao contestar o dogma da teoria sexual freudiana, Jung definiu a libido como uma energia psíquica mais ampla do que apenas a energia sexual. E entendeu a imagem como uma testemunha da tendência autoconstrutiva da psique arquetípica, na qual os arquétipos - segundo ele, uma tendência instintiva, apesar de não ter explorado esta hipótese - embora possam ser revestidos de diferentes símbolos enquanto representações, eles mesmos não perdem seu tema fundamental. Foi um sonho (o sonho da casa, onde as diferentes partes da casa fomentaram em Jung a representação de uma espécie de imagem da psique), que o levou a desconfiar pela primeira vez da precedência de conteúdos coletivos na psique pessoal.

Jung confere à função simbólica humana o atributo de unir os contrários, a função transcendente. Ela seria como um lugar de passagem em que os opostos se unificam. E a consciência o faz por meio do arquétipo-símbolo, trabalhado por Jung de maneira profunda. Isto significa dizer que "o homem não pertence só ao mundo superficial da linearidade dos signos, ao mundo da causalidade física, mas também ao mundo da irrupção simbólica, da criação, simbólica contínua, através da incessante 'metamorfose'" (DURAND, 1995, p. 57). Reich não trabalha com a investigação de um nível de realidade arquetipal. Neste sentido, estas discussões acerca da corporeidade transcendem seu paradigma na medida em que penetram numa dimensão simbólica profunda que dinamiza as expressões humanas no mundo.

**Pensamento analógico e imaginário**

O pensamento analógico é um pensamento que busca uma compreensão dos fenômenos orientada pelos princípios da similitude, oposição e contigüidade, como nos mostra a Antropologia Clássica. Contudo, autores contemporâneos compreendem o pensamento analógico como rede de conexões construída *a posteriori* e a analogia como uma polissemia, isto é, um saber construído fora da conexão causal que pauta o dualismo cartesiano (MAFFESOLI, 1993; LÉON, 2001). Em sua definição de analogia, Michel Maffesoli nos diz: "[A analogia] aglutina e une entre si situações aparentemente desconexas" (MAFFESOLI, 1993, p. 110, colchetes meus). Trata-se, portanto, de um conhecimento que se constitui na contramão do positivismo, pois busca compreender os elementos heterogêneos co-implicados na vida social pelo estabelecimento das "correspondências" entre eles.

O pensamento analógico é muito caro para a compreensão da hermenêutica de Reich quando este constrói sua noção de couraça, por exemplo, lançando mão de um procedimento "por correspondência", por analogia, não apenas porque busca inspiração no mundo natural investigado em suas pesquisas[18], nem porque ele remeta a constituição da couraça aos processos coletivos da vida social que se cruzam na dimensão individual, mas porque opera o pensamento de modo não disjuntivo. O pensamento analógico supera a disjunção entre Natureza e Cultura e as cisões executadas pela análise positivista (que é disjuntiva). O pensamento analógico é operativo, isto é, procede por integração, ou seja, reconhece que existe uma espécie de:

[18] É interessante notar que Wilhelm Reich formulou sua definição conceitual de couraça a partir da observação do comportamento das amebas, de modo que não é fortuito em seus textos o uso de vocábulos próprios à biologia. Isso se deve ao fato dele realizar pesquisas laboratoriais que penetram o campo das ciências naturais.

> viscosidade própria da "cola do mundo" (...) Esta relação outra com o ambiente [relação analógica] nos força a não mais proceder por discriminação, mas sim por integração (...) [Ela] permite ao homem social, ao microcosmo, situar-se num macrocosmo mais ou menos acolhedor do qual deseja ser parte integrante (MAFFESOLI, 1993, p. 116, colchetes meus).

É quando o universal e o particular se harmonizam. Delineio como o objeto desta pesquisa a leitura que Wilhelm Reich constrói acerca do corpo e a entendo como uma hermenêutica de sentido, pois aprofunda a compreensão do objeto potencializando os sentidos nele imbuídos.

Ao falar em hermenêutica, tenho como referência o fato de ser ela uma "filosofia interpretativa". Segundo Andrés Ortiz-Osés (2003), uma escola do pensamento contemporâneo que se dirige à "compreensão do sentido da realidade, texto ou contexto em questão com vistas à superação do sentido literal pelo sentido pleno" (ORTIZ-OSÉS, 2003, p. 93).

A hermenêutica de sentido emprega um modo interpretativo do Ser que é existencial e dialógico; trata-se de uma busca pelo sentido relacional, intersubjetivo. No entanto, a idéia precípua que esta filosofia nos oferece para a presente questão de pesquisa é seu entendimento acerca da linguagem, vista como "o ponto de encontro entre mundo e homem, realidade e idealidade, objetividade e subjetividade", no sentido extenso em que "expressa algo dado ou objetivado subjetivamente" (ORTIZ-OSÉS, 2003, p. 94), que no caso da leitura hermenêutica do corpo por Wilhelm Reich trata-se, sobretudo, da linguagem corporal. Assim, a razão hermenêutica, razão interpretativa, se configura como uma "razão encarnada" ou um "Logos humanado" - uma Razão-sentido à qual estão agregados a afetividade, as emoções e os sentimentos, e, que abarca, exatamente por esta característica, "a experiência humana do/no mundo" (ORTIZ-OSÉS, 2003, p. 94).

A propriedade da explicação acerca do sentido é trazer à baila o real vivido co-implicado, ou seja, revelar o implícito ou o latente implicado nas explicações, dar nome àquilo que não tem. Para além disso, é uma compreensão simbólica e, portanto, é "a compreensão das coisas por parte da alma humana", por parte da nossa razão afetiva (ORTIZ-OSÉS, 2003, p. 101). Essa idéia articuladora, no entanto, adquire sentido pleno quando implicada no imaginário.

A teoria de Wilhelm Reich, mais precisamente seus desdobramentos em orgonomia e bioenergética, instaura uma relação metonímica-metafórica entre homem e cosmos. O homem, medida de todas as coisas na ciência antropocêntrica fundada na tradição renascentista, passa a ser mediador, segundo Ortiz-Osés, testemunho da interconexidade existente entre o mundo físico e natural e o mundo sociocultural, quando é instaurado um princípio analógico e criada uma ciência em bases cosmocêntricas. Sendo assim, homem e cosmos compartilham de uma mesma energia primordial, a energia orgone cósmica, o que retomarei mais adiante.

**A Dissertação**

Esta pesquisa que discute o corpo em Wilhelm Reich e mostra sua confluência com a Antropologia do Imaginário é composta por quatro capítulos.

No primeiro capítulo, apresento uma introdução à biografia de Wilhelm Reich, aspectos de sua obra e o contexto histórico e cultural alemão da passagem do século XIX para o século XX, destacando o horizonte intelectual da época e os aspectos históricos, políticos e sociais da Alemanha - esse contexto histórico-cultural que nutriu

o pensamento do autor, o qual se modelou no interior dessa Modernidade, que carrega o individualismo como postulado.

No segundo capítulo, são abordadas algumas referências teóricas que influenciaram o desenvolvimento do pensamento de Reich, como a Psicanálise, o Marxismo, a Antropologia, as Ciências Naturais e a Educação.

O terceiro capítulo versa sobre a leitura reichiana do corpo de acordo com as distintas nuanças que orientam seu pensamento nas diferentes fases de sua produção científica. Uma análise interna do pensamento de Reich é realizada a partir de quatro obras: *Psicopatologia e Sociologia da vida sexual* (1927), *Análise do caráter* (1933), *O éter, Deus e o diabo* (1949) e *O assassinato de Cristo* (1953). Neste capítulo é abordado como Reich pensa o corpo em cada uma delas, o que mantém relação intrínseca com a forma como ele entende o homem e a sociedade na qual ele vive. Em todas essas obras podemos ver que o autor busca construir uma concepção sobre o que é o homem e a condição humana.

No quarto capítulo, é trabalhada a leitura do corpo formulada por Reich enquanto uma leitura hermenêutica, cujo registro epistemológico interpreta o corpo como *cogito*, ou seja, enquanto produtor de conhecimento, instaurando uma unidade entre o sensível e o inteligível - este princípio de unidade se estende também à sua compreensão sobre a etiologia das doenças. Aqui, são assinaladas as confluências e as diferenças que permitem aproximar Reich do imaginário antropológico no que respeita à construção de uma compreensão do corpo enquanto corporeidade.

# Capítulo 1

## Wilhelm Reich e o contexto histórico-cultural de sua época

Neste capítulo serão traçadas as linhas mestras que permitem construir uma visão geral do contexto histórico-cultural que nutriu o pensamento de Wilhelm Reich. Inicio uma reflexão, que se desdobra ainda no capítulo seguinte, acerca da Modernidade – que carrega o individualismo como postulado, engendrando, assim, uma condição de unilateralidade do ser humano, como conseqüência do seu desenraizamento, como discutem vários autores contemporâneos.

Uma discussão da passagem do século XIX ao XX será realizada para compreendermos a construção dessa identidade intelectual e militante que foi Reich, e os termos da sua assimilação à cultura alemã. Três grandes correntes filosóficas orientam os pensadores deste período: Hegel, Kant e Marx.

Deste modo, coloco em foco a peculiaridade alemã e as diretrizes do horizonte intelectual da época, com vistas à compreensão dos condicionantes histórico-culturais que estão na base do pensamento de Wilhelm Reich, contemplando, assim, aspectos biográficos, axiomas filosóficos e o contexto no qual é gestada a produção teórica tão singular desse conhecimento.

## Wilhelm Reich, uma introdução biográfica[19]

Wilhelm, filho mais velho de pequenos proprietários rurais judeus de língua alemã, o casal Leon Reich e Cäcilie Roninger, nasceu em 24 de março de 1897, em Dobrzynica na Galitzia, região pertencente ao Império Austro-Húngaro. Em pouco tempo a família passou a habitar uma ampla propriedade rural que adquiriu em Jujintz localizada na parte germano-ucraniana da Áustria, na província de Bukovina. Viveu a infância com o irmão mais novo, Robert, nesta fazenda, situada numa região povoada por muitas outras famílias judias, que no final do século XIX, ao assimilarem-se à cultura alemã da época, distanciaram-se de suas tradições religiosas (CONGER, 1993; ALBERTINI, 1994; MATTHIESEN, 2005). Na educação dos filhos, a família de Reich cultivava e transmitia a cultura alemã, sendo que eles tinham professores particulares e eram isolados do convívio com outros camponeses e judeus que desfrutavam de posição desfavorecida na estrutura social e que, portanto, eram pouco integrados à cultura e à sociedade alemãs dessa época. Assim aconteceu, porque as aspirações do seu pai era galgar uma posição social mais elevada para os seus dois filhos[20].

No começo da adolescência um fato marcara fortemente a vida de Reich. O menino descobrira o envolvimento amoroso da sua mãe com um professor contratado para ministrar aulas particulares a ele e ao irmão. Atormentado pelo segredo e acuado pelo pai acerca da fidelidade da mãe, o revelara[21]. Sua mãe não suportou por muito

[19] A biografia do autor não será trabalhada de forma contínua, assim, no decorrer dos itens, ela será retomada diversas vezes mesclada aos demais elementos estudados.

[20] No interior da sua família era proibida qualquer comunicação em *Iídiche*, língua que mistura o alto-alemão do século XIV com elementos hebraicos e eslavos, falada entre os judeus e que sinalizava a forte presença de suas tradições religiosas.

[21] A este respeito, em *Paixão de Juventude* (1996), Wilhelm Reich salienta um sentimento de vingança motivador da revelação feita ao pai: ele teria sido motivado pelo que, então, considerava uma traição de sua mãe para com ele próprio. Reich roubou de seu pai uma porção de fumo e entregou-a a um carroceiro em troca de um suporte de madeira para sua coleção de borboletas, e Cäcilie, sua mãe, teria apresentado a Leon, pai de Reich, a prova da culpabilidade do filho nesse ato.

tempo as violências físicas e verbais que o marido passou a dirigir-lhe, suicidando-se, após outras tentativas, no final de 1910, quando Reich tinha 13 anos. Após essa tragédia ocorrida em sua família com essa perda afetiva, somada às grandes perdas financeiras seguidas do agravamento de problemas pulmonares, poucos anos depois, em 1914, morre o pai de Reich.

A idéia de "ter matado" a mãe se transformou numa imagem fantasmagórica de destruição que o assombrou ao longo de muitas décadas. Este mesmo mote contínuo atuante em sua vida pode ser lido pelo registro de uma insistência com que ocorreu o tema da sexualidade em sua produção teórica. Essa *redundância aperfeiçoante*[22] funcionava como uma repetição constante desse padrão em sua vida, isto é, a cada novo alcance teórico esta idéia retornaria como que percorrendo um caminho segundo um movimento em espiral: velhas inquietações são retomadas sob novos tons, novas perspectivas, como se sua produção incorresse num fluxo espiralado.

Wilhelm Reich dirigiu a fazenda da família após a morte do pai até o início da Primeira Guerra Mundial, todavia com a derrota da Áustria, as terras foram perdidas. De 1916 até o final da guerra em 1918, ele serviu o exército austríaco como subtenente, tendo sido enviado três vezes ao *front* italiano. Ao retornar da guerra, ingressou na Faculdade de Medicina da Universidade de Viena no período de 1918 a 1922, criando em 1919, um Seminário de Sexologia, pois este era um tema ausente no currículo do curso.

Reich enfrentava grande dificuldade financeira, por vezes não possuía recursos para sua manutenção elementar. Em 1920, ingressara na Sociedade Psicanalítica de

[22] Gilbert Durand, em *A Imaginação Simbólica*, trabalha situações de repetição como esta sob o conceito de *redundância aperfeiçoante*: "É através do poder de repetição que o símbolo preenche indefinidamente a sua inadequação fundamental [inadequação entre significante e significado]. Mas esta repetição não é tautológica: é aperfeiçoante através da acumulação de aproximações. É comparável nisso a uma espiral, ou melhor, a um solenóide, que em cada volta define cada vez mais o seu objetivo, o seu centro" (DURAND, 1993, p. 13, colchetes meus).

Viena, dirigida então pelo professor Sigmund Freud, do qual Reich tornou-se assistente clínico de 1922 a 1928. Aos 23 anos, Reich teve a oportunidade de discutir temas emergentes lado a lado com intelectuais duas décadas mais velhos do que ele. No início da década de 1920, sua experiência como terapeuta na Clínica Psicanalítica de Viena – destinada à pacientes sem recursos para pagar um tratamento particular e da qual seria eleito diretor – forneceu-lhe material empírico para perceber e demonstrar o caráter social e de massa das patologias emocionais, o que requeria um tratamento que pudesse ser aplicado também em massa, idéia que abandonou nos anos 1940 dado a sua inviabilidade prática.

Wilhelm Reich iniciou suas pesquisas sobre a etiologia social das neuroses em 1924, ano em que organizou centros e clínicas de saúde, segundo ele, destinadas à higiene mental e à orientação sexual. Compreendendo que na origem social das doenças psíquicas encontravam-se as condições repressivas da sociedade alemã, ele concebeu de forma conjunta os aspectos individual e social, público e privado, realizando simultaneamente uma ampliação da base gnosiológica de conhecimento - conhecimento este que era voltado à atuação política.

Foi nos anos de 1940 que Wilhelm Reich chegou à Orgonomia, essa ciência que estuda a energia orgone cósmica (*die Kosmiche Orgonenergie*) ou orgone (*des Orgons*) e que se propõe a realizar conexões a partir da expressão do funcionamento mais amplo da vida não apenas nas bases materiais do biologismo. Dessa forma, ele também realizava uma articulação entre o plano biológico e o plano simbólico da existência. Interessante a convergência entre Wilhelm Reich e Lévi-Strauss, quando este propõe uma integração entre natureza e cultura nas *Estruturas Elementares do Parentesco*, escrito em 1947 e publicado em 1949 (LÉVI-STRAUSS, 1982).

Buscando compreender o que move a vida, de que substância ela é formada - indagação que vem desde os filósofos pré-socráticos -, Reich entendia que a energia orgone cósmica corresponderia à energia vital primordial, que permeia e impulsiona tudo o que tem vida. Ele afirmava que a noção dessa energia primordial já estava presente nas antigas filosofias asiáticas sob o conceito de éter: uma força física intensamente atuante em tudo o que existe (REICH, 2003), força também aludida veementemente por Giordano Bruno (REICH, 1999).

Reich dedicou-se ao estudo de como a energia orgone atuava nos animais, nos seres humanos e no universo, mensurando-a em seu laboratório, orientado pelo empirismo das ciências naturais. Ele desenvolveu uma máquina cuja função seria armazenar esta energia cósmica sob forma concentrada para ser utilizada no tratamento de doenças. Essa foi a razão pela qual a Food and Drog Administration (FDA), órgão responsável pelo controle de medicamentos dos Estados Unidos da América, moveu uma ação judicial contra ele, o que resultou em sua condenação a dois anos de prisão. Mas antes mesmo de ser julgado e mantido em prisão, naquele país, a publicação de suas obras foram proibidas e cópias de seus livros e revistas publicados foram incineradas. Como se o fogo pudesse apagar uma memória que se manteve atuante e produzindo frutos até hoje.

Vítima de ataque cardíaco, Reich veio a falecer numa prisão americana em 03 de novembro de 1957 e foi sepultado em sua propriedade rural, que era também seu local de trabalho e moradia, situada no Maine, à qual nomeara *Orgonon* (BOADELLA, 1985; MATTHIESEN, 2005; KIGNEL, 2005).

Os trabalhos de Reich conservam uma atualidade que merece ser explorada e conhecida. A disseminação de seus pressupostos fecundou inúmeras abordagens terapêuticas, educacionais (BOADELLA, 1985; BOADELLA, 1992; ALBERTINI,

1994; MATTHIESEN, 2005), permitindo-nos compreendê-lo como um humanista, pois reparadigmatizou o conhecimento nesse campo do saber. Ele criou oposições e adesões, mobilizou um campo de discursos e práticas sociais, daí sua importância histórica e intelectual.

## Wilhelm Reich e o contexto alemão da passagem do século XIX ao século XX

### O horizonte intelectual da época

Numa Europa marcada por uma postura e um ideal etnocêntricos perante o resto do mundo[23], a Alemanha vive a exigência de unidade sobretudo no campo da cultura, ou seja, na filosofia, na ciência, na arte e na poesia, diferentemente da França, onde preponderou o sentido político na realização dessa exigência de unidade (BORNHEIM, 1978). A busca por uma concepção da realidade que seja una a partir da fusão de todos os aspectos da cultura em uma *unidade superior*.

Para entender Reich e sua assimilação à cultura alemã é necessário que compreendamos a Alemanha na passagem do século XIX-XX em alguns de seus aspectos históricos, culturais, políticos e sociais, porque um autor é indissociável do seu solo histórico. Em linhas gerais duas correntes filosóficas, o Iluminismo e o Romantismo, nutriram o pensamento intelectual europeu, e a Alemanha absorveu essa

[23] Esse tipo de postura e de ideal etnocêntricos europeus é conhecido como eurocentrismo, pois seus valores e visões de mundo eram construídos em torno do seu próprio eixo. A Europa entendia-se como centro do mundo. Esse aspecto está presente no pensamento de um intelectual como Hegel, por exemplo. Para os europeus, que por tudo isso se julgavam na condição de sociedades superiores, os povos não-europeus não passavam de organizações sociais situadas num estágio inferior do desenvolvimento da história da humanidade. Tais idéias foram postas em cheque pelas reflexões antropológicas, que introduzem a relativização das noções etnocêntricas no confronto das mesmas com a alteridade, sobretudo em meados do século XX.

reflexão de um modo muito peculiar, pois ela já possuía um legado histórico-intelectual da Reforma Protestante e da Contra-Reforma.

Primeiramente, observemos algumas questões importantes para melhor compreender Wilhelm Reich.

A filosofia da ilustração, uma corrente no interior do Iluminismo, influenciada pelo modelo da física newtoniana, tem como marca fundamental a análise da mente cognoscente, ou seja, a mente capaz de produzir conhecimento, localizando a base do conhecimento humano no encontro da mente com o mundo físico (TARNAS, 2003, p. 358-377).

Pelo lado da corrente empirista, Richard Tarnas (2003), epistemólogo norte-americano, destaca John Locke, para o qual, em contraposição às idéias inatas propostas por René Descartes, a mente não possui idéias inatas, mas sim poderes inatos. São esses chamados poderes que elaboram a representação dos dados sensoriais empíricos. A necessidade da *experiência* torna-se um imperativo característico do Iluminismo, e também do Positivismo, que se transformou em cientificismo.

De outra maneira, o bispo George Berkeley, aproximando-se do idealismo, entende que qualquer experiência humana realiza-se fenomenicamente e, portanto, limita-se às aparências constituídas na mente. Para ele, toda experiência de percepção da natureza, por exemplo, consiste numa experiência mental do homem, de modo que todos os dados dos sentidos devem ser apreciados, em última instância, como objetos para o espírito, uma vez que o ser das coisas, sua essência, se traduz naquilo que é percebido pela mente e não nas representações de substâncias materiais (TARNAS, 2003).

David Hume, por sua vez, introduz uma nova problemática relacionada diretamente à produção científica moderna, a de que a natureza da realidade não é

refletida pela inteligibilidade do mundo, pois esta última não expressa senão hábitos da mente (TARNAS, 2003). Neste registro, a regularidade percebida em eventos, padrões culturais para a Antropologia, é tomada como aparência de regularidade subjetivamente induzida. Assim, a ciência possível que se realiza segundo as aparências registradas na mente é uma ciência fenomênica, que depende de cada observador em particular, e cuja certeza é, assim, subjetiva.

Quanto à forma de construção sobre a natureza da realidade e a natureza do conhecimento, esse impasse recebe de Immanuel Kant[24] uma solução que sustenta a correspondência entre mente e mundo na ciência natural: a explicação do mundo pela ciência era precedida pela ordenação desse mesmo mundo pelo aparato cognitivo da mente. Para Kant, é o mundo exterior que fornece o dado empírico que constituirá o conteúdo da experiência, embora a forma de apreensão desta seja regida pela mente (TARNAS, 2003). Em outras palavras, as estruturas humanas axiomáticas atuariam como um filtro canalizador de toda a experiência sensorial. Contudo, Tarnas nos chama à atenção para o fato de que:

> (...) os sucessores de Kant na Alemanha seguiam seu pensamento numa direção inesperadamente idealista. Na atmosfera romântica da cultura européia do final do século XVIII e começo do XIX, Fichte, Schelling e Hegel diziam que as categorias cognitivas da mente humana eram em certo sentido as categorias ontológicas do Universo – ou seja, que o conhecimento humano não apontava para uma realidade divina, mas era a própria realidade – e sobre esta base construíram um sistema metafísico dotado de uma Mente universal que se revela através do Homem. Para esses idealistas, o 'ego

[24] A maior reviravolta filosófica do idealismo kantiano coloca-se sob o fato de que o próprio mundo só pode ser apreendido como mundo ordenado cognitivamente pelas categorias do entendimento do sujeito transcendental. A conseqüência desse pressuposto é a de que haverá sempre um hiato fundamental, uma brecha profunda e intransponível, entre o mundo *em si* mesmo e o mundo *para si* ordenado pelo sujeito. Esta distinção entre *ser em si* e *ser para si* coloca-se como a primeira flecha no calcanhar da Filosofia que então confiava na capacidade da razão humana de atingir a essência das coisas, na capacidade do pensamento penetrar o mundo. As flechas subseqüentes, fora do idealismo, foram lançadas por Nietzsche e Freud, num eclipse da razão.

> transcendental' (a noção kantiana do *eu* humano que impunha categorias e princípios heurísticos unificadores à experiência para proporcionar o conhecimento) poderia ser estendido de modo extremo e identificado como determinado aspecto de um Espírito absoluto que constituía toda a realidade (TARNAS, 2003, p. 377).

Na concepção desses três idealistas citados (Fichte, Schelling e Hegel), uma vez que a mente humana era capaz de tudo abranger, conteúdo e forma do conhecimento eram determinados por ela. Eles distinguiam-se, por isso, de Kant (TARNAS, 2003, p. 377-378).

Para o historicismo[25], que consiste numa das manifestações características do movimento romântico[26], o fluxo histórico move todos os fenômenos, que são compreendidos como estando situados em instantes históricos. Segundo Guinsburg, no romantismo a expressão da interioridade dos sujeitos se sobrepõe à exterioridade dos objetos enquanto representações (GUINSBURG, 1978).

Já antes de Freud, no Romantismo, ocorre uma exaltação dos estados profundos do eu[27] na sondagem dos românticos acerca do homem. Eles já reconheciam a consciência humana sob a metáfora de uma camada externa ao redor da interioridade inconsciente e desconhecida, onde habitaria, afetivamente, nosso ser mais profundo (GUINSBURG, 1978). O mito, elemento fundamental na visão romântica, é visto pelos românticos como chave de acesso a um reino que foge às fissuras de uma civilização

---

[25] Todavia, ao historicizar, por exemplo, os saberes, inserindo-os classificados numa ordem essencialmente temporal, as Ciências Humanas, herdeiras desse Romantismo, banem para outro domínio epistemológico os saberes populares, místicos e analógicos das Ciências Ocultas, os mesmos saberes que alimentaram sua edificação, bem como a de toda a Ciência Moderna (LEÓN, 2001).

[26] Segundo GUINSBURG (1978, p. 282), o principal grupo de intelectuais alemães, surgido no 1800, é composto por citadinos, muitos deles metropolitanos, cuja existência, distante da natureza, estava recoberta por aspectos neuróticos. Por conseguinte, para este autor, o romantismo seria um produto oriundo da vida e da cultura urbana européia impactada pela revolução burguesa.

[27] A figura do homem-joguete, refém da força misteriosa (o inconsciente) pulsante em seu íntimo, que, espectral, se projetara para fora assombrando-o, emerge no Romantismo, conforme ressalta Jacó Guinsburg, enunciando já "um dos temas cruciais do mundo moderno, o da alienação" (GUINSBURG, 1978, p.289).

que tudo fragmenta, dissocia e racionaliza, porque ele se edifica simples e uno. Para entender essa visão é importante reter sua categoria básica fundamental: a unidade. O Romantismo se desdobra consoante à exigência de unidade, característica peculiar dessa época (BORNHEIM, 1978). A busca de unidade foi uma peculiaridade que influenciou visivelmente as pesquisas de Wilhelm Reich, o que se mostra no trato das estreitas vinculações entre o corpo e as dimensões simbólicas.

Na Revolução Francesa, por exemplo, a busca pela unidade é visível nas aspirações de construção de um Estado racional e uno, ao fulgor das bandeiras de igualdade e liberdade sob a égide da Razão. Este ideal político de unidade estendeu-se com o sonho imperial napoleônico. A Alemanha, influenciada pela França, também ansiava por unidade. A simpatia de pensadores como Goethe[28], Hegel e inúmeros românticos por Napoleão assinala essa influência.

Guillermo Raúl Ruben nos mostra no que tange à consolidação do Estado nacional alemão, que eram ausentes na Alemanha do começo do Século XIX, os vínculos solidários suficientes para levar à sua unificação. Essa carência de unidade entre os povos germânicos é trabalhada por Hegel, que sistematizou teoricamente a noção de identidade social pela primeira vez. Ao evocar esse aspecto da dimensão identitária ausente, o que foi o mote para a formulação da sua teoria da identidade, Hegel, de acordo com Ruben (1988), apontou como necessária uma nova relação de identidade que pudesse substituir a relação de identidade pensada em função da língua, da cultura e da religião (RUBEN, 1988). Neste sentido, outro filósofo alemão, Habermas, segundo Ruben, aponta o Estado como a forma moderna através da qual pode se realizar tal

[28] Depois de Goethe, o Romantismo permaneceu vitorioso sobre as Luzes que irradiavam da França e Inglaterra. As influências estrangeiras eram consideradas perigosas pelos alemães que, no movimento de re-germanização, fugiram de tais influências, especialmente das francesas (Enciclopédia Delta Larousse, p. 215-216).

relação (eu – sociedade), assegurando identidade e agregação à sociedade moderna, mesmo perante as diferenças e visíveis desigualdades de sua estrutura de classes.

**Os aspectos políticos da Alemanha na passagem do século XIX ao XX**

Visto da ótica da ciência política, a partir das formas de constituição dos Estados nacionais, o Estado alemão é recorrentemente citado como uma formação nacional que opera uma mudança a partir do alto para baixo, ou seja, a unificação das várias etnias residentes na Alemanha num Estado único não ocorreu na esteira de um processo revolucionário, tal como o francês (revolução burguesa), mas a partir de um rearranjo institucional organizado pelas elites então estabelecidas no poder[29].

Vejamos ainda em Loureiro (2005) nova constatação da forma de transição dessa sociedade autoritária para a sociedade moderna: o acelerado desenvolvimento econômico experimentado entre os anos de 1850 e 1870 pela Alemanha, Prússia e pequenos principados livres - agregados logo depois ao Estado alemão - impulsionou a unificação nacional da Alemanha. Essa unificação se processou por meio da diplomacia e da guerra, a partir do alto, não se configurando, portanto, segundo um processo liberal e democrático (LOUREIRO, 2005).

Deste modo, a singularidade do caso alemão está no fato de sua unificação e sua modernização ocorrerem no âmago modernidade e à caminho do capitalismo, tardiamente, em relação a outros países da Europa Ocidental, e segundo um processo de

[29] O processo de unificação alemã, de acordo com Walquíria Leão Rêgo, consiste "num modo clássico de transição autoritária para uma sociedade moderna [remetendo] necessariamente a arranjos políticos realizados pelo alto, excluindo obrigatoriamente as principais bandeiras democráticas de que se fizeram portadores os setores populares" (RÊGO, 1996, p. 104-05, colchetes meus). Esse processo é conhecido, segundo a autora, como via prussiana de unificação.

*via prussiana*. Para Norbert Elias (1997), a unidade do Estado alemão fôra prejudicada por uma fragilidade estrutural, o que levava seus vizinhos a tentarem invasões constantes em seu território. Essa mesma fragilidade teria levado os alemães ao alto respeito à conduta militar e às ações bélicas reativas, que não raro eram idealizadas.

De acordo com Elias, a formação do Estado alemão apresenta um maior número de rupturas e descontinuidades quando seu desenvolvimento é comparado ao desenvolvimento de outras sociedades européias, por exemplo, a França, a Holanda e a Inglaterra[30]. Na Alemanha seguiu-se à unificação uma busca voraz por recuperar o tempo perdido, e foi engendrado um processo acelerado de modernização, a fim de ultrapassar as grandes potências européias estabelecidas. Tal condição impulsionou de modo decisivo o setor produtivo – grupos especializados da economia, classes médias industriais e comerciais e a força de trabalho industrial. Nessas circunstâncias, o sentimento alemão de fraqueza e vulnerabilidade, já antigo e intenso, se converteria num sentimento de força invulnerável talvez mais intenso (ELIAS, 1997).

Na Alemanha foram asseguradas largas bases para a militarização que encontrara arrimo nos valores bélicos. Para a conservação da estratificação social e das condições de servilismo e submissão a ela associadas – tratava-se de uma sociedade de indivíduos disciplinados para obedecer às ordens superiores, sem questioná-las. Assim, entre os estudiosos da época havia unanimidade em caracterizar o alemão médio como servil e submisso na relação com os de cima e agressivo ao se relacionar com os de baixo, o que, posteriormente, modelaria essa dimensão da alma alemã na massa informe dos pequenos nazistas (LOUREIRO, 2005).

[30] No caso britânico, Londres permanecera a capital desde Guilherme, O Conquistador, onde se fixaram todas as consecutivas dinastias. Para Elias, este é um indicador de um Estado britânico marcado pela continuidade e pelo desenvolvimento estável da cultura e civilização a ele associado (ELIAS, 1997, p. 21).

A burocratização assumiu, na Alemanha, os traços da aliança estabelecida entre o burguês e o aristocrata alemães. Essa burocratização não liquidou os elementos feudais marcados pelo localismo, mas os integrou para a consolidação de instituições numa esfera pública estatal regrada por métodos racionais em sua construção e gestão (RÊGO, 1996). Uma tal configuração peculiar à Alemanha moderna já era assinalada por Marx:

> Onde a produção capitalista se implantou plenamente entre nós, por exemplo, nas fábricas propriamente ditas, as condições são muito piores do que na Inglaterra, pois falta o contrapeso das leis fabris. Em todas as outras esferas tortura-nos – assim como em todo o resto do continente da Europa Ocidental – não só o desenvolvimento da produção capitalista, mas também a carência do seu desenvolvimento. Além das misérias modernas, oprime-nos toda uma série de misérias herdadas, decorrentes do fato de continuarem vegetando modos de produção arcaicos e ultrapassados, com o seu séquito de relações sociais e políticas anacrônicas. Somos atormentados não só pelos vivos, mas também pelos mortos (MARX, 1985, p. 12).

O Estado alemão conservara uma estrutura social estratificada no seio da qual se originou uma classe média instruída, cujo perfil é associado por Fritz Ringer (2000) ao dos mandarins chineses. Ele se refere aos seus membros enquanto intelectuais mandarins, para designá-los enquanto elite social e cultural, cujo *status* advém sobretudo da formação educacional e não dos direitos hereditários de nobreza e da posse de riquezas. Assim:

> Quem quer que na Alemanha do século XVIII, quisesse ascender socialmente e não fosse nobre começava por adquirir o máximo de instrução com que pudesse arcar. Depois ingressava nas burocracias do Estado, no clero, no professorado, ou nos setores da medicina ou do direito, no começo sempre num nível subordinado. (...) desenvolveu-se desse modo um tipo de classe média não-econômica, centrada, de um lado, nas universidades e, de outro, no serviço público (RINGER, 2000, p. 30).

O pai de Wilhelm Reich filiava-se a esta lógica (a lógica de obter *status* social através da formação educacional), pois ao oferecer uma educação com professores particulares aos filhos, mantendo-os afastados das crianças camponesas vizinhas e suas influências, julgava proporcionar-lhes condições favoráveis à sua ascensão social.

## Norbert Elias, o *habitus* do duelo do código de honra alemão[31]

Norbert Elias (1997) também apresenta uma discussão que corrobora as características da sociedade alemã que acabamos de apresentar, embora o faça por outra

[31] No *Prefácio à edição inglesa* do livro *Os alemães*: *a luta pelo poder e evolução do habitus nos séculos XIX e XX*, escrito por Norbert Elias, Eric Dunning e Stephen Mennell pontuam que "Por 'habitus' – uma palavra que usou muito antes de sua popularização por Pierre Bourdieu – Elias significa basicamente 'segunda natureza' ou 'saber social incorporado'" (ELIAS, 1997, p. 09). Porém, ao utilizar o conceito de *habitus* no decorrer desta Dissertação, adoto a definição de Marcel Mauss (2003) e a complemento com a perspectiva sócio-estrutural de Pierre Bourdieu (1983a, 1983b, 1987, 1996) acerca do mesmo conceito. Mauss nos fornece elementos de como os distintos agrupamentos humanos desenvolvem hábitos e manejos do corpo que lhes são próprios. Assim, práticas cotidianas como comer, andar, nadar e dormir são executadas numa multiplicidade de formas segundo regras culturalmente demarcadas. Mauss observa que, por muitos anos, teve "a noção da natureza social do 'habitus'. Observem que digo em bom latim, compreendido na França, 'habitus'. A palavra exprime, infinitamente melhor que 'hábito', a 'exis' [hexis], o 'adquirido' e a 'faculdade' de Aristóteles (que era um psicólogo). Ela não designa os hábitos metafísicos (...). Esses 'hábitos' variam não simplesmente com os indivíduos e suas imitações, variam sobretudo com as sociedades, as educações, as conveniências e as modas, os prestígios. É preciso ver técnicas e a obra da razão prática coletiva e individual, lá onde geralmente se vê apenas alma e suas faculdades de repetição" (MAUSS, 2003, p. 404). O *habitus*, segundo Pierre Bourdieu, consiste em "sistemas de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes" (BOURDIEU, 1983a, p. 61), de modo a atuarem como um princípio gerador e estruturante de práticas e representações, o qual "retraduz as características intrínsecas e relacionais de uma posição em um estilo de vida unívoco, isto é, um conjunto unívoco de escolhas de pessoas, de bens, de práticas" (BOURDIEU, 1996, p. 22). Esse autor assinala que uma matriz de percepção, apreciação e ação se forma a partir desse sistema de disposições duráveis e se efetiva em condições sociais determinadas, em outras palavras, as condições sociais de produção do habitus são definidas pela estrutura objetiva (BOURDIEU, 1983a) marcada pelas distinções inscritas nas ordens sociais e de legitimidade que definem os grupos sociais concretos (BOURDIEU, 1987). Assim, a atualização do *habitus* é realizada através de determinados estilos de vida correspondentes às diferentes posições ocupadas pelos agentes no espaço social: "O estilo de vida está vinculado ao habitus, pois o gosto, propensão e aptidão à apropriação (material e/ou simbólica) de uma determinada categoria de objetos ou práticas classificadas e classificadoras, é a fórmula generativa que está no princípio do estilo de vida. (...) Cada dimensão do estilo de vida simboliza todas as outras; as oposições entre as classes se expressam tanto no uso da fotografia ou na quantidade e qualidade das bebidas consumidas quanto nas preferências em matéria de pintura ou de música" (BOURDIEU, 1983b, p. 82 e 83).

linha. Sua questão é enunciada no subtítulo do seu livro *Os alemães: a luta pelo poder e evolução do habitus* [alemães] *nos séculos XIX e XX*. Segundo ele,

> Quando se examina o modo como as próprias pessoas dessa sociedade classificavam os diferentes estratos sociais, torna-se evidente que os empresários e grupos afins, como grandes comerciantes ou banqueiros, certamente não ocupavam as posições mais elevadas. Os altos funcionários da administração civil e as altas patentes militares tinham definitivamente um status superior ao dos mais ricos comerciantes. E até um relativamente próspero diplomado universitário, como um advogado ou um médico, ocupava um status social mais elevado do que talvez um industrial ou comerciante muito mais rico, sem curso superior. (...) No caso dos diplomados universitários era mais provável que a ancestralidade ficasse em segundo plano (...) (ELIAS, 1997, p. 53).

Do comportamento alemão, Elias destaca o *habitus* do duelo que, para ele, dificilmente, teria desempenhado um papel tão central em qualquer outro país até 1918. O duelo, instituição comum na Europa, é um componente da cultura internacional dos nobres, e com a ascensão burguesa apresentou tendência decrescente, exceto na Alemanha. Ali, os estratos superiores, as classes médias altas, a nobreza, todo o quadro de oficiais do exército e confrarias burguesas compostas por estudantes e graduados tinham no duelo a peça central do seu código de honra (ELIAS, 1997). Como afirma o autor, uma estratégia típica das castas guerreiras era, assim, preservada. Vigor físico, habilidade e agilidade pessoais para a luta encontravam-se nos mais altos degraus da escala de valores cultivados, enquanto à argumentação e à persuasão características do debate verbal era atribuído menor valor e mesmo desprezo.

O duelo se realizava por meio do direito de exigir e dar satisfação, o qual, no entanto, não era estendido a toda a sociedade. Compreendia os círculos conhecidos como boa sociedade, presente mesmo nas menores cidades alemãs. Esses círculos eram

compostos pela nobreza, oficiais (incluídos os da reserva), confrarias acadêmicas (quando função e título ainda não legitimavam este direito ao intelectual). Salvo por agregarem outras qualificações, tal direito não era dado aos comerciantes, ainda que possuíssem riqueza significativa. Os grupos não habilitados a pedir satisfação por meio do desafio ao duelo eram formados por trabalhadores, agricultores, artesãos, lojistas e judeus (ELIAS, 1997).

Outro aspecto revelador da desigualdade presente na sociedade e na cultura política alemãs do período em que Reich nela se inseriu, é a condição de subordinação da mulher à ordem patriarcal. Embora as relações sociais entre um homem e uma mulher da mesma classe social ou entre um homem e uma mulher de uma classe social superior fossem reguladas por um código de elevação social das mulheres (como a reverência e o beijo na mão), tal característica ligava-se, notadamente, como chama à atenção Elias, à condição subordinada que as mulheres ocupavam em relação aos homens.

> Se perguntarmos como Hitler foi possível, não podemos deixar de concluir que a propagação de modelos de violência socialmente sancionados e da desigualdade social estão entre os requisitos preliminares do seu advento (ELIAS, 1997, p. 30).

**O Nazismo, este interlocutor histórico**

O Nazi-Fascismo, objeto de formulações teóricas de inúmeros pensadores desde o seu surgimento na Europa, em meados da primeira metade do século XX, até os dias atuais, foi estudado também por Carl-Gustav Jung e Wilhelm Reich, que se apresentavam como pensadores tão diferentes, contudo, partilhando de muita coisa em

comum[32]. Para este último, as características como timidez, apreensão, obediência e medo da autoridade seriam conseqüências da supressão da sexualidade natural da criança realizada por uma educação autoritária. Nesse sentido:

> *a combinação da estrutura sócio-econômica com a estrutura sexual da sociedade e a reprodução estrutural da sociedade verificam-se nos primeiros quatro ou cinco anos de vida, na família autoritária*. A Igreja só continua essa função mais tarde. É por isso que o Estado autoritário tem o maior interesse na família autoritária; *ela transformou-se numa fábrica onde as estruturas e ideologias do Estado estão moldadas*. (...) *A estrutura autoritária do homem é basicamente produzida* - é necessário ter isto presente - *através da fixação das inibições e dos medos sexuais na substância viva dos impulsos sexuais* (REICH, 2001, p. 28, grifos do autor).

Forças rebeldes e faculdades críticas seriam, com isto, cerceadas, forjando um indivíduo ajustado e submisso à ordem autoritária, independentemente das condições de miséria e degradação que possa enfrentar. Reich, a esse respeito, aponta um problema sério na psicologia de massas:

> A ativação da maioria passiva da população, que contribui sempre para a vitória da reação política, e eliminação das inibições que impedem o desenvolvimento do desejo de liberdade, proveniente da situação econômica e social. A energia das massas que assistem, entusiasmadas, a um jogo de futebol, ou a um musical barato, em meio a gargalhadas, não poderia ser de novo reprimida se conseguisse libertar-se das suas cadeias e seguir caminhos que conduzem aos objetivos racionais do movimento pela liberdade (REICH, 2001, p. 30-31).

A publicação do trabalho *Psicologia de Massas do Fascismo* (REICH, 2001), que aborda a vitória do nacional-socialismo em sua consolidação na Alemanha dos anos

[32] John Conger (1993) traçou um paralelo entre Reich e Jung mostrando as similaridades do pensamento dos dois, mais do que as diferenças.

1930, contribuiu para a ruptura entre a Associação Psicanalítica Internacional (IPA) e Wilhelm Reich (WAGNER, 1996; KIGNEL, 2005).

Em artigo denominado "Wilhelm Reich: a clínica do homem encouraçado", Rubens Kignel (2005), ao comentar o trabalho de REICH (2001), assinala a capacidade de Hitler em lidar com a psicologia de massas e suas contradições de uma maneira muito favorável a si mesmo. Nesse sentido, as propostas de Hitler produziriam profundas ressonâncias no desejo e no medo dos seus adeptos, formatando, assim, a mentalidade fascista, que é "a mentalidade do 'Zé Ninguém', que é subjugado, sedento de autoridade e, ao mesmo tempo, revoltado" (REICH, 2001, p. XIX). A população estava imbuída, num só tempo, do desejo e do medo da liberdade, cada qual suscitado, ora por uma vida mais instigante, ora pela lei e ordem, ambas pregadas pela propaganda nazista. Assim, a propaganda fascista apelava:

> com intenções claramente enganadoras, para o ardor revolucionário do operariado industrial [e o grande problema consistia em] saber por que motivo o operariado nacional-socialista não reparou que o fascismo prometia tudo a todos (REICH, 2001, p. 64, colchetes meus).

Segundo Reich, eram amplamente conhecidas as negociações de Hitler com os industriais, que lhe forneciam dinheiro em troca da contenção de greves. A consciência revolucionária do operariado teria sido ainda obstruída pela intensificação da adoção dos hábitos da classe média em períodos de prosperidade.

Para Reich, um misto de emoções e desejos distorcidos alimentava a miséria econômica motriz dos trabalhadores partidários do nazismo. O apoio à família tradicional e o endosso às inúmeras demandas dos jovens contra os adultos, os instigava a deixarem suas casas e inserirem-se nesse movimento coletivo. O encorajamento à reprodução dentro ou fora do casamento para melhorar a raça ariana e a ênfase colocada

pelos nazistas na idéia da "Mãe Alemanha" e do "Pai Hitler" criavam para muitos alemães a possibilidade de transferência dos seus sentimentos familiares à nação alemã.

Em *Aspectos do Drama Contemporâneo*, Carl-Gustav Jung faz uma leitura das forças nazistas segundo uma perspectiva arquetípica do inconsciente coletivo. Para ele, a investida nazista realizada por Hitler junto aos adeptos alemães contra os judeus despertou no povo alemão uma força do inconsciente coletivo, a qual ele localiza no arquétipo do *Wotan*, esse deus da tormenta e da embriaguez, inativo por muito tempo, à semelhança de um vulcão extinto (JUNG, 1990). Desse modo, o paralelo entre *Wotan* ressuscitado e a referida corrente social, engendrada por fortes contradições sociais, colocou este deus germânico na condição de personificação de forças psíquicas coletivas não redimidas, as quais, propriamente dizendo, nada têm a ver com a consciência altamente construída pelos alemães desde o Romantismo.

Jung diagnostica, em termos patológicos, uma personalidade como a de Hitler como um tipo de histeria caracterizada pela capacidade de acreditar nas próprias mentiras, levando-o geralmente ao êxito de suas proposições geralmente perigosas à sociedade. Para o autor, a adesão do povo alemão ao nazismo e a Hitler (um espantalho psíquico, aos seus olhos), refletia a histeria coletiva generalizada dos alemães, quando tomados pelo arquétipo do *Wotan*. O que se havia acabado de vivenciar na Alemanha consistia numa "primeira manifestação de uma alienação mental generalizada, a irrupção do inconsciente nos espaços de um mundo aparentemente bem ordenado" (JUNG, 1990, p. 33), que teria alcançado também uma elevada posição intelectual no cenário mundial.

Ainda que a Alemanha tivesse alcançado um elevado patamar de desenvolvimento intelectual, como vimos páginas atrás, segundo Jung, há uma profunda força oriunda do inconsciente coletivo operando como uma dimensão incontrolável da realidade: é a

psique coletiva inconsciente realizando a uma lei da energética psíquica, a enantiodromia[33]. A tradição intelectual alemã, notadamente em sua produção filosófica desde Kant, Hegel, Schelling, Fichte, Nietzsche, Marx, dentre outros, delineia seu alto desenvolvimento cultural, o que é discrepante com o seu desenvolvimento material. Segundo essa lei da energética psíquica, as forças desse crescimento intelectual para o alto são acompanhadas de forças arquetípicas que se movem para a direção oposta, como que escavando e adentrando a superfície na qual as primeiras (as forças do crescimento intelectual) se fundamentam. Estas forças arquetípicas, de tempos em tempos, manifestam-se de forma avassaladora na realidade. Esse argumento é válido, no meu entendimento, tanto para compreender a subida de Hitler ao poder, quanto para explicar a violenta reação do inconsciente coletivo sobre Wilhelm Reich, como veremos no final do Capítulo 2.

**Wilhelm Reich: uma voz dissonante**

Na luta política da qual Wilhelm Reich participou e com a qual muito contribuiu com sua visão clara dos efeitos das contradições sociais atuando sobre os corpos e reprimindo a sexualidade dos trabalhadores - e, assim, produzindo neuroses - Reich buscou também a tarefa ontológica de construir-se a si mesmo.

Construir-se significa encontrar-se, não apenas nos seus sentimentos e interpretações, mas na humanidade que nos une a todos. Categoria propriamente moderna e elemento central do projeto social de Modernidade, o indivíduo é uma das formas pelas quais nos referimos ao homem desse tempo histórico. Disjunto dos laços

[33] É uma lei psíquica que opera o princípio da inversão num determinado processo, caracterizando-o pelo "ritmo de negativo e positivo, de perda e ganho, de escuro e claro" (JUNG, 2000, p. 47).

tradicionais que estruturavam a sociedade passada, o indivíduo, moderno por excelência, tem à sua escolha um leque de possibilidades para se fazer e se refazer, para desenvolver uma biografia que o conduza, a um só tempo livre e cativo, ao desenvolvimento dessa tarefa ontológica.

> Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor - mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos. A experiência ambiental da modernidade (...) nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambigüidade e angústia. Ser moderno é fazer parte de um universo no qual, como disse Marx, "tudo o que sólido se desmancha no ar" (BERMAN, 1986, p. 15).

A sociedade européia de meados do século XIX, em crescente transformação, não se compatibilizava com os moldes tradicionais de sua organização e estrutura social. Nas culturas européias, a sociabilidade se tecia no seio da noção de progresso e da racionalização alçados pelos avanços da ciência e da tecnologia. O processo de modernização tornava cada vez mais evidente o crescimento dos grandes aglomerados urbano-industriais e, conseqüentemente, de um fenômeno peculiar a ele, o advento das massas. Segundo Fritz Ringer (2000), os acadêmicos alemães contemporâneos do referido período diziam e escreviam que se levantava "o espectro de uma era moderna sem 'alma'" (RINGER, 2000, p. 20).

Como assinala Habermas (2001), o desenvolvimento demográfico, a transformação estrutural do trabalho e os progressos científico-tecnológicos atravessam o século em ritmos amplos. A figura social da massa, pela qual se torna perceptível a explosão demográfica no início do século XX, tem representatividade nos próprios indivíduos da classe trabalhadora atendidos por Reich nos hospitais psiquiátricos.

Indivíduos cujas posturas e expressões corporais revelavam-lhe corpos disciplinados, nos quais, no decorrer do processo de socialização, a obediência se encarnou como uma memória incrustada, tornando-os submissos à estrutura social autoritária reproduzida pela família tradicional.

Ao estudar o *americanismo* e o *fordismo*, em meados dos anos 1930, Antonio Gramsci (2001) nos apresenta elementos da vida cotidiana das classes trabalhadoras modernas que podem ilustrar o processo de disciplinarização dos seus corpos, que foi, sob outros termos, objeto do pensamento e das ações terapêuticas e políticas de Wilhelm Reich. Embora o contexto da discussão gramsciana seja os Estados Unidos da América, suas proposições são válidas para compreender o fenômeno em termos da formação de um tipo humano adequado à produção industrial por meio da disciplinarização dos seus corpos, numa sociedade em que a estrutura do trabalho passara por mudanças substantivas em virtude dos avanços técnico-científicos.

A disciplina fordista evidencia uma lógica radicalmente racional e racionalizadora. Modela posturas, corporalidades, comportamentos e esquemas de percepção do mundo, compondo um *ethos*[34] peculiar ao contexto que o encerra. Pensando esse fenômeno no tocante à mudança na percepção do mundo, podemos sinalizar o desenvolvimento de um novo *sensorium*[35], portador da sensibilidade característica do tempo histórico e da formação social em constituição.

É interessante notar uma transformação irreversível nos referenciais e na cosmologia de cada sociedade sob a influência da expansão produtiva do capitalismo. O tempo que passa a regular a vida é o tempo da produção. A disciplina produtiva penetra

[34] *Ethos* é uma palavra grega que significa ética ou hábito.

[35] Conforme Simmel (1987), o termo *sensorium* refere-se ao modo de sentir e perceber o mundo, de nele estar e estabelecer relações sensíveis e cognitivas no processo de apreensão e construção da realidade (SIMMEL, 1987).

e orienta a conduta do trabalhador também na esfera de sua vida e disposições privadas. Nesse sentido, o sistema fordista transcende a vida do trabalho estendendo-se ao cotidiano da vida onde se junta, ressimbolizando a cultura local, ressignificando valores, relações familiares, o sentido e a experimentação do lazer. Dito de outro modo, a organização da produção e os valores que orientam a disciplina dirigida ao seu funcionamento eficiente organizam também estilos de vida, como bem nos mostrou o *American Way of Life*[36].

O processo de disciplinarização e de organização racional da produção promove a submissão e o controle sobre o trabalhador. Ligado ao processo de racionalização do trabalho, o proibicionismo se constitui como uma importante característica do fordismo, ao qual corresponde a criação de serviços de inspeção, a fim de obter controle sobre a vida íntima dos trabalhadores, principalmente, o controle das práticas sexuais, do consumo de álcool e das horas de sono.

A necessidade de uma inspeção que controle a moralidade dos trabalhadores expressa um enorme esforço para forjar um homem trabalhador de um novo tipo, se comparado a uma outra fase da produção capitalista. Tornou-se imperativo que esse novo tipo de trabalhador desenvolvesse comportamentos automáticos e mecânicos, o que o situava na condição de semelhante às máquinas uma vez que o alijava de suas operações de inteligência, fantasia e criatividade ativas (GRAMSCI, 2001).

Com uma visão crítica acerca da sociedade capitalista e os sentidos atentos às determinações sociais que atuam nas patologias emocionais, como, por exemplo, as manifestações neuróticas, Wilhelm Reich também apreende – não obstante, com um foco que lhe é peculiar – a rigidez e a opressão sociais denunciadas por meio do corpo e

[36] O *American Way of Life* é o modo de vida norte-americano difundido pelos Estados Unidos da América, a partir dos anos 1920, que positivava e propagava os valores da sociedade capitalista.

das estruturas corporais que aprisionam doenças e que comunicam os aspectos autoritários nelas arraigados.

Nas salas médicas, antissépticas, da Clínica Psicanalítica de Viena recém-criada, Wilhelm Reich atendia, no início da década de 1920, os membros de uma classe trabalhadora empobrecida, o que lhe colocava desafios distintos daqueles enfrentados pelos psicanalistas vienenses que atendiam pacientes oriundos das classes mais favorecidas (KIGNEL, 2005). Seus pacientes colocavam-no diante dos problemas sociais que realçavam a pobreza de Viena. As expressões corporais e os conteúdos emocionais comunicados por esses pacientes faziam transparecer as condições sociais de classe que viviam. Um autor como Conger (1993) destaca que a constatação da pobreza desses trabalhadores teria notadamente despertado Reich, enquanto estudante pobre, para questões sociais e para os estudos sociológicos.

Sua militância política, enquanto marxista e membro do Partido Comunista, o colocou à frente do movimento SEXPOL (Associação para uma Política Sexual Proletária), criado por ele mesmo, em Berlim no ano de 1931 (um ano após seu estabelecimento naquela cidade), com o objetivo de orientar a vida das pessoas, sobretudo de baixa renda, sexual e politicamente. As ramificações deste movimento atingiram em passo acelerado outros centros industriais da Alemanha, como as cidades de Leipzig, Dresden e Stettin (ALBERTINI, 1994).

Wilhelm Reich (2001) expôs a base psicológica do fascismo, o qual obtinha a adesão tanto dos operários como das classes médias, em virtude da estrutura psíquica do homem comum. As idéias promulgadas neste trabalho colocaram seu autor na posição de um homem perigoso, de um lado para os nazistas, de outro, para os comunistas - os primeiros ao assumirem o poder tentaram prendê-lo, os segundos expulsaram-no do partido também pelo fato de ele criticar a sua direção autoritária (RAKNES, 1988).

Devido à ascensão de Hitler, Wilhelm Reich refugiou-se em Copenhague, na Dinamarca, em 1933. Nesse momento de sua vida, encontrava-se em forte tensão com a Sociedade Psicanalítica de Viena, com os nazistas, com a liderança comunista alemã e a escandinava (ALBERTINI, 1994; CONGER, 1993; RAKNES, 1988; REICH, 2003), além de estar vivendo o drama da separação da sua primeira esposa, Annie Pink, e das duas filhas, Eva e Lore. Nesse momento, ainda em Copenhague, dedicou-se a um *training* psicanalítico e às aulas sobre seu método de análise do caráter. Para a análise do caráter, que não está focada no aspecto moral, o corpo é considerado o *locus* privilegiado onde os conflitos psíquicos do paciente ganham expressão através dos movimentos da sua musculatura caracterizados, por exemplo, por rigidez, espasmos ou contrações, e através de suas atitudes de caráter patológicas, funcionalmente idênticas aos gestos (REICH, 2004a, 2004b, 2003).

Conforme posto em Notícia Bio-Bibliográfica anexa à edição portuguesa do livro *Psicopatologia e Sociologia da Vida Sexual*, o Comitê do Partido Comunista acusou Reich de agente provocador, indesejável também pelas forças direitistas que o consideravam um revolucionário, sendo-lhe, por tais motivos, solicitado a abandonar a Dinamarca. Transferiu-se para Malmö, na Suécia, de onde, aproximadamente seis meses depois, também foi expulso. Instalou-se na Noruega e lá permaneceu de 1934 a 1939 (REICH, 1977a). Neste mesmo ano, Reich imigrou para os Estados Unidos da América: "A América - pretensamente livre - ofereceu-lhe guarida" (MATTHIESEN, 2005, p. 159). Instalou-se em Nova York convidado pela *New School for Social Research* para dar conferências sobre Psicologia Médica e Técnicas Psicoterapêuticas. Pouco tempo depois, em 1942, adquiriu uma propriedade rural no Maine, a qual denominou

*Orgonon*[37], para onde transferiu, gradualmente, todas as suas atividades de pesquisa (MATTHIESEN, 2005, p. 159-160).

**Wilhelm Reich e a luta científica**

No cenário político da passagem do século XIX para o XX, temos os processos de consolidação dos Estados-Nação, a busca destes por ampliar o seu poder e aumentar a sua riqueza ante a delimitação de um território nacional e a constituição de mecanismos, ora de pura dominação, ora de hegemonia. Foi nesse mote de rivalidades políticas que desencadeou o "breve século XX" como um século marcado por guerras sem precedentes.

Por outro lado, nessa passagem do século XIX para o XX, o horizonte científico europeu radicalizou epistemologicamente o racionalismo, postulando a razão como faculdade privilegiada na construção do conhecimento válido como verdade, edificando-a sob sólidas bases:

> Oferecendo uma nova possibilidade de certeza epistemológica e consenso objetivo, novos poderes de previsão experimental, invenção técnica e controle da Natureza, a Ciência apresentava-se como a graça salvadora da cultura moderna. Enobrecia o espírito, mostrando-lhe a capacidade de entender diretamente a ordem racional da Natureza – de início afirmada pelos gregos –, mas a um nível que em muito transcendia as realizações dos antigos e dos escolásticos medievais. Nesse momento, nenhuma autoridade tradicional definia dogmaticamente o panorama da cultura, nem tal autoridade era

[37] Sara Matthiesen assinala que: "Desde o início, foram tantos os planos para esse empreendimento que Reich vivia sonhando e passeando pela propriedade fincando estacas de madeira ao designar os lugares onde seriam os edifícios que construiria, dentre os quais estariam laboratórios experimentais, hospitais de investigação, centros de tratamento, uma biblioteca central, um centro para crianças, salas de estudo, moradia para a família de médicos e pesquisadores e um observatório telescópico" (MATTHIESEN, 2005, p. 160-161).

> necessária, pois todos possuíam os recursos para a obtenção do conhecimento seguro: sua própria razão e a observação do mundo empírico (TARNAS, 2003, p. 305-06).

À ciência que se pensava *esclarecida* na época são colocadas inúmeras interrogações pela proposta da Psicanálise, de Sigmund Freud e seus seguidores. Uma única noção, a de *inconsciente*, por exemplo, é capaz de colocar em xeque as certezas da consciência esclarecida legada ao homem desse período, herdeiro direto do Iluminismo.

Wilhelm Reich, membro da Sociedade Psicanalítica de Viena, apresentou por meio de sua teoria, inúmeras discordâncias à Psicanálise, cujo impacto e conseqüente rejeição pelos que defendiam as posições reinantes neste campo do saber são significativos, embora ambos pressupusessem que as explicações sobre os processos psíquicos tenham origem numa causalidade sexual e cultural.

Tanto para Freud como para Reich, o eixo básico que geraria interpretações diferentes é situado no principal conflito psíquico que se constitui a partir do relacionamento entre a criança e os pais, sobretudo a mãe, o que numa metáfora sexual geraria o complexo de Édipo: o incestuoso amor do menino pela mãe, ou da menina pelo pai (complexo de Electra, conforme Carl-Gustav Jung). Contudo, as experiências clínicas dos dois eram diferentes e a forma como acessar e dissipar esse conflito primordial também. Para Reich, a palavra, recurso cognitivo por excelência do método psicanalítico, não alcançava o cerne do conflito infantil refletido no adulto, pois este conflito tinha uma estruturação corporal em couraças que necessitariam ser dissipadas através de manipulações corporais.

Aos poucos, Reich desenvolveu sua teoria sexual acompanhada de métodos terapêuticos corporais, o que privilegiava a dissipação do bloqueio somático, segundo ele, condição de possibilidade para a dissipação do conflito psíquico. Corpo e alma eram pensados conjuntamente.

Já sua descoberta mais polêmica, a energia orgone cósmica, e os padrões vibracionais atuando na formação e no desenvolvimento de patologias inserem a discussão reichiana num horizonte cognitivo que é holonômico, pois realiza uma apreciação articulada da totalidade implicada nas conexões entre homem e cosmos. Interessante coincidência intelectual que une Wilhelm Reich aos pesquisadores do *Círculo de Eranos*[38], muito embora, pelo que parece, eles nunca tenham se conhecido.

No próximo capítulo, veremos algumas influências teóricas que orientaram o desenvolvimento do pensamento de Wilhem Reich.

[38] *Eranos* é uma palavra grega que significa comida em comum ou banquete. Os encontros do *Círculo de Eranos* encerram o sentido de verdadeiros banquetes de idéias que tiveram como primeiro objeto de discussão as conexões entre o pensamento Ocidental e o pensamento Oridental. Esses encontros, de regularidade anual, têm como etapa principal as reuniões ocorridas nos anos de 1933 a 1988, em Ascona, na Suíça, mas ainda acontecem seguindo um novo ciclo. Carl-Gustav Jung, Gilbert Durand, Mircea Eliade, Henry Corbin, Joseph Campbell, Ilya Prigogine e James Hillmman são alguns dos pensadores mais conhecidos ligados ao *Círculo de Eranos*.

# Capítulo 2

## Wilhelm Reich: influências teóricas

Uma maneira de apresentar o desenvolvimento do pensamento de Wilhelm Reich, quando se amplia a partir das questões abandonadas pela Psicanálise e da crítica a ela, questões que se consolidam no paradigma holonômico, especificamente na Orgonomia, é lembrando que este pensamento é construído num campo de lutas científicas e políticas. Científicas sobretudo em relação a Freud, e políticas, sobretudo em relação ao movimento social da classe trabalhadora (como o operariado alemão) e ao movimento comunista (BOADELLA, 1985; ALBERTINI; 1994; WAGNER, 1996). Esse campo de lutas mobilizava e rebatia com suas questões, nas utopias de cada pensador da época.

As lutas sociais que ocorriam no cenário dos primeiros decênios do século passado, sobre as quais Reich nunca deixou de se posicionar, trouxeram questões teóricas importantes para ele perceber os efeitos das contradições sociais atuando sobre os corpos e sobre a formação de doenças psíquicas e somáticas, produzindo, assim, uma patologia social com expressões individuais, que poderiam ser lidas nas couraças criadas como meio de sobreviver aos sofrimentos sociais e subjetivos.

Este capítulo tem como objetivo apresentar alguns diálogos internos e cosmovisões que influenciaram a fundamentação teórica delineada por Reich, assinalando sobretudo a singularidade do pensamento do personagem central desta Dissertação. A inquietação de Reich para problemas de ordem social e política, estabelecerá o sentido preciso do alargamento gnosiológico presente no desenvolvimento de suas idéias, por causa de sua inserção teórica com o pensamento marxista e antropológico e da ação social traduzida em sua militância política.

A reflexão no campo das ciências sociais, do qual nunca se apartou o autor, ganha novos contornos quando incorporamos a discussão da subjetividade. E a ciência também ganha novas dimensões na discussão reichiana acerca da Orgonomia, a última etapa da sua pesquisa, apresentada neste trabalho em linhas muito gerais, quando ele mostra o que sempre esteve presente e que os cientistas não enxergavam: o fenômeno co-implicado.

É na discussão sobre a subjetividade que articula a natureza e a cultura no corpo e na alma que o homem moderno revela a sua unilateralidade, o que veremos ao final desta discussão. É no interior da formação dessa subjetividade que se estrutura nessa sociedade repressora e excludente, que devemos compreender os ataques e a violência a ele, como ele foi vilipendiado, difamado e aviltadas suas posições científicas e políticas, por diversas razões no vasto campo de seus opositores, e em vários países (BOADELLA, 1985, p. 277-323; KIGNEL, 2005, p 36-39; DADOUN, 1991, p. 142-150).

**Wilhelm Reich e a Psicanálise**

A Psicanálise constituiu um importante referencial teórico na formação inicial de Wilhelm Reich, e, portanto, o conjunto de seus axiomas orientaram-no em sua prática terapêutica e produção teórica desde o início dos anos de 1920 à primeira metade dos anos de 1930, enquanto um eixo de reflexão a partir do qual suas idéias foram ganhando forças que lhe permitiram um vôo próprio.

Discutindo a clínica terapêutica de Wilhelm Reich embasada na teoria das pulsões de Freud, Ricardo Amaral Rego (2003) se alinha com diversos outros autores que

buscam as origens psicanalíticas do pensamento de Reich[39]. Guiado pela pergunta "como teria Reich formulado suas descobertas se ele não tivesse rompido com a psicanálise?" (REGO, 2003, p. 36), este autor parte da explicação "dos elementos próprios da abordagem reichiana a partir da idéia de uma dinâmica baseada no conflito entre pulsão e defesa" (REGO, 2003, p. 35).

Ao sintetizar quatro inovações da teoria de Reich em relação às formulações freudianas temos: a) os conteúdos da fala do paciente já não ocupam a centralidade das atenções na situação analítica, esta centralidade é voltada ao *como* ele diz estes mesmos conteúdos; b) o método das associações livres é empregado somente após a eliminação das resistências mais importantes à análise; c) o caráter é visto "como defensiva global e articulada do ego", donde provém o estudo das resistências caracteriológicas e d) é instituída a intervenção direta sobre o corpo onde também se instalou o conflito da relação entre pulsão e defesa; o conflito não é apenas psíquico - a unidade entre as funções psíquica e somática é pensada enquanto uma identidade real (REGO, 2003, p. 37).

Clara Thompson (1969) assim escreve sobre a contribuição técnico-terapêutica da análise do caráter de Wilhelm Reich:

> As críticas a seu pensamento ulterior não devem, contudo, prejudicar uma apreciação de suas primeiras contribuições, especialmente no campo da análise do caráter. Ferenczi acentuara, anteriormente, que as tensões e atitudes compostas dos pacientes eram manifestações de resistência e que chamar a atenção deles para tais posturas resultava, freqüentemente, obtenção de significativos progressos. Reich debruçou-se muito mais exatamente sobre a questão. Observou que as tensões corporais eram um modo muito freqüente de exprimir estados emocionais, mas, além disso, descobriu que as pessoas tinham processos característicos de reação que se manifestavam tanto

[39] Entre estes pensadores mencionados por Ricardo Amaral Rego estão: Rego (1992), Albertini (1994), Boadella (1997), Briganti (1987), Silva (2001), Wagner (1996, 2003).

> psicologicamente como nas tensões somáticas (THOMPSON, 1969, p. 172).

Conceitos psíquicos pelos quais Freud descrevia inúmeros elementos serão retomados por Reich do ponto de vista somático. Entre estes termos estão: “fixação” (ancorada, em Reich, “num padrão muscular crônico”), “dispêndio de energia” (se, em Freud, há um dispêndio contínuo de força para manter a repressão, em Reich, ocorre um gasto real de energia destinada à manutenção do músculo contraído), “quota de afeto” (para Freud, esta corresponde à energia pulsional vinculada à idéia; para Reich, situa-se num campo de correlação entre afeto e musculatura) e “associação livre” (em Freud, esta se dá através dos conteúdos da fala; o correspondente na visão somática de Reich são as “associações livres dos movimentos” executados pelo paciente) (REGO, 2003, p.39-43).

É evidente, para o interesse da Antropologia, que essa estruturação corporal só possa ser compreendida quando ela articula relações entre o eu e o outro, alimenta a formação de cosmovisões, mobiliza e atualiza o universo simbólico no qual ela está inserida. Em outros termos: a estruturação corporal é mediada por uma rede simbólica que atua e move a subjetividade de cada um, na difícil fronteira existente entre conflito e harmonia.

Diferentemente da Psicanálise clássica, em psicoterapia corporal é possível falar num tipo de inconsciente que é neuromotor, isto é, há um processo de comando inconsciente da motricidade, que por diversos caminhos relaciona a natureza à cultura. Neste sentido, Rego (2003) assinala que “a grande inovação reichiana é a idéia da participação dos aparelhos locomotor e respiratório na dinâmica psíquica” (REGO, 2003, p. 55).

Na *Análise do caráter*, Reich (2004a) constrói uma reflexão voltada às resistências criadas pelo paciente na situação de análise, debatendo e reformulando algumas controvérsias que apareciam no trabalho terapêutico e colocavam questões à técnica. Suas proposições técnico-terapêuticas, entretanto, desenvolveram-se conjuntamente com as primeiras formulações da teoria do orgasmo, construção central de seu pensamento (ALBERTINI, 1994, p. 33). Essas questões serão retomadas no próximo capítulo.

Ao discutir a adequação de um método de análise à teoria das neuroses, Reich chama a atenção para os conteúdos inconscientes (reprimidos na primeira infância) do material apresentado pelo doente através das associações livres; para a relação de transferência (expressa por manifestações de amor, ódio e angústia) e ainda mais, para a resistência (elemento geralmente inconsciente) que o analisando desenvolve enquanto tal, pois todos esses elementos evidenciavam a singularidade presente em cada caso. Assim, ele não universaliza os sofrimentos presentes nas experiências particulares como faz o modelo biomédico. Retomaremos essa questão no último capítulo desta Dissertação:

> [...] em cada caso individual, teríamos de esperar para ver se o paciente revela este ou aquele tipo de resistência típica ou, talvez, não mostra semelhança com outros casos. A transferência negativa latente é apenas *uma* de tais resistências típicas. Por isso não devemos procurar apenas esta resistência, utilizando imediatamente outro meio de orientação [...]. Este meio deve ser obtido apenas a partir do material individual do paciente. [...] devemos evitar interpretações que envolvam sondagens mais profundas enquanto não aparecer e for eliminada a primeira frente das resistências primordiais (REICH, 2004a, p. 40).

**Material analítico e interpretação**

A própria definição de material analítico, habitualmente entendida por comunicações, associações, sonhos e lapsos do doente, é rediscutida por Reich, uma vez que, embora considerado teoricamente importante, "o comportamento do paciente [...], seu olhar, sua linguagem, sua expressão facial, seu vestuário, a maneira de apertar a mão, etc., não só são amplamente subestimados em termos de sua importância analítica, como, em geral, completamente desprezados" (REICH, 2004a, p. 41). Tais elementos simbólicos são pistas, indícios para a compreensão dos conflitos e dos sofrimentos e, com o passar do tempo, foram se tornando para o autor, seus pontos de partida e de apoio. Entender a importância desses símbolos significava para Reich transpor uma compreensão restrita da superfície psíquica, pois que tanto o comportamento do paciente e suas expressões corporais, quanto o conteúdo de sua fala estavam baseados no inconsciente.

Reich concorda com Freud no fato de o analista ter que assumir em relação ao paciente uma postura aberta às surpresas e apresentar-se com a habilidade de adotar uma atitude não preconceituosa, e desse modo, construir o paciente enquanto uma alteridade. Pela teoria do mecanismo inconsciente, pela contribuição histórica e pela compreensão da dinâmica e economia dos processos psíquicos, todas elas oriundas do saber psicanalítico, Reich desenvolveu sua teoria da solução caracteriológica do conflito sexual infantil sob novos pontos de vista e fundando novas descobertas.

Reich considerava que os avanços teóricos abrem a possibilidade de tecer explicações sobre a forma como as pessoas se sentem e sobre os caminhos pelos quais os sintomas neuróticos são produzidos e a rota que seguem, ou seja, ele abre a perspectiva de entender o sentido do adoecimento. Para além da já estabelecida

compreensão e explicação do conteúdo das experiências, dos sintomas neuróticos e dos traços de caráter, tal sentido do adoecimento se inscreve num determinado universo simbólico-afetivo. Assim, ele passa a buscar o que denomina "característica fundamental de uma personalidade" (REICH, 2004a, p. 151).

A orientação implícita dos trabalhos do autor era o desenvolvimento das idéias no interior da estrutura do pensamento freudiano, todavia, seu embasamento somático o diferenciava desta estrutura de pensamento. Freud se posicionou contrário às ampliações e ressignificações em relação ao modelo psicanalítico clássico, apresentadas por Reich em 1926 com a proposta da técnica de análise do caráter. O mestre acreditava que a interpretação da resistência deveria correr na medida em que o material fosse surgindo, e não já de partida, como Reich defendia. O conflito se tornou mais contundente com o interesse crescente que Reich vinha manifestando pela teoria marxista e pela ação social (CONGER, 1993, p. 30-31; WAGNER, 1996).

O conceito de libido como energia presente nos trabalhos de Reich já se encontrava na Psicanálise, entretanto, as raízes biológicas desses trabalhos fazia com que Freud lhe chamasse à atenção quanto à possível transformação de seus estudos em uma psicobiologia. Entretanto, a energia enquanto um fenômeno biológico e quantitativo sempre despertou o interesse de Reich (REICH, 1977a; 1977b; 2004a, 2004b; CALEGARI, 2001; ALBERTINI, 1994), de modo concreto, a poder medi-la com instrumentos próprios, o que marcava uma das suas diferenças em relação ao paradigma psicanalítico que a referenciava cada vez mais abstratamente. [40]

Reich entende a libido como uma energia concreta e represada pela couraça muscular (REICH, 2004a, 2004b). Apenas o caráter saudável (genital) seria capaz de descarregá-la adequadamente, uma idéia que se articula ao conceito de potência

[40] Para um aprofundamento sobre *Energética e epistemologia no nascimento da obra de Wilhelm Reich* ver Bedani (2007), em trabalho homônimo.

orgástica, ou seja, à capacidade de realização sexual plena[41]. De acordo com Clara Thompson, "deve admitir-se que a potência orgástica é importante como prova evidente de saúde mental, mas unicamente quando está integrada na personalidade total e exprime plena relação emocional com a outra pessoa" (THOMPSON, 1969, p. 171). Lembremos que aqui está implícita uma visão de relação sexual duradoura, outra questão defendida por Reich.[42] A potência orgástica pode ser entendida como a capacidade irrestrita para a entrega e o envolvimento plenos em qualquer que seja a atividade realizada. Embora Reich tenha focado "especificamente o orgasmo sexual" num primeiro momento, ao desenvolver sua teorização, ele "estabeleceu uma aproximação entre o domínio tradicionalmente entendido como sexual e as demais esferas da vida" (ALBERTINI, 2003, p. 74)[43].

Se por um lado Reich sustenta que a sintomatologia das neuroses está ligada às dificuldades do adulto em obter satisfação sexual nos moldes do caráter genital (saudável), por outro, o estado considerado saudável e sua manutenção vincula-se, por meio da potência orgástica, à descarga energética em quantidade suficiente para eliminar a fonte de energia a ser canalizada para o sintoma (REICH, 1977a; 1977b; ALBERTINI, 1994).

---

[41] A importância do conceito de potência orgástica está para a teoria reichiana assim como o conceito de complexo de Édipo está para a teoria psicanalítica de Freud (ALBERTINI, 1994, p. 35).

[42] Em *Casamento indissolúvel e as relações sexuais duradouras* (REICH, 19--), o autor expressa sua crítica à moral compulsiva que normatiza o casamento tradicional como via de acesso às relações sexuais. Para ele, o casamento deveria consistir simplesmente numa relação sexual duradoura, independente das leis civis ou religiosas, e sua duração deve ser determinada não por imposições prescritas por estas leis, mas sim pelo envolvimento sentimental (terno) e pela satisfação sexual (equilibrada) dos cônjuges.

[43] Wilhelm Reich em *Psicopatologia e Sociologia da vida sexual* atribui à *potência orgástica*, expressão da satisfação sexual plena, a seguinte definição fenomenológica: "capacidade de concentração de toda a personalidade na experiência genital" (REICH, 1977a, p. 54). No *Assassinato de Cristo*, a idéia que traduz a realização plena está também relacionada à entrega, quando ele amplia consideravelmente a primeira formulação: "O abraço natural pleno (relação sexual) assemelha-se a uma escalada; ele não se distingue essencialmente de qualquer atividade vital, importante ou não. Viver na plenitude é se abandonar ao que se faz. Pouco importa que se trabalhe, que se fale com amigos, que se eduque uma criança, que se escute uma conversa, que se pinte um quadro, que se faça isso ou aquilo" (REICH, 1999, p. 41, parêntesis meus).

Por meio de questões relacionadas à sexualidade do ponto de vista energético-sexual, que levaram Reich a questões sociais e políticas evitadas pela psicanálise freudiana, se instalavam os primeiros fatores de sua ruptura com Freud. E, além da expressa recusa deste em conduzir um processo terapêutico com Reich, o conflito entre a concepção de ambos acerca do instinto de morte foi um ponto decisivo da dissolução desta relação. Soma-se a essa condição a temática do masoquismo, visto por Freud como uma manifestação do instinto de morte e entendido por Reich como uma refração dos instintos de prazer que, contidos pela repressão do mundo externo, transformam-se em ódio destrutivo que se volta tanto para o indivíduo como para o ambiente sociocultural (REICH, 1977a; 1977b; 2003; 2004a). No próximo capítulo essa problemática será retomada.

Partindo-se da perspectiva reichiana, podemos compreender como a racionalização do trabalho moderno advinda das etapas posteriores da industrialização, particularmente, o taylorismo, conhecido também como gerência científica, torna-se uma referência crucial para pensarmos esse conflito entre homem e meio externo (sociocultural) na contemporaneidade. Na racionalização do trabalho moderno a idéia de gerência científica é dupla, e ela almeja: a) obter o absoluto controle sobre o trabalhador, enquanto este desempenha suas tarefas no interior das fábricas e escritórios, por meio da "separação entre concepção/decisão", reservadas aos gerentes, e "execução", esta desempenhada pelo trabalhador sem que lhe seja dado a conhecer o sentido, as causas, os fins e os meios de seus afazeres; b) "obter absoluto rendimento do trabalho", por meio do controle total que a divisão de cada tarefa, nas menores partes possíveis, propicia sobre o corpo do trabalhador (CHAUÍ, 1991, p. 153).

A contrapartida desse processo já fôra colocada por Sigmund Freud em *O mal-estar na Civilização*, quando o autor aponta que a civilização retira da sexualidade

grande quantidade da energia psíquica que utiliza, transferindo-a para trabalho. Trata-se de uma relação de exploração que impede o pleno desenvolvimento sexual e sua fruição espontânea e coloca a compulsão ao trabalho como um ideal. Esta proscrição da vida sexual começa na infância, daí a fundamentação eficaz desse sistema de dominação (FREUD, 1997, p. 59-60).

Para Freud, o homem civilizado tem uma vida sexual prejudicada que aparenta acompanhar o mesmo processo de involução que parece ocorrer na função dos dentes e cabelos (FREUD, 1997, p. 61). Segundo o autor, a desintegração, em conseqüência de uma mútua hostilidade primária entre os homens, ameaça permanentemente a sociedade civilizada. Assim, o autor aponta que a civilização se utiliza de esforços supremos destinados a manter sob controle, por meio de "formações psíquicas reativas", as manifestações dos instintos humanos agressivos. Entrariam para a gama destes mecanismos os métodos empregados para estimular nas pessoas "identificações e relacionamentos amorosos inibidos em sua finalidade", em virtude das restrições que circundam a vida sexual. Ao "mandamento ideal de amar ao próximo como a si mesmo" ele diz que carrega em si uma contradição fundamental, já que nada mais iria "tão fortemente contra a natureza original do homem" (FREUD, 1997, p. 68-9).

Ainda de acordo com Freud (1997), o significado do desenvolvimento da civilização deve representar a luta entre Eros e Thanatos, ou seja, o instinto de vida e o instinto de destruição, que dividem entre si o domínio do mundo. O autor enuncia um dilema crucial da espécie humana, cuja questão fatídica situa-se na relação de dominação por parte de seu desenvolvimento cultural sobre os seus instintos de agressão e autodestruição, ainda mais, tendo os homens adquirido um tamanho controle sobre as forças da natureza que poderiam chegar ao extermínio mútuo. Para Freud, a

ampla medida da infelicidade, autoinquietação e ansiedade humanas decorrem desta condição.

A luta entre Eros e Thanatos trabalhada por Sigmund Freud em *O mal-estar na civilização* muda de perspectiva com as idéias reichianas, as quais assinalam a possibilidade de harmonia na *kultur*, contrariando as conclusões do mestre (ALBERTINI, 2003). No entanto, do ponto de vista de Reich, o problema da neurose não é intrínseco ao homem ou à vida civilizada, diferentemente de como afirma Freud, pois sua gênese está em condições sociais patogênicas (REICH, 2003, 2004a; ALBERTINI, 1994, 2003):

> os "impulsos destrutivos incontroláveis" aos quais se atribui a responsabilidade pelo sofrimento do homem não são determinados biologicamente, e, sim, sociologicamente; que a inibição da sexualidade pela educação autoritária transforma a agressão numa exigência incontrolável, isto é, que a energia sexual inibida se converte em destrutividade. E os aspectos da nossa vida cultural que parecem ser autodestrutivos não são manifestações de "pulsões de auto-aniquilamento"; são manifestações de intenções destrutivas muito verdadeiras de uma sociedade autoritária, interessada na supressão da sexualidade (REICH, 2004a, p. 264).

Este pensador tentava integrar a dimensão psicológica à dimensão social, que sob a modernidade são dissolvidas e dissociadas no ritmo desenfreado e incontrolável da vida. Relacionando a instância subjetiva, que também é expressa através do corpo, ao costume social extremamente repressivo, Reich percebe que as posturas e a expressão corporal dos trabalhadores atendidos por ele nos hospitais psiquiátricos de massa, revelavam a disciplinarização dos corpos e a obediência neles encarnada; esta última, conseqüência de um processo de socialização que remete o indivíduo à submissão a uma estrutura autoritária, da qual o primeiro agente é a família tradicional. Nesse sentido, pontua Albertini que, para Reich, "o problema, não está no próprio homem ou

na relação dele com a civilização, mas vem de fora, a partir de determinadas condições sociais patogênicas" (ALBERTINI, 1994, p. 42).

A crítica de Herbert Marcuse (1999) a Freud está em afinidade com a perspectiva reichana[44]. Para ele, a desigualdade e a dominação características da sociedade de classes seriam aspectos fundamentais para compreender a vitória do princípio de realidade sobre o princípio do prazer aludida por Freud, pois se deu através da reprodução social da desigualdade e da dominação por parte de determinados indivíduos, classes ou grupos sociais sobre outros. A versão contemporânea do princípio de realidade poderia ser expressa sob o princípio do rendimento voltado para o consumo: "produzir para consumir, consumir para produzir; sentir-se culpado, humilhado, diminuído quando não se produz o que e como a sociedade estipula, e quando não se consome o quanto, o que e como a sociedade estipula" (CHAUÍ, 1991, p. 157). Assim, diante da crescente dependência da sociedade moderna industrial da produção e consumo do supérfluo, Marcuse acentua:

> Da necessidade histórica do princípio de desempenho e da sua perpetuação, para além da necessidade histórica, não se segue que seja impossível outra forma de civilização, sob outro princípio de realidade. Na teoria de Freud, a liberdade contra a repressão é uma questão do inconsciente, do *passado* sub-histórico e até sub-humano, dos processos biológicos e mentais primordiais; por conseqüência, a idéia de um princípio de realidade não-repressivo é uma questão de retrocesso. Que tal princípio pudesse converter-se numa realidade histórica, uma questão de desenvolvimento consciente, que as imagens da fantasia pudessem referir-se a um *futuro* inconquistado da humanidade, em vez do seu (pessimamente) conquistado passado – tudo isso, parece a Freud, na melhor das hipóteses, uma bela utopia (MARCUSE, 1999, p. 137).

[44] Foi com a influência de Marcuse e sua produção intelectual freudo-marxista sobre os movimentos de extrema esquerda, em meados dos anos 1960, que "desencadeou uma forte onda de interesse em relação ao 'marxismo-freudiano', especialmente na França e na Alemanha. Com sua revivificação, o nome de Reich ficou novamente em evidência na Europa de forma inesperada" (BOADELLA, 1985, p. 94).

Tanto Reich como Marcuse nos oferecem interpretações em que o princípio de realidade, que, segundo Freud, caracterizou o desenvolvimento da nossa civilização ocidental, não conserva o determinismo trágico postulado por este autor, pois o instinto de morte (Thanatos) não constitui um dado biológico. E, mesmo Freud, nas últimas frases de *O mal-estar na civilização*, parece reanimar Eros com um sopro de vida poeticamente mítico na luta contra Thanatos, ao dizer que: "Agora só nos resta esperar que o outro dos dois 'Poderes Celeste', o eterno Eros, desdobre suas forças para se afirmar na luta com seu não menos imortal adversário. Mas quem pode prever com que sucesso e com que resultado?" (FREUD, 1997, p. 112).

**O referencial marxista**

No final da década de 1920 e meados da década seguinte, Wilhelm Reich tem no marxismo um importante referencial para formular sua crítica social orientada para um projeto de sociedade. Para ele, a sociedade deve ser regida pela realização plena da vida e, portanto, emancipada, tanto da moral sexual repressiva como das condições materiais e espirituais de dominação e poder que levam à situação de extrema desigualdade social. Como aponta Albertini, a crescente aproximação de Reich do marxismo, no final da década de 1920, era acrescida de uma prática clínica que tinha como prioridade o objetivo de profilaxia das neuroses, indispensável à constituição dessa nova sociedade (ALBERTINI, 1994, p. 40).

Reich considerava o homem, além de objeto das suas próprias necessidades e da organização social que regula a satisfação das mesmas, sujeito da sua história e do processo social. Com base em Marx, ele entende que as condições econômicas e

culturais determinam o conteúdo da ação humana e os seus resultados. A sociedade de classes, caracterizada pela apropriação dos meios de produção por uma classe, e pela venda da força de trabalho por outra, instala uma ordem de desigualdade e dominação que se reproduz nos homens uma vez que esta modela suas estruturas psíquicas:

> E na medida em que [a desigualdade e a dominação modelam a estrutura psíquica dos homens, se reproduzindo através deles] pela utilização e transformação do aparelho pulsional, que é governado pelas necessidades da libido, também se *ancora* afetivamente nele. O primeiro e mais importante órgão de reprodução da ordem social, desde os primórdios da propriedade privada dos meios de produção, está na família patriarcal, que incute em seus filhos a base caracteriológica necessária à ulterior influência da ordem autoritária (REICH, 2004a, p. 05, colchetes meus, grifo do autor).

Reich (2004a) assinala que a formação do caráter está relacionada à situação histórico-econômica da estrutura social. Com as transformações da estrutura social, também se configuram alterações na estrutura caracteriológica. Operando o mesmo registro, Reich ressalta que "as ideologias de uma sociedade podem se tornar uma força material apenas com a condição de que mudem realmente as estruturas de caráter do povo" (REICH, 2004a, p. 07). A ideologia correspondente à uma situação sociológica que permanece fixada na estrutura mesma dos instintos, configurando modos de reação automáticos, cronificados, para os quais a energia libidinal converge, emperrando a adaptação rápida às revoluções econômicas.

O embrutecimento da sensibilidade humana e a incessante criação de novas necessidades radicalizam a sobreposição do *ter* ao *ser*: "[...] *todos* os sentidos físicos e intelectuais foram substituídos pela simples alienação de *todos* os sentidos, pelo sentido do *ter*. O ser humano viu-se forçado a reduzir-se a essa total miséria a fim de produzir toda a riqueza interior" (MARX, 2001, p. 142).

A teoria da alienação demonstrara a não-realização do homem ao desempenhar seu trabalho, o fato de sua vida ter se tornado ela própria um instrumento de trabalho e de os produtos correspondentes a este terem assumido forma e poder independentes do trabalhador enquanto indivíduo (MARCUSE, 1978, p. 103). De acordo com Marx:

> [A própria alienação] não se revela apenas no fato de que os *meus* meios de vida pertencem a *outro*, de que os *meus* desejos são a posse inatingível de *outro*, mas de que tudo é *algo diferente* de si mesmo, de que a minha atividade é qualquer *outra coisa* e que, por fim – e é também o caso para o capitalista –, um poder *inumano* impera sobre tudo (MARX, 2001, p. 157, colchetes meus, grifos do autor).

Com isto Reich enuncia a importância de se compreender o método de análise do caráter dos seus pacientes, já que as investigações conduzidas sobre essa problemática podem desvendar elementos essenciais relacionados ao ritmo das mudanças que sofrem as ideologias revolucionárias, o qual é mais lento do que o ritmo da base socioeconômica. A formulação deste problema da duração do tempo respectivo a cada ordem de mudanças parece muito próxima daquela colocada por Fernand Braudel (1989), para quem as mudanças na esfera das mentalidades ocorrem num ritmo muito mais lento do que as abruptas transformações fomentadas na esfera da base produtiva.

> [...] quanto mais perto se encontra a possibilidade real de emancipar o indivíduo das restrições outrora justificadas pela escassez e imaturidade, tanto maior é a necessidade de manutenção e dinamização dessas restrições, para que a ordem estabelecida de dominação não se dissolva. A civilização tem de se defender de um mundo que possa ser livre. Se a sociedade não pode usar a sua crescente produtividade para reduzir a repressão (pois tal uso subverteria a hierarquia do *status quo*), então a produtividade deve ser voltada contra os indivíduos; torna-se um instrumento de controle universal (MARCUSE, 1978, p. 94).

Na atualização que Mészáros realiza sobre o pensamento marxista, o escape deste sistema a um grau significativo de controle humano está posto no fato de ser ele oriundo de um processo histórico no qual se constitui como uma poderosa "estrutura 'totalizadora' de controle", de longe a mais poderosa até o presente. Sob a sentença de provar sua viabilidade produtiva ou perecer, na opinião do autor, os seres humanos são levados a ajustar-se a ela (MÉSZÁROS, 2002, p. 96).

Com vistas à constituição de uma sociedade emancipada, orientada pelo princípio do prazer, o qual configuraria uma situação de bem-estar na civilização (ALBERTINI, 2003), Reich observa a importância de "um conhecimento exato dos mecanismos que fazem a ligação entre a situação econômica, a vida pulsional, a formação do caráter e a ideologia" (REICH, 2004a, p. 08), pois tornaria possível o estabelecimento de medidas práticas principalmente no campo da educação, mas também na maneira de influenciar as massas.

> Ao conceber uma articulação visceral entre a esfera privada e a esfera pública, o projeto revolucionário reichiano em nenhum momento perde de vista a luta pela transformação social (ALBERTINI, 1994, p. 46).

Antes de chegarmos ao papel da educação na mudança social, vejamos o diálogo de Reich com a Antropologia e com as Ciências Naturais.

## A influência do pensamento antropológico

Uma discussão efervescente entre Psicanálise e Antropologia ocorreu justamente em torno da validade do complexo de Édipo enquanto núcleo psico-afetivo universal da humanidade (MICELA, 1984). A contestação da universalidade da estrutura edipiana

foi colocada, na década de 1920, pelo antropólogo Bronislaw Malinowski ao constatar que a ordem sócio-familiar das sociedades nativas das ilhas Trobriand se organizava em torno da matrilinaridade e, embora apresentasse interditos como o incesto, não submetia seus membros às regras inibidoras típicas das sociedades patrilineares, estas exemplificadas por Malinowski pelos países anglo-saxãos:

> Se nestas (sociedades patrilineares) a criança é submetida ao direito paterno inibidor dos impulsos naturais, na criança trobriandense subsiste uma harmonia entre o seu desenvolvimento, suas inclinações naturais e a organização social. O Édipo, na criança trobriandense, nasceria muito mais tarde, no momento em que é submetida às normas e às proibições internas à sua sociedade. (...) A não-veracidade do postulado psicanalítico é demonstrada - afirma Malinowski - pelo fato de que se verificam variações nas figuras sociais do complexo, a depender dos contextos familiares: não mais a mãe, e sim a irmã como objeto sexual; não mais o pai, mas o tio materno como portator de imperativos sociais coercitivos (MICELA, 1984, p. 29-30, parêntesis meus).

Rosária Micela assinala que uma das respostas elaboradas pelos adeptos da psicanálise como reação às conclusões de Malinowski vem de Ernest Jones, para quem as sociedades matrilineares representam um estágio anterior da evolução histórica da humanidade e, portanto, desconheceriam o papel paterno na formação do núcleo familiar. Essas sociedades matrilineares se constituiriam em efetivos sistemas de defesa contra o desenvolvimento das disposições edipianas que, no entanto, manteriam sua estrutura e se deslocariam para os sujeitos então envolvidos nesse núcleo psico-afetivo, como por exemplo, ao tio materno (MICELA, 1984, p. 30).

Wilhelm Reich (s/d) no texto *A irrupção da moral sexual repressiva*, publicado em 1932, se baseia em Malinowski para desenvolver a idéia de que a estrutura psíquica edipiana não é válida para todas as organizações sociais, pois elas podem variar de

acordo com os diferentes modos como as sociedades se organizam. Assim, ele destaca o caráter histórico e particular de ambas (estrutura psíquica e organização social), em contraposição às formulações que postulam o caráter das mesmas como a-histórico e universal.

Com base no funcionalismo de Bronislaw Malinowski, que vê a sociedade como uma totalidade integrada, Reich encontra uma corroboração para a sua crítica à educação sexual repressiva transmitida por pais e educadores contemporâneos, seja no interior da família ou de instituições, como a escola ou a Igreja, os quais pregam uma atitude negativa diante das manifestações da vida sexual inibindo as condições favoráveis para sua satisfação.

É importante sinalizar que este trabalho é elaborado no esteio da crítica social do materialismo histórico dialético e, portanto, tem uma preocupação nuclear com a instituição da moral sexual burguesa (repressiva) indissociada da instituição da propriedade privada. Neste texto Reich dialoga também com o paradigma evolucionista, de modo que teóricos como Lews Morgan e Friedrich Engels lhes fornecem elementos teóricos norteadores da problemática sobre a origem da família nuclear burguesa, da propriedade privada e da moral sexual repressiva.

Pautado pelos estudos de Malinowski, Reich conclui que através da instituição do casamento e do dote (serviços e bens materiais concedidos pela família da noiva ao marido), tal como ocorre na sociedade trobriandesa, se colocam as pré-condições para a constituição de uma sociedade de classes fundada no poder de uma classe dirigente e na propriedade privada: “o atributo dotal, tal como surge entre os trobriandeses, representa a primeira relação de produção embrionária que conduz à formação de classes e à criação de uma moral anti-sexual” (REICH, s/d, p. 101). Assim, o processo de transformação do poder nessas sociedades funda na hierarquia de papéis (o poder é

transferido da mulher para o homem) e na instauração da recusa da sexualidade livre através dos laços de casamento (este o momento em que se dá a integralização dos direitos na vida social) (REICH, s/d, p. 54), uma notável contradição entre a vida adulta e a vida infantil nestas sociedades.

Antes da vida adulta, a dinâmica da vida das crianças ou dos jovens (homens e mulheres) trobriandeses é marcada pela integração entre as livres manifestações da vida sexual e todos demais fenômenos da vida social, ambos inseridos numa totalidade na qual Natureza e Cultura não se antagonizam, ou seja, a dimensão sexual da vida destas crianças e destes jovens é fundida nos ritmos da vida em sua totalidade.

A infância da criança trobriandesa é caracterizada pela liberdade e independência na experimentação de suas expressões sexuais por meio de jogos e divertimentos sexuais, as quais são encaradas com naturalidade pelos adultos, além disso, a criança aprende com a sexualidade tratada de maneira amorosa entre eles (REICH, s/d, p. 04-12). As crianças e os jovens não são repreendidos, pois não existe uma moral que negue ou reprima sua sexualidade (excetuando-se o pequeno círculo para o qual é instituída a proibição do incesto, é o caso de primos cruzados designados ao casamento). De modo geral, o comportamento dos pais em relação aos filhos não dispõe de "tonalidade autoritária" (REICH, s/d, p. 09):

> Na sociedade patriarcal (feudal e burguesa), a repressão autoritária da criança serve à criação de uma estrutura adequada do ser submisso, integrado, à organização da sociedade, que se reproduz sem cessar nas próprias estruturas infantis. (...) E da mesma maneira que na sociedade fundada sobre a economia privada a repressão sexual se torna a base da inibição psíquica, na sociedade matriarcal comunista a liberdade sexual torna-se o fundamento da liberdade de caráter, que garante precisamente um laço social bem fundado, no plano libidinal, entre os membros da sociedade (REICH, s/d, p. 11).

A coletividade social trobriandesa tem uma atitude positiva e de respeito à sexualidade dos jovens ocupando-se inclusive de "preparar os lugares de encontro" (REICH, s/d, p. 16), sendo que os casais de jovens relacionam-se mediante a paixão e o desejo de permanecerem juntos e somente enquanto estes perdurarem.

Reich também assinala a contribuição de outras etnografias para pensar a educação sexual de crianças, adolescentes e jovens (REICH, s/d, p. 28-29): em alguns grupos africanos, homens e mulheres são iniciados na puberdade pela transmissão oral de conhecimentos associados à sexualidade, estabelecendo uma relação autêntica de partilha de saberes associados ao corpo (face-a-face, de geração para geração). Não há aqui, segundo ele, uma separação entre cultura e natureza, tal como ocorre nas formas duais que operam a condição do homem no mundo moderno.

Esses conhecimentos oriundos do pensamento antropológico ressoam no projeto político-social de Reich que, em última instância, visa à eliminação da contradição entre a vida sexual e as demais dimensões da vida social. Portanto, ele pensa natureza e cultura como dimensões integradas.

**As Ciências Naturais e o impulso vital**

Desde o início da formação acadêmica de Reich, as Ciências Naturais exercem forte influência nos processos de seu pensamento. Mas o interesse por desvendar os mistérios da natureza já se colocava desde sua infância vivida no campo, "perto da natureza" (REICH, 1996, p. 20). As idéias do filósofo Henri Bergson influenciaram Reich na busca por entender esses mistérios. Estudadas com veemência por Reich durante os anos de sua formação na Faculdade de Medicina de Viena, idéias como as de

um "impulso vital" que presumia uma força criadora que regia os processos da vida; de liberdade, espontaneidade, movimento e autocriação constante; de percepção da subjetividade através da compreensão hermenêutica dos movimentos do corpo, retomaram sua força nas pesquisas que ele desenvolveu exaustivamente cerca de uma década mais tarde em sobre a energia orgone (ALBERTINI, 1994; DADOUN, 1991). Albertini aponta também outros pontos de confluência entre o pensamento de Reich e Bergson, como por exemplo, "a utilização de um conceito de couraça com o mesmo significado básico" e "o entendimento de que o profundo é simples e o complicado é superficial" (ALBERTINI, 1994, p. 92).

Por energia orgone, Reich denomina a energia cósmica presente em todo o universo. Esta energia, segundo ele, permearia tudo o que tem vida e atuaria no equilíbrio de um organismo quando este não oferecesse bloqueios (encouraçamento) ao seu livre curso. Nos anos em que desenvolve seus estudos orgonômicos, Reich entra mais no campo da Biologia (e também da Física), com a finalidade de corroborar empiricamente (através de experimentos laboratoriais), à maneira de um cientista natural, suas idéias acerca da vida e sua característica pulsante (ser regida pelos princípios de expansão e contração que, de modo análogo, atuariam nos ritmos do universo), acerca da etiologia das doenças, de seu tratamento e de medidas profiláticas (REICH, 1999; 2003; 2004b). No entanto, a hipótese de um princípio energético já existia no pensamento reichiano desde o início, quando o conceito freudiano de libido lhe forneceu um ponto de partida substancial, como evidencia Ilse Ollendorff (ALBERTINI, 1994, p. 38) - já seu primeiro artigo científico "Os conceitos de pulsão e libido, de Forel a Jung"[45], escrito em 1919 e publicado em 1922, tem o conceito de energia como objeto de estudo.

[45] Este artigo foi apresentado por Reich ao Seminário de Sexologia, no verão de 1919. Suas interpretações propiciaram grande satisfação aos membros do Seminário, chegando mesmo a ser eleito coordenador do

Todavia Wilhelm Reich (2004a) critica os desdobramentos que o conceito de libido recebeu no interior do referencial teórico psicanalítico a partir dos anos 1920, pois a libido teria passado de energia sexual a uma figura retórica, ou seja, a um constructo teórico descolado do aporte orgânico do indivíduo e situado na figura de um ego abstrato psicologicamente bem elaborado:

> Focalizando a fase inicial de sua produção científica ligada ao movimento psicanalítico, constata-se que Reich utiliza a concepção freudiana de libido enfatizando prioritariamente dois aspectos: o seu possível substrato orgânico e a possibilidade, dependente do desenvolvimento científico, de estabelecer uma medida quantitativa da mesma. Pode-se observar daí que tanto a preocupação quantitativa quanto a busca da base orgânica da libido caminham juntas na direção de uma concepção de energia sexual como *algo real* e não apenas como um constructo teórico necessário para a elaboração de uma teoria (ALBERTINI, 1994, p. 38).

A pesquisa desenvolvida por Reich no estudo dos chamados *bions*[46] em seu laboratório, levou-o à observação de uma forma de energia presente tanto em formas vivas como em não vivas, que não consistia em bioeletricidade nem em bioenergia,

---

grupo por um período. Neste ensaio, Reich distingue que, nos autores pré-freudianos, o conceito de libido era identificado com o desejo sexual consciente, passando a ser entendido por Freud como a energia da pulsão sexual. O autor ainda aplicou em sua exposição uma "analogia da energia elétrica como processo objetivo fundamental responsável pelas experiências subjetivas de, por exemplo, luz e choque" (BOADELLA, 1985, p. 16).

[46] Estruturas menores que as células dos tecidos animais e vegetais, que em processo de putrefação "ainda preservam a organização energética com os fenômenos de pulsação" (CALEGARI, 2001, p. 14). Seu desenvolvimento é constante na natureza e representa "as fases de transição entre substância não-viva e substância viva pela desintegração de matéria orgânica e inorgânica", um processo reproduzível experimentalmente (REICH, 2001, p. XXXIII). Munido de um microscópio que permitia aumentos de até 5625 vezes, Reich percebeu que nas plantas - erva ou feno - deixadas por um longo tempo na água, as células superficiais se inflavam e se desintegravam em vesículas que flutuavam livremente, rolando, rodando, pulsando. A partir de um aumento desta imagem em 3000 vezes, Reich constatou que um ritmo de expansão e contração caracterizava seus aspectos de motilidade e vivência, e batizou essas vesículas de bions (DADOUN, 1991, p. 61). O surpreendente para ele foi que, mesmo num ambiente experimental esterilizado a 1500 °C, os bions continuavam aparecendo, o que demonstra que eles provinham da desintegração da própria matéria e não de uma contaminação exterior a ela. O bion seria então um *quantum* de energia proveniente da matéria, uma transição do não vivo ao vivente, na qual ele constatou o desenvolvimento de seres unicelulares (protozoários) a partir da desagregação vesicular da matéria. Em 1937, Reich descobriu corpúsculos 20 vezes menores que os bions, provenientes da desintegração inerente à putrefação das proteínas, e os denominou bions PA, e denominou "bacilos T", T de Tod (morte), corpúsculos letais quando injetados em grandes doses em ratos. Reich associa esses últimos à produção de células cancerosas (DADOUN, 1991, p. 60-71).

portanto, e cuja atuação seria capaz de produzir efeitos distintos nos diferentes materiais. Assim, passou a entendê-la como uma energia cósmica que precedia a matéria viva (CALEGARI, 2001; DADOUN, 1991).

Ao escrever Cancer Biopaty, com referência no trabalho desenvolvido com pacientes, Reich lida com as ligações profundas entre a energia e a gênese da doença. Tais ligações receberão uma compreensão mais complexa na medida em que ele toma contato com o estado DOR da energia[47] e com os processos de organização e desorganização da matéria. O conceito de energia orgone como uma energia cósmica constituiu a base dos estudos posteriores de Reich, que passou a compreender o funcionamento da atmosfera, dos desertos, das biopatias, da sociedade etc., centrado nele:

> A energia *orgone*, ou abreviadamente energia OR, é anterior à formação da matéria, é sua criadora. Ela permeia tudo estabelecendo relações específicas com as várias formas de matéria e com as demais formas energéticas. Tem um funcionamento antientrópico, ou seja, promove um fluxo energético do potencial mais baixo em direção ao mais alto, acentuando assim as diferenças, criando desigualdades e individualidades energéticas, seja na formação da matéria, de astros e galáxias ou da própria vida. A energia orgone é criativa! (CALEGARI, 2001, p. 16).

A pulsação em movimentos de contração e expansão é a característica básica da energia orgone. Em relação aos conceitos trabalhados em *Análise do caráter*, Reich faz algumas considerações dos progressos alcançados em suas pesquisas quando escreve o "Prefácio à terceira edição", em 1948. Apesar de a esta altura não desenvolver mais o método de análise do caráter descrito neste livro, considera tal análise inteiramente

[47] A energia DOR é uma forma de energia estagnada que se decompõe no organismo e em nossa atmosfera. Trata-se da energia orgone mortal, à qual, na década de 1950, Reich se refere aludindo ao conceito de instinto de morte ou Thanatos formulado por Freud, porém abordando-o fisicamente enquanto uma energia mensurável, quantitativa (DADOUN, 1991, p. 173-176).

válida no domínio onde teve sua origem e ao qual ainda pertence, a psicologia das profundidades. O "'caráter' tornou-se um conceito que significa conduta *biofísica* típica. Cada vez mais as 'emoções' ganhavam o significado de manifestações de uma *bioenergia* tangível, da energia orgone" (REICH, 2004a, p. 10, grifos do autor). A prática terapêutica foi sendo orientada pela orgonoterapia médica, cujos procedimentos eram realizados bioenergeticamente e não mais psicologicamente. No entanto, Reich ainda colocava em uso o método analítico do caráter em determinadas situações, quando, partindo das atitudes do caráter, buscava as dimensões mais recônditas da experiência humana.

Para Reich (2003), a própria percepção constitui uma expressão da energia orgone, pois o motor primário de todas as funções internas do ser vivo é, exatamente, a pulsação energética. O movimento é uma espécie de segredo da vida, de modo que a matéria viva percebe a si própria em seu movimento pulsante: a percepção dos movimentos internos estão na base das emoções, dos sentimentos, das sensações e dos pensamentos (REICH, 2003). A vivência psíquica, nesta perspectiva, desenvolve-se a partir da função primária da percepção, ao passo que a vivência corporal provém da pulsação plasmática. Reich associa as emoções ao movimento plasmático (REICH, 2003, p. 93). Voltaremos a esta questão no próximo capítulo.

Na concepção de Reich (2003), a sensação é uma função, exerce a função de uma membrana que delimita o sistema vivo em relação ao oceano de orgone pelo qual está circundado, separando-os. A comunicação entre o ser vivo e todos os outros sistemas imbuídos de energia orgone realiza-se, assim, através desta membrana (REICH, 2003, p. 87).

Ola Raknes distingue, acerca da pulsação biológica, três "pré-requisitos para um livre metabolismo energético" (RAKNES, 1988, p. 120):

> 1) a possibilidade de o organismo absorver livremente a energia da qual precisa através da nutrição, da respiração e do fornecimento de orgônio; 2) a possibilidade de a energia circular livremente pelo corpo, de forma a estar sempre presente onde se necessita dela e 3) a possibilidade de o organismo, a cada vez e através de movimentos adequados, encontrar saída para a energia absorvida (RAKNES, 1988, p. 120).

O livre metabolismo energético é um pressuposto fundamental e um princípio de saúde em orgonomia, pois ocorrem interferências na pulsação biológica natural quando um movimento natural espontâneo é interrompido. Reich denomina biopatias as doenças que, segundo ele, são provenientes dos distúrbios dessa função básica do processo vital, a pulsação biológica. Arrolou, num primeiro momento as neuroses e as psicoses, às quais agregou também outras doenças "como o câncer, distúrbios cardiovasculares, epilepsia, esclerose múltipla, dança-de-São-Vito, anemia - pelo menos algumas espécies de anemia -, alcoolismo crônico", etc. (RAKNES, 1988, p. 123).

Na perspectiva reichiana, a solução desses problemas e os desafios da prevenção das biopatias e das doenças nervosas cabem não apenas à medicina contemporânea, mas estendem-se à educação das crianças, portanto, aos pais e educadores, e ainda à política social.

**Wilhelm Reich e o campo da Educação**

Primeiramente, para compreender como Wilhelm Reich concebia a transformação dos homens e do mundo, temos que considerar que em sua visão pensamento e ação ocorriam juntos, não como dois campos de reflexão separados, como ocorre com o pensamento disjuntivo, inclusive, o modelo biomédico. O campo da pesquisa e o campo

da prática terapêutica deveriam se articular na difícil tarefa pedagógica da transformação social.

O conceito de projeto político, oriundo de Cornelius Castoriádis (CASTORIADIS, 1986) pode nos ajudar a compreender a proposta social de Reich para a sociedade:

> (...)[o projeto político é ] o elemento da práxis (e de toda a atividade). É uma práxis determinada, considerada em suas ligações com o real, na definição concretizada de seus objetivos, na especificação de suas mediações. É a intenção de uma transformação do real, guiada por uma representação do sentido desta transformação, levando em consideração as condições reais e animando a atividade (CASTORIADIS, 1986, p. 97).

Tomando como ponto de partida que Reich já tinha realizado a crítica à sociedade capitalista, a crítica ao comunismo e ao socialismo como projetos universalizantes que não conseguiram resolver as contradições sociais, o projeto político proposto por ele tinha como dimensão fundamental operar através das condições sociais geradoras de uma ação pedagógica voltada à defesa do direito à sexualidade e à autonomia dos sujeitos.

A concepção de sociedade que orientava sua pesquisa era pautada pelo desenvolvimento de relações abertas, amorosas, onde o corpo seria construído conjuntamente com a sexualidade, como sua profunda expressão do direito ao reconhecimento da diferença, nessa alteridade em que sexo ocorreria com responsabilidade, não apenas individual, mas social.

As preocupações de Wilhelm Reich no campo da educação delineariam um ponto de convergência entre influências tipicamente freudianas, especialmente das duas primeiras décadas do século XX e as influências do pensamento marxista, como

veremos abaixo reunidas sob a perspectiva de emancipação da moral sexual repressiva, segundo um viés revolucionário.

No que tange ao primeiro conjunto de influências, Sara Quenzer Matthiesen (2003; 2005) mostra como a utopia reichiana da possibilidade de profilaxia das neuroses é alçada sobre reflexões freudianas dirigidas ao campo educacional, especialmente as que tratam acerca da educação de educadores[48]:

> está evidente ao longo da obra reichiana, ora como uma possibilidade de melhorar a realidade existente, buscando aquilo que Albertini (1994) denominou como o "possível dentro do impossível", ora como uma possibilidade real de *evitar* - e não simplesmente minimizar - as neuroses por meio de medidas preventivas, fazendo jus ao significado dessa modalidade essencialmente médica (MATTHIESEN, 2003, p. 18).

A educação seria um campo privilegiado para desenvolver esse trabalho de profilaxia, pois os elementos repressores poderiam ser afastados do desenvolvimento da criança por meio de atitudes pedagógicas não tradicionais. Ou seja, observando e respeitando seus interesses educacionais espontâneos, sua individualidade, suas emoções (REICH, 1999; 2003; MATTHIESEN, 2005), relacionando-se com ela enquanto alteridade e não enquanto um ser submetido a uma relação de dominação por parte de um indivíduo que se pretende superior e mais forte (o adulto).

De acordo com Reich, para educar uma criança, basta saber ouvir a linguagem expressiva da vida na espontaneidade de seus movimentos, de suas emoções, de seus interesses e conduzi-la serena e autenticamente ao conhecimento de si mesma e do mundo circundante (REICH, 1999; 2003). O educador seria o responsável pela

[48] O tema da educação de educadores coloca a importância dos pais e educadores conhecerem suas motivações e os seus conteúdos inconscientes que atuam no ato de educar (MATTHIESEN, 2003).

manutenção e potencialização dos elos de ligação entre o eu e o outro, a Natureza e a Cultura, o mundo subjetivo e o mundo objetivo, o homem e o cosmos.

Já o segundo campo de influências, o marxismo, é expresso, dentre outras, na perspectiva política de emancipação do aspecto social repressivo que atua no bloqueio da libido e dos movimentos humanos espontâneos, e conseqüentemente, na formação da couraça de caráter enquanto mecanismo de resistência a ele. A idéia de Reich é proteger as crianças, sobretudo as recém-nascidas, dos processos que engendram o encouraçamento que levam ao medo do amor e da vida, preservando nelas as suas expressões naturais e espontâneas e a vivacidade de suas emoções (REICH, 1999; 2003; MATTHIESEN, 2005).

**O sujeito moderno: natureza e cultura**

Vimos como fica muito difícil compreender um pensador como Wilhelm Reich sem considerar que haja um diálogo ora mais ora menos explícito sobre o sujeito moderno. Entre o individual e o social, opera uma ordem simbólica nas diferentes fases que constituem essa Modernidade. A repressão que a sociedade exerce em nome de uma moralidade rígida e autoritária atua sobre as necessidades e os desejos do indivíduo, construindo mesmo uma subjetivação própria da modernidade que difere da subjetivação de outros períodos históricos. Temos exemplos gritantes das desigualdades sociais que Reich combatia: dúbia moral sexual, o sexo voltado exclusivamente à procriação e apenas dentro do casamento para garantir, por um lado, a virgindade das meninas e a prostituição por outro; o abuso sexual em situações desiguais (patrão - empregada); a idéia de que o homem não pode chorar, nem demonstrar sentimentos

associados à feminilidade, ou pior, à fraqueza humana. O quadro social e cultural da subjetividade moderna esbarra em dificuldades para superar a angústia e recuperar o equilíbrio entre as forças internas e externas. O não acesso às informações, a tensão entre homem e meio, indivíduo e sociedade, realidade subjetiva e realidade objetiva, se complexificam quando observamos as inúmeras necessidades criadas e incutidas no homem pela moderna sociedade capitalista através da produção e oferta de mercadorias sedutoras, em substituição ou para disfarçar os seus desejos.

As necessidades naturais do homem e seus desejos instintuais são lidos como simbolizações orientadas pela cultura à qual ele pertence. Tais necessidades formam uma unidade bio-psico-social, o homem simboliza as influências do meio externo e as incorpora, subjetivamente.

Na sociedade contemporânea, a mercadoria de consumo além de conter o duplo caráter do trabalho já assinalado por Marx (1985) - o trabalho humano concreto e o trabalho abstrato realizado na sua produção - se manifesta como um "duplo" plenamente constituído. Mas o que essa idéia expressa? O "duplo" é, por um lado, a mercadoria representada em sua forma objetiva (física) e, por outro, sob a forma do "espírito" humano nela investido, ou seja, os símbolos que orientam os valores socialmente reconhecidos que, estão nela incorporados, dão vida espiritual à forma ordinária.

Não que esse duplo caráter enunciado aqui seja um aspecto novo, de modo algum. Acontece que ele foi amplamente desenvolvido pela forma histórica capitalista ao longo das suas reestruturações e transformações, sendo hoje manifesto de modo refinado, senão plenamente acabado.

O mago contemporâneo do capitalismo é esse duplo caráter que, incorporado nas mercadorias no processo de concepção, produção e mercantilização das mesmas por meio de propagandas que as apresentam como se fossem imbuídas de vida e atributos

humanos, viaja mundo afora, por terra, água, ar e sistemas eletrônicos, enfeitiçando almas humanas coisificadas. Apresentariam essas mercadorias também promessas celestiais de salvação ao revelarem sua face divina ao homem encouraçado? Acredito que esses símbolos tornam-se imperativos aos atributos humanos investidos nesse universo inanimado das mercadorias (beleza, força, charme, inteligência, sensibilidade, simpatia, jovialidade, sensualidade).

Mas o grande enlace dessas relações fantasmagóricas que se apresentam nas mercadorias, que se fazem necessárias e acorrentam as pessoas, é que elas não se dão num cosmos de forças transcendentais, distantes, inalcançáveis, mas se fixam exatamente no chão sob o qual apoiamos nossos pés. Elas são essencialmente relações humanas, sociais – relações entre classes sociais (MARX, 1985).

As mercadorias causam a impressão de terem sido geradas espontaneamente: quão perfeitas se nos apresentam que nem parecem ter sido feitas por mãos humanas e concebidas por mentes também humanas. Seus atributos parecem animá-las de uma vitalidade mítica, que fazem delas a um só tempo, portadoras privilegiadas do acesso à satisfação e realização da vida humana e, conseqüentemente, porta-vozes das promessas feitas, porém abortadas, pela moderna sociedade industrial. Como salienta Marx, "a indústria ordinária, material [...] mostra-nos, sob a forma de objetos sensíveis, alienados, úteis, sob a forma de alienação, as faculdades essenciais do homem transformadas em objetos" (MARX, 2001, p. 145).

Com a fragmentação do mercado em produzir mercadorias destinadas a frações diversas da população, considerando identidades, gostos e estilos de vida diferenciados, é renovado o alcance e a capacidade de sedução das mercadorias. Chamamos de duplo caráter da mercadoria essa dupla condição manifesta: a. no fato de ela ser coisa transmutável em ser dotado de qualidades humanas, isto é, qualidades antropomórficas,

passível de assemelhar-se a um espelho da alma humana, como se ela mesma possuísse as faculdades humanas essenciais; b. como se a mercadoria fosse capaz de engendrar tais qualidades no homem reificado, cujas expressões, emoções e movimentos espontâneos, autênticos e harmoniosos foram amordaçados pela couraça.

Sabemos todos que o processo de produção das mercadorias, largamente estudado por Marx, se constitui por meio das relações sociais de produção. Gesta-se no processo de coisificação dos homens e de humanização das mercadorias. Além de se apropriar da força de trabalho, o capital se apropria também dos elementos constitutivos da subjetividade humana para incorporá-los à mercadoria. Assim, o homem poderia reconhecer-se duplamente nela enquanto homem e enquanto coisa.

Na medida em que a dinâmica de funcionamento da sociedade sob a égide do capital humaniza o inanimado, ela coisifica os homens pelo embrutecimento de suas potencialidades. Deste modo, estes últimos se reconhecem nas mercadorias, que parecem ter sido feitas "à sua imagem e semelhança" (e, de fato o foram). Mas teriam reparado que elas guardam um segredo mais fundamental a lhes revelar? Eles e suas relações têm sido feitos, geração após geração, à imagem e semelhança do mundo inanimado das mercadorias, que só se tornou animado por possuir seus corpos e roubar suas almas.

**Difamações e exclusões**

Nesta mesma forma de produção de subjetividade capitalista, vemos que os homens não só não são livres, como querem impedir que os outros o sejam. David Boadella mostra como Reich foi um pensador injustiçado: a) por Freud, quanto à

divergência com este último sobre a profilaxia das neuroses e transformação social (BOADELLA, 1985, p. 75-78; ALBERTINI, 1994; 2003; WAGNER, 1996; DADOUN, 1991); b) pelo pensamento alemão e pelo movimento psicanalítico mais amplo na Alemanha, Suécia, Dinamarca, Noruega (BOADELLA, 1985, p. 85-89; 110-113; WAGNER, 1996; DADOUN, 1991); c) pelas apropriações indevidas do seu pensamento por Eric Fromm e Karen Horney (BOADELLA, 1985, p. 90-94); d) pelo Partido Comunista que não reconheceu que na alteridade de Reich estava a força para a mudança social e tentou enquadrá-lo com intolerância nos moldes de suas práticas antagônicas à sua ideologia (ideologia comunista e atitudes anti-comunistas) (BOADELLA, 1985, p. 89-90; ALBERTINI, 1994; WAGNER, 1996; DADOUN, 1991); e) pela imprensa jornalística norte-americana, como a conhecida difamação engendrada por Mildred Edie Brady, pelas muitas investidas da Food Drogs Administration que resultaram na coação a seus colaboradores, na queima de material inédito de pesquisa acusando-o de charlatão perigoso, o que ressoou fortemente na Europa (BOADELLA, 1985, p. 258-259).

Mesmo tendo desenvolvido importantes trabalhos na área de educação sexual como uma ação pedagógica em seu sentido mais amplo, sempre através de um cunho não moralista e não etnocêntrico; e, posteriormente, de ele ter estabelecido importantes relações intelectuais e de amizade com A. S. Neill da Escola de SummerHill - cujo trabalho educativo com crianças era guiado por uma abordagem não preconceituosa, mas positiva em relação à vida e suas profundas expressões na criança - Reich foi ridicularizado. Frases redundavam em todos os cantos sobre ele: “o rei do orgasmo”; “o orgasmo como engodo para uma salvação unidimensional” (BOADELLA, 1985, p. 30); difamações de que realizava pesquisas sobre pornografia ou fraudulenta sobre câncer (BOADELLA, 1985, p. 263).

As experiências ORANUR[49] e a Clínica Meninger constituíram o foco das acusações, distorções, que culminaram na sua prisão, na queima dos seus livros e, finalmente, na sua morte (BOADELLA, 1985, p. 258-275). Penso que as dimensões que assumiram esse escárnio contra ele, deveu-se ao fato de que ele não mobilizou apenas forças divergentes, mas as forças do seu esquartejamento, oriundas mesmo do inconsciente coletivo.

Depois de conduzir suas pesquisas levando adiante a lógica aristotélica empiricista, naturalista e analítica, Reich parece ter feito um caminho de volta, fundindo-o com a lógica platônica e resgatando a idéia de "que descobrir o *kosmos* no mundo seria revelar o *kosmos* na própria alma" (TARNAS, 2003, p. 63). Assim, em nome do racionalismo da Modernidade ele foi execrado como vários outros pensadores que colocavam em causa o primado da lógica aristotélica sobre outras lógicas de conhecimento.

Como Hillmman (1992), penso que experiências que cravam feridas profundas, abrem as portas para a atuação dos arquétipos e das incontroláveis forças oriundas do inconsciente coletivo. Mas por outro lado, essas forças retornam e mobilizam com suas imagens e ressonâncias o processo histórico de toda uma época, como os movimentos libertários esquerdistas, feministas, dos anos 1960 e 1970 até hoje.

Veremos no próximo capítulo as estruturas corporais que se formam no homem ocidental que vive numa modernidade de ritmo capitalista. A tipologia caracteriológica registrada nos tipos de couraça que se desenvolvem no corpo humano como forma de sobreviver aos ataques contra a integridade do corpo e da alma.

---

[49] O projeto de radiação anti-nuclear orgônica, Oranur tinha o objetivo de saber se a energia orgone poderia ser utilizada no tratamento de doenças provocadas por radiação. A experiência, feita em 1951, que utilizou o elemento radiativo rádio fracassou, pois houve, apesar dos cuidados tomados, contaminação dos pesquisadores envolvidos, que sofreram efeitos biológicos e psicológicos drásticos (BOADELLA, 1985, p. 254-257).

# Capítulo 3

## O corpo no pensamento reichiano

> *Mas nas coletividades humanas de tipo tradicional, holista, reina uma forma de identidade de substância entre o homem e o mundo, uma convivência sem falhas em que os mesmos componentes intervêm. O homem destas sociedades não é separado de seu corpo, o mundo não é discernido do homem. É o individualismo e a cultura erudita que introduzem a separaçã*o. (...) *Já no século XVI, nas camadas eruditas da sociedade se inicia o corpo racional que prefigura nas representações atuais, aquele que marca a fronteira de um indivíduo ao centro, a clausura do sujeito. É um corpo polido, moral, sem viscosidade (distante ao contato), limitado, reticente a toda transformação eventual. Um corpo isolado, separado dos outros em posição de exterioridade com o mundo, fechado sobre ele mesmo.*[50]
>
> *Le Breton*

Depois de ter realizado no primeiro capítulo desta Dissertação uma contextualização histórico-cultural de Wilhelm Reich, lembrando como foi produzido um pensador como ele; e no segundo, como ele foi desenvolvendo as primeiras proposições psicanalíticas (das quais o pensamento dominante na psicanálise freudiana foi se distanciando), influenciado pelo marxismo, pela Antropologia, pelas Ciências Naturais e por uma perspectiva de ação pedagógica; veremos agora, neste capítulo,

[50] LE BRETON, D. *Antropologie du corps et modernité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990, p. 29-32, parêntesis meus.

como Wilhelm Reich construiu sua concepção de corpo intrinsecamente relacionada à sua compreensão da relação do homem com a natureza, com a sociedade e com o cosmos.

A construção do corpo permeia as várias obras deste grande pensador, quando ele vai realizando um trajeto intelectual que amplia e reparadigmatiza o conhecimento sobre o homem, num grau crescente de complexidade, isto é, ele muda a compreensão da natureza da realidade sobre o homem, oferecendo um conhecimento de outra natureza para abarcá-lo.

**Wilhelm Reich e o registro das continuidades**

Nos escritos datados das décadas de 1920, 1930, 1940 e 1950, fui orientada pelo interesse cognitivo de não fixar-me unicamente na análise dos registros das rupturas que diferenciariam uma fase de outra (a psicanalítica, a vegetoterapêutica, a orgonômica), já estudadas por outros autores (BOADELLA, 1992; CALEGARI, 2001; REGO, 2002; ALBERTINI, 1994, 2002), mas, sim, pelos elementos de continuidade que iluminam a compreensão da leitura hermenêutica que Wilhelm Reich faz do corpo, bem como a noção do corpo e da alma estarem conectados ao cosmos.

Como um autor materialista, de um materialismo muito peculiar, um novo sentido da abordagem de Reich sobre o corpo é pensá-lo como numa expansão horizontal, isto é, o eu quebrando fronteiras na direção e na relação com o outro, com o social, o político e depois, compreendendo-se parte do cosmos (NAVARRO, 1987a; 1987b).

Wilhelm Reich construiu um modelo de pensamento não linear: ele não constelava seus símbolos nem para o alto, como faria um místico, nem para o baixo, como faria um

materialista (NAVARRO, 1987a; 1987b). Ele pensou o corpo como um fenômeno, a um só tempo, contíguo e articuladamente, da natureza e da cultura, e apresentou uma proposta de ação terapêutica sobre esse corpo, através de sua expansão. Para ele, o corpo revela a condição de que somos microcosmo de macrocosmo, isto é, o corpo e seus movimentos guardam analogia com os movimentos de contração e de expansão do cosmos, com quem estamos em constante interação. Assim, no decorrer de toda sua vida, a natureza da realidade e a natureza do conhecimento para abarcá-lo vão sendo construídas através de planos de realidade mais sutis.

**A formação de uma couraça**

Wilhelm Reich define como função geral da formação do encouraçamento do caráter e da musculatura, a busca do reequilíbrio do conflito entre o indivíduo e o mundo sociocultural. As necessidades subjetivas do primeiro e as repressões que o segundo exerce sobre elas, formam um processo patológico e estruturam corporalmente defesas das angústias geradas a partir dessa tensão. Os problemas (distúrbios) decorrentes desse processo manifestam-se nos mais variados âmbitos da vida: na instauração de disritmias corporais; nas dificuldades enfrentadas na construção de identidades nas relações entre o eu e o outro; no desempenho profissional insatisfatório; no deslocamento do mundo e no vazio existencial perante ele. Em alguns indivíduos, mesmo o intelecto pode assumir essa posição de guarda, na medida em que eles passam a elaborar racionalizações de tal conflito, com notável astúcia, a fim de evitar que sejam surpreendidos pelo ataque inesperado desses processos somato-simbólicos que os adentram por inteiro.

O sujeito moderno produz histórias de vida pautadas pela racionalização, pela demasiada preocupação com o trabalho, pela ausência de vínculos comunitários, pelas marcas deixadas por uma educação autoritária que recebeu dos pais e outros educadores, pela tensão de um mundo dinâmico que escapa ao seu controle e parece deixá-lo à sombra de si mesmo.

As pessoas acabam sendo forçadas a viver uma vida dupla e fragmentada, mediada menos pelas motivações mais profundas (essência para Reich), e mais por um tipo de aparência segura face ao mundo. É a máscara. Aprendem desde cedo a mentir e a dramatizar situações dissimuladas que tomam o lugar das verdadeiras emoções. Vivem uma realidade contraditória, na qual perdem uma parte significativa da capacidade de expressar suas emoções humanas (REICH, 1999, 2003, 2004a; BOADELLA, 1992). Sob a couraça definham-se suas expressões vivas mais genuínas. Trata-se de um esforço desenvolvido ao longo da vida para dominar com segurança emoções e sensações que ameacem possuí-los ou desequilibrar o mundo que erigiram. Um esforço para não enlouquecerem, para tornarem-se indivíduos aceitos e consoantes com seu meio. As couraças servem para construírem-se no interior do modelo da pretensa normalidade que encapsula as profundas forças vivas presentes, por exemplo, na alegria e no sorriso espontâneo de uma criança.

Para além do modelo biomédico calcado numa visão materialista-naturalista do homem, sobretudo por reduzi-lo a um corpo biológico ao qual se aplicariam diagnósticos e medicamentos entendidos como universalmente válidos e apartá-lo, do mesmo modo que aparta as doenças, dos contextos individuais e coletivos (socioculturais) nos quais ocorrem os processos de adoecimento (OLIVEIRA, 1998; 2001)**,** Wilhelm Reich constrói uma cosmovisão que o diferencia dos místicos, dos próprios biomédicos e dos próprios psicanalistas. Ele propõe acessar a alma dos

pacientes através dos seus corpos, penetrando profundamente na estrutura muscular, e depois neurovegetativa, desmontando-a e remontando-a, e com isso, refazendo a história individual do homem na sua relação com o outro. Implícita nessa devolução do homem a si mesmo, encontramos o outro que está presente nele. O corpo é também a acolhida e a rejeição.

Através do trabalho corporal desenvolvido por Reich, a partir da segunda metade da década de 1930, a vegetoterapia, desmonta-se uma construção muscular que impede ou dificulta a relação do eu com o outro. Sob esta construção muscular o sistema nervoso neuro-vegetativo se deformou e, assim, deformado, ele retroalimenta, como num círculo vicioso, por analogia, o encolhimento do organismo como um todo. Tal condição estreita as percepções sensoriais do indivíduo, que se torna cada vez mais solitário, contudo, mais apto para realizar o pressuposto do sujeito produzido pela Modernidade: competitivo, dissimulado, não cooperativo. Esse encolhimento do corpo reflete-se também no estar apartado do universo circundante e redundará nas elaborações intelectuais estreitas, favorecedoras do cartesianismo, esse modelo disjuntivo. No caráter (como já definimos anteriormente), temos uma co-ocorrência entre a sociedade autoritária repressiva e a moral religiosa dominante, que produz efeitos paralisadores sobre o corpo através do bloqueio do sistema nervoso e dos órgãos, transformando o ser humano numa máquina: máquina de trabalhar, máquina que não tem prazer, máquina que se fecha à alegria e ao sofrimento, enfim, um inumano, quando não desumano. O sujeito moderno é também uma construção intelectual pautada num modelo de pensamento excludente, como vimos na Introdução desta Dissertação. É nessa busca pela decifração do outro que o autor desenvolveu suas pesquisas.

## *Psicopatologia e Sociologia da vida sexual* (1927): o fundamento corporal das neuroses

> *Embora este trabalho se baseie inteiramente na teoria sexual de Freud e na sua teoria das neuroses, não posso, com certeza, pretender que a concepção aqui exposta da dinâmica da terapia e das suas tarefas tem lugar entre as concepções já admitidas pela escola daquele psicanalista; esta concepção corresponde às minhas próprias experiências clínicas. Contudo, a minha maneira de entender o que significa a genitalidade e, em particular, o orgasmo genital, para a teoria e a terapêutica das neuroses e dos caracteres neuróticos é, creio eu, o prolongamento direto das teorias da psicanálise e permite uma melhor aplicação da teoria das neuroses à terapêutica.* [51]
>
> *Wilhelm Reich*

Desde a década de 1920, Reich embasava-se numa noção de libido que confluía com a noção de Freud, com a diferença de que esta noção encerrava para Reich não apenas conteúdo sexual, mas também conteúdo energético (físico, quantitativo e mensurável), cujos traços apresentavam-se bem delineados neste texto de 1927. Lembremo-nos que é oriundo da própria influência psicanalítica sobre seu pensamento o enfoque que conectava símbolo a energia (destruidora e transformadora), embora a psicanálise freudiana tivesse se distanciando do mesmo.

Wilhelm Reich que entendia as atitudes mentais indissociáveis das manifestações corporais, elaborava os problemas teóricos de *Psicopatologia e Sociologia da vida sexual* (1977a, 1977b) a partir de questões terapêuticas e dados estatísticos que emergiam do tratamento psicanalítico realizado com pacientes. Junto a estes, ele pôde

[51] REICH, W. Psicopatologia e sociologia da vida sexual. Vol. 1. Porto: Escorpião, 1977a, p. 26.

relacionar causal e sistematicamente os processos de neurose aos problemas oriundos de sua vida sexual conturbada, de modo que os movimentos de causa e efeito presentes nesses processos se co-alimentavam. Apoiado em Freud, Reich afirma:

> todo e qualquer sintoma neurótico e psicótico, por mais desprovido de sentido que pareça, tem um *conjunto significante* que, por meio dum conhecimento preciso do doente, pode ser completamente *integrado no conjunto de sua vida* e, em segundo lugar, os sintomas neuróticos provêm dum *conflito entre as reivindicações instintuais primitivas e as exigências morais que proíbem a satisfação* (...) aquilo que caracteriza a personalidade neurótica é o fato de o eu moral não ter coragem para tolerar a satisfação dos instintos, não sentindo também força para lhes proibir as reivindicações ou para resolvê-los duma forma ou doutra; pois, para isso, haveria primeiro que conhecer-lhe os impulsos e uma tal consciência ou se encontra ausente ou incompleta (REICH, 1977a, p. 31-32, grifos meus).

Podemos supor que os sinais indiciários dessa problemática sexual decorrente das repressões sociais e da conhecida divisão de papéis sexuais nas sociedades, particularmente na Alemanha, como vimos, vai além daquilo que é reconhecido por Freud como o recalcamento de uma pulsão sexual. Trata-se, na visão de Reich, não apenas do recalcamento de uma pulsão sexual, mas da formação de mecanismos corporais defensivos (estruturantes da couraça muscular) que bloqueiam o livre fluxo da energia institual, que é a dimensão da natureza operando no ser humano amalgamada às *imposições da cultura* (DURAND, 2002). No entanto, ainda que se busque conhecer pela consciência as razões desse bloqueio (sentido latente do sintoma)[52], ele só poderá ser eliminado quando a fonte de energia que o alimenta for suprimida. É no livro

[52] Reich nos chama a atenção para distinguir três conjuntos de sinais significativos para construir a hermenêutica das neuroses: a. o *sentido psicológico* ("as representações recalcadas, experiências, desejos, satisfações, condutas de auto-punição, etc., que têm no sintoma uma expressão disfarçada"); b. o *objetivo* (seus fins determinados estão sempre internamente relacionados às causas da neurose) e c. os seus *processos somáticos* (REICH, 1977a, p. 97- 99).

*Análise do Caráter* que Reich vai desenvolver uma abordagem hermenêutica, acompanhada de um trabalho técnico-terapêutico deste problema.

Em *Psicopatologia e Sociologia da vida sexual* (1977a, 1977b), sua compreensão de libido é ao mesmo tempo a de uma energia psíquica e biológica, simultaneamente. Desenvolvendo a idéia anteriormente expressa por Freud de que o problema das neuroses atuais[53] encontraria uma solução via compreensão de sua forma orgânica, isto é, como elas se instalavam no corpo, Reich considerou as questões sociais implicadas nesse processo e chegou às seguintes concepções: a. o núcleo gerador da neurose é um processo somático; b. a fonte de energia do sintoma desse *pathos* é aquilo que ele chama de estase da libido, ou seja, um impedimento caracterizado por sua estagnação em determinada área do corpo promove a perturbação da genitalidade; c. a cura só poderá ocorrer quando este impedimento (estase libidinal) for modificado ou eliminado, suprimindo-se pois o fundamento somático da doença, e a capacidade de unificar as aspirações sexuais e culturais for alcançada. A construção do que seja uma neurose é entendida como uma via de solução da energia sexual represada. Buscando compreender mais fortemente a conexão existente entre corpo e psiquismo, ele afirma que a libido acumulada no corpo (substrato somático) atua na formação da angústia e dos sintomas neuróticos (seu correspondente psicológico e cultural), reforçando no homem o instinto de destruição (com seus determinantes sociais).

Assim, Wilhelm Reich rompe, por um lado, com o dualismo cartesiano tão presente no modelo biomédico de onde ele veio, e, por outro, com a fragmentação do saber científico que lega o estudo de cada dimensão humana a um campo específico de saberes epistemologicamente radicalizados. Ele vê o homem enquanto unidade, não

[53] A *neurose atual* não é aquela que advém de conflitos infantis, mas dos conflitos atuais da incapacidade para a realização do prazer sexual, sua etiologia não é psíquica e, sim, somática, pois seus sintomas resultam da satisfação sexual inadequada ou ausente (estase libidinal) e não constituem expressões simbólicas dos conflitos psíquicos.

como um agregado de compartimentos que se relacionam mecanicamente. Esta busca por unidade, ele retém do Romantismo.

Parece que nesta concepção de homem, Reich já antecipava uma concepção de ciência que agora está sendo compreendida por vários pensadores: de que um efeito co-alimenta uma causa e vice-versa, e que estará presente nos conceitos de recursividade[54] e de trajeto antropológico[55] desenvolvidos por Edgar Morin (2002) e Gilbert Durand (2002), respectivamente. Pensar essa dupla relação como causa e efeito ao mesmo tempo já era inovador no contexto racionalista do início do século XX. Esse forte pressuposto teórico que guiava suas pesquisas exige que Reich pense a função do orgasmo como uma questão cada vez mais central à qual estão ligados problemas de angústia, problemas sociais e conjugais.

**Instinto de destruição, um dado irreversível?**

Na esteira dessas idéias, Wilhelm Reich elabora a tese de que o instinto de destruição/ódio tem origem social e, deste modo, ele contraria a tese de Freud, para quem haveria um *a priori* biológico que, juntamente com o instinto de prazer/amor, constituiria as duas forças ou tendências polares a reger o organismo e o psiquismo, de

[54] De acordo com Edgar Morin, é o processo pelo qual aquilo que é produzido incide sobre seu produtor, e tanto os produtos quanto os efeitos atuam como causas e efeitos: "os produtos e os efeitos gerados por um processo recursivo são, ao mesmo tempo, co-causadores desse processo" (MORIN, 2002, p. 102). Através do princípio de recursão os processos geradores e regeneradores são concebidos como "círculos produtivos ininterruptos, em que cada momento, componente ou instância do processo é simultaneamente produto e produtor dos outros momentos. Isso quer dizer que uma civilização é vivente enquanto mantém uma relação de *feedback*, em ida e volta, entre seus mitos fundadores e sua história, entre sua memória e sua carne, sua respiração. Venha essa circulação a se interromper, e a estrutura se autonomiza, isto é, corta-se desse círculo auto-regenerador e morre, privada das representações às quais se ligava" (PITTA, 2005, p.87).

[55] Gilbert Durand define por trajeto antropológico "a incessante troca que existe no nível do imaginário entre pulsões subjetivas e assimiladoras e as intimações objetivas que emanam do meio cósmico e social", postulando, portanto, "que há gênese recíproca que oscila do gesto pulsional ao meio material e social e vice-versa" (DURAND, 2002, p. 41).

modo que, por ser natural, a atuação do instinto de morte ou destruição seria inevitável. Reich, por sua vez, entende que essa atuação poderia ser amenizada ou neutralizada pela satisfação sexual plena, pois seu desenvolvimento e intensidade estão associados à possibilidade de construção de uma vida sexual satisfatória que faça frente à pressão desempenhada pela energia represada no corpo. A função do orgasmo desempenharia, de acordo com a hipótese defendida por Reich, o grande motor da problemática da mudança individual e social. Para o autor, da satisfação sexual viria um equilíbrio orgânico indispensável ao estado de saúde, à atenuação ou neutralização da agressividade e da brutalidade na esfera da vida social. A outra face desta moeda é que a brutalidade e a agressividade, fundamentalmente no que exprimem de crueldade e sadismo, têm como gênese a repressão das pulsões genitais e são conseqüências da impotência orgástica do homem civilizado. O autor aponta que:

> segundo a hipótese de Freud, o instinto de morte ou, por outras palavras, o instinto biológico de destruição se desenvolve no interior do indivíduo. Com o esgotamento da fonte individual do Eros, isto é do instinto de vida, instala-se o processo de involução que leva à morte - *e isto não pode ser obra do acaso* (REICH, 1977b, p. 71, grifos meus).

Note-se que há uma busca de Wilhelm Reich por explicar esse *não* acaso, quando identifica os homens aos animais não satisfeitos:

> O instinto de destruição no homem distingue-se fundamentalmente por um traço: os seus objetivos não são biologicamente necessários; deste ponto de vista, identifica-se totalmente com a selvageria dos animais quando estes não conseguem atingir a satisfação. Nesta medida o instinto de destruição é a contrapartida (e conseqüência) da civilização e da cultura humanas que, pelo seu lado, se fundam na repressão e sublimação da sexualidade. O que acontecerá ao instinto de destruição? O meio ambiente social e a faculdade de adaptação do indivíduo é que decidirão: o instinto de destruição pode desenvolver-

> se num carácter associal e cruel (o assassinato sádico) ou, no seu oposto, numa hipermoralidade obsessiva, cuja intolerância e dureza põem claramente a nu a sua origem (REICH, 1977b, p. 78, parêntesis do autor).

A própria brutalidade da Guerra Mundial (a esta altura, a primeira), é entendida por Reich (embasado em Freud) como uma libertação coletiva de recalcamentos, sobretudo aqueles ligados às pulsões sexuais. Para ele, os propósitos dos dirigentes (partidos políticos, Igreja, governo, escola) ecoam de algum modo na crueldade latente dos indivíduos, que em virtude da "autorização para matar" advinda da figura idealizada do pai na pessoa do dirigente, vêem-se livres do sentimento de culpabilidade[56].

Reich critica a ciência que pretensamente estudava a sexualidade em sua época, produzindo conhecimentos fortemente eivados por preceitos morais, o que comprometia seus resultados objetivos. Transparece ainda sua crença numa ciência como instância privilegiada de produção de conhecimentos legítimos, que a diferencie, por exemplo, da literatura. O viés sistematicamente metódico e empiricista de seu trabalho se pauta pelo modelo de investigação das ciências naturais e, embora, operacionalize procedimentos metodológicos característicos ao modelo biomédico, transcende a dualidade do mesmo, quando este separa corpo e alma, bem como sua abordagem meramente mecânica.

Embora as representações e os símbolos sejam evocados por Reich em *Psicopatologia e Sociologia da vida sexual*, eles o são tão somente para compreender as expressões da satisfação sexual literalmente represada. O que se sobrepõe em sua análise é o aprofundamento da problemática da genitalidade, ou seja, a questão da retenção da libido genital e seu bloqueio, ou do seu não desenvolvimento, ambos no plano somático. Contudo, a leitura hermenêutica do corpo neste texto, ultrapassa o entendimento do fundamento corporal dos transtornos psíquicos ao nível biológico-

[56] Essa hipótese da crueldade latente dos indivíduos é problematizada por Wilhelm Reich no livro *Psicologia de Massas do Fascismo* (2001).

sexual. Reich não se limita a explicar o biológico pelo biológico, o psicológico pelo psicológico e, tampouco, o social pelo social. Ele esboça um equacionamento da relação entre organismo, psiquismo, sociedade, política e cultura que ganhará contornos mais bem definidos nas obras que escreve na década seguinte (1930). Ele assinala questões sociológicas e psicológicas fundamentais, para compreender essa Modernidade que produz o homem como estando alijado do seu corpo. O homem moderno, inserido numa sociedade turbulenta, em constante transformação, muitas vezes deixado à sombra de si mesmo, imerso na solidão do individualismo, obteria conquistas não estéreis que o sustentem junto aos demais para construir uma vida coletiva?

## *Análise do Caráter* [57] (1933): o corpo como memória

As explicações de Wilhelm Reich sobre a gênese dos processos que produzem o adoecimento incorporam as influências oriundas do mundo externo e de sua formação social pautada pela desigualdade de classes. Aqui, ele operacionaliza a categoria de memórias corporais, embora não o faça diretamente. O papel das exigências e repressões sociais na constituição da "*estrutura de caráter*"[58] do homem é destacado

[57] O livro *Análise do caráter*, que tem como temas a técnica terapêutica, os tipos e a formação de caráteres, cuja primeira edição data de 1933, reúne artigos produzidos nos primeiros anos da década de 1930 e outros quatro artigos publicados anteriormente ["Sobre a técnica de interpretação e de análise das resistências" (1927), "Sobre a técnica de análise do caráter" (1928), "O caráter genital e o caráter neurótico" (1929) e "As fobias infantis e a formação do caráter" (1930)]. O desenvolvimento das idéias de Wilhelm Reich acerca da técnica terapêutica e das estruturas de caráter foi sendo incorporado às edições subseqüentes desse livro. A edição de 1945 passa a ser composta pelos trabalhos "Contato psíquico e corrente vegetativa" e a de 1949 é ampliada com "A praga emocional", "A linguagem expressiva da vida" e "A cisão esquizofrênica" (ALBERTINI, 1994).

[58] No *Glossário* do livro *Psicologia de massas do Fascismo* (2001), à página XXXV temos uma definição de *estrutura de caráter* acrescida da implicação orgonômica sobre a noção de caráter: "Estrutura típica de um indivíduo, sua maneira estereotipada de agir e reagir. O conceito orgonômico de caráter é funcional e biológico, e não um conceito estático, psicológico ou moralista".

por Reich quando ele articula esta estrutura ao "*processo sociológico congelado de uma determinada época*" (REICH, 2004a, p. 07, grifos do autor):

> No escopo mais amplo da questão acerca da função sociológica da formação do caráter, temos de atentar para um fato que, embora bem conhecido, é mal compreendido em seus pormenores, a saber, o de que certas estruturas humanas médias são inerentes a determinadas organizações sociais, ou, em outras palavras, cada organização social produz as estruturas de caráter de que necessita para existir (REICH, 2004a, p. 04).

Se o poder das organizações sociais tem a capacidade de se transformar em estruturas psíquicas individuais e coletivas, está posto de modo mais claro a determinação social das neuroses. Enquanto opera-se esse processo social, fortalece-se uma ideologia que o oculta, afirma Reich (2004a).

Longe de adotar uma compreensão moralista sobre a condição humana, Reich entende o caráter como uma espécie de formação protetora: um rígido sistema de defesa, crônico e automatizado, não dirigido apenas ao mundo externo, mas ao mundo interno também e é proveniente das experiências infantis e emoções subjetivas. Por isso o autor chama de encouraçamento essa formação protetora, pois é caracterizada pelo enrijecimento do organismo, notadamente dos tecidos musculares, cuja finalidade é bloquear as dores e as angústias existenciais, movimento que bloqueia também a capacidade para o prazer.

O que está subjacente à formação do caráter é como sobreviver face aos ataques à integridade recebidos desde a infância e como superar o complexo edipiano, este conceito que tem sofrido grandes divergências do pensamento antropológico (DURAND, 1995). Neste sentido, a couraça para Reich aparece como um meio de resolver o conflito original já colocado por Freud, porém não enquanto um conflito instalado apenas na alma, mas também instalado no corpo, podendo ser solucionado a

partir e através dele. Uma couraça efetiva impede a espontaneidade e cria uma mente muito racional, no sentido unilateral do termo. A couraça, entendida por Reich como algo flexível, se expande quando experimenta situações de prazer e se contrai na experiência do desprazer. Esses dois movimentos que estão no cosmos - expansão e contração - também operam no corpo de todo ser humano. Neste sentido, as situações de prazer experienciadas pelo homem, levam-no a desencadear movimentos espontâneos de expansão interativa com as influências do meio simbólico com o qual interage.

As imposições objetivas do meio sociocultural, como as de uma sociedade moralmente rígida, autoritária e repressiva, produzem conflitos, angústias e pulsões internas que se tensionam, gerando indivíduos encouraçados, cujos movimentos espontâneos e autênticos dão lugar a movimentos enrijecidos e mecânicos, comprometendo sua flexibilidade natural de expansão e contração. A força eficaz dessa mesma sociedade que produz repressões e dilacerações, atua nos corpos e nos úteros das mulheres, sendo que estes úteros tensos produzem crianças tensas, que se tornarão adultos encouraçados, já que esses efeitos vão sendo sentidos em cadeia, porque interferem nos movimentos naturais e espontâneos da criança desde a gestação até a fase adulta.

Assim, a noção de caráter encerra uma memória ancorada no corpo que vai sendo atualizada cotidianamente como um *habitus* encarnado e que catalisa a subjetividade do indivíduo (dimensão psicológica), mobiliza os valores sociais (dimensão sócio-cultural) e a sua fisiologia (dimensão biológica). Interessante é a confluência de Reich com a Antropologia desde Malinowski. Hoje podemos situar o esforço cognitivo do autor ao tecer suas explicações desses fenômenos como portador de uma dinâmica co-implicacionista. Isto significa, por parte dele, a percepção das coisas como estando inter-conectadas, entrecruzadas no cerne existencial que compõe a experiência humana

do mundo e no mundo. A hermenêutica do autor não se enquadra meramente no estatuto do sentido lógico ou funcional de seu paradigma, ela adentra o sentido ontológico e existencial, colocando-nos a necessidade da busca por um sentido profundo. Pelo pensamento analógico que ele desenvolveu, foi possível captar as mudanças e transformações no caráter, quando os fenômenos vão sendo compreendidos encadeados num mesmo nexo de compreensão causal.

**A tipologia caracteriológica**

Reich criou uma tipologia de formas definidas de caráter a partir de suas experiências clínicas, as quais inseridas num contexto sociocultural específico, espacial e temporalmente marcado, são inseparáveis do mesmo. Sua tipologia caracteriológica, portanto, possui a mesma inserção contextual. O conceito de *tipo ideal* weberiano nos fornece um modelo cognitivo adequado para entender essa tipologia. Se colocarmos num espectro de formas quanto a como se apresentam essas modalidades de caráter, numa extremidade do espectro temos o caráter genital, e noutra extremidade, o caráter neurótico. Para ele, o caráter genital possui uma economia libidinal regulada, isto é, marcada pela tensão acompanhada de sua resolução (satisfação sexual), o que ocorre segundo uma alternância adequada. Trata-se de um caráter flexível, não constrangido, já que as aspirações individuais e sociais se apresentam neste tipo em alto grau de harmonia. Já o caráter neurótico, na outra extremidade, apresenta uma baixa realização ontológica. Vive uma fonte de crescente insatisfação perante as coerções do mundo externo, sobretudo no que tange à sexualidade reprimida. A absorção exagerada das regras impostas pelo meio sociocultural se caracteriza fundamentalmente pela negação

da sua sexualidade. Entre uma extremidade e outra do espectro há formas intermediárias, que podem ser compreendidas, segundo o autor, baseado em sua experiência clínica, por diversos tipos definidos conforme os traços caracteriológicos predominantes em cada um deles (REICH, 2004a, p. 187-253):

a. *caráter "aristocrático"*: apresenta comportamentos típicos da nobreza e uma tendência a tomar como fontes de prazer o fracasso e a humilhação de seus conhecidos.

b. *caráter histérico*: é nervoso, amedrontado, ágil e excêntrico. Caracteriza-se por atitudes sexuais indiscretas, por agilidade física específica (como a prática disfarçada de jogos de sedução nas mulheres; a delicadeza e cortesia excessivas nos homens, expressos também em suas expressões faciais e corporais).

c. *caráter compulsivo*: recusa toda reação espontânea que possa orientar sua conduta que é fixada num sentido superior (arrogante) de organização e de ordem intocável. Depressivo, reservado e inibido, este caráter experimenta a espontaneidade como algo extremamente desagradável.

d. *caráter fálico-narcisista*: é marcado pela autoconfiança, por vezes arrogante, pelo comportamento flexível, enérgico e impressionante.

e. *caráter masoquista*: percebe como agraváveis e toma como fonte de prazer coisas que são percebidas como desagradáveis pela pessoa comum (o sofrimento, por exemplo).

A partir do esboço da tipologia caracteriológica apresentada pelo autor, diferenciada por respostas psicológicas, corporais e sociais, se vistas sob a abordagem da formação dos seus conteúdos e das suas fronteiras, podemos compreender o esforço que cada tipo desenvolve para responder aos impactos contra a integridade. Em comum todos os tipos que compõe esse espectro de formas diferentes de reações emocionais,

corporais e sociais, todas as couraças revelam sofrimentos daqueles que vivem histórias que os conduziram ao Hades.

## Histórias de vida e formação do caráter

*Devem sempre existir relações definidas entre a aparência externa do caráter, seu mecanismo interno e a história específica de sua origem.* [59]
*Wilhelm Reich*

Torna-se importante compreender, portanto, as condições fundamentais que atuam na formação do caráter e conduzem a uma diferenciação de tipos. Subserviência, delicadeza, severidade, brandura e nobreza são alguns, entre tantos outros, traços de personalidade, por detrás dos quais, segundo a etiologia psicanalítica, se revela semelhantes quantidades de ansiedade. Eles configurariam diferentes formas de encouraçamento que atuariam como defesas do eu para protegê-lo mediante os conflitos com o mundo externo e com os desejos internos reprimidos (REICH, 2004a, p.151). Se considerarmos os processos sociais implicados na formação das neuroses, como Reich nos ensinou, observamos nas histórias de vida de seus pacientes recolhidas como material empírico para seus estudos, como as experiências biográficas da infância modelam, com seus conteúdos, suas formas e suas fronteiras, os diversos tipos de caráter tais quais os apresentamos acima. Um caráter se forma para proteger o indivíduo – até onde isso seja possível - das angústias vivenciadas em relações conflituosas,

[59] REICH, W. *Análise do caráter*. São Paulo: Martins Fontes, 2004a, p. 197.

sobretudo com os pais ou educadores autoritários que cumprem a função desses. Para Reich, a formação do caráter é um esforço agonizante do indivíduo para sobreviver contra os ataques à sua integridade, e, assim, um desvio de uma direção mais realizadora.

Pensado como um processo no interior deste mesmo modelo autoritário de sociedade, o modelo de socialização realizado pela família complementa-se, muitas vezes, com os traços de personalidade predominantes dos educadores, que dão o tom em suas interações com os alunos. As brigas, a rigidez e o autoritarismo dos pais, as ansiedades, as tensões e os temores vivenciados no ambiente familiar estão implicados na formação do caráter da criança e nele se reproduz a forma como a sociedade como um todo se encontra estruturada. Não é incomum na maioria das famílias os pais verem suas crianças como adultos potenciais em miniatura, por não compreenderem que mundos os separam com as diferenças que estão implicadas na vida de ambos. Assim, a criança, esse outro que se coloca para os adultos como exigência de alteridade, que como tal precisa ser reconhecida, é aviltada em suas demandas e potencialidades mais criadoras.

Na base da formação de um caráter aristocrático, por exemplo, pode estar uma reação às constantes brigas familiares (do pai com a mãe ou com os filhos) e à brutalidade paterna, no sentido de resultar numa "identificação contrária com o pai" (REICH, 2004a, p. 189). Desse modo, refugiando-se na polidez, no autocontrole das emoções, na serenidade e num comportamento nobre, essa criança se torna um adulto que age passivamente no mundo. Pode haver também imitações de modelos de outras pessoas com as quais a criança ou o adolescente se identifique sobre como gostaria de ser e agir (REICH, 2004a, p. 189-190). O fundamento de um caráter histérico, por exemplo, pode remeter aos conflitos oriundos de afetos incestuosos (REICH, 2004a, p.

199); o de um caráter compulsivo, ao rígido processo de aprendizagem das técnicas corporais, como a forte exigência por parte dos pais de antecipar os processos de evacuação, ou acentuar desmesudaramente para a idade da criança, a exigência com os demais os hábitos de higiene (REICH, 2004a, p. 204). Já num caráter masoquista, por exemplo, há uma explicitação clara do permanente mecanismo de se queixar e de se auto-depreciar, como uma forma de ser no mundo. Pais agressivos que espancam seus filhos podem produzir esses mecanismos, de modo que na vida adulta eles se submetam a qualquer preço a relações hostis para evitar a perda de algo (objeto de relacionamento, de afeto).

A perspectiva historicista está presente na discussão de Wilhelm Reich sobre a formação do caráter até aqui, uma vez que o caráter remete sempre a uma determinação historicamente construída e vivenciada (REICH, 2004a, p. 197), isto é, que ocorre numa relação espaço-tempo determinada.

**Do caráter ao corpo (pensar por analogia)**

Com base no trabalho corporal com seus pacientes, Reich dedica-se de 1926 a 1934 ao estudo do caráter e de técnicas terapêuticas adequadas a trabalhá-lo. A partir de 1935, com a descoberta do que ele denominou reflexo do orgasmo, que representaria as correntes de energia vegetativa biológica disparadas na forma de ondas de prazer por todo o corpo, levando à fruição de um estado de relaxamento, o autor reequacionou a ênfase (psicológica) que dava ao caráter e passou a focar o corpo do paciente de maneira mais sistemática. Isto o levou a aprofundar seu conhecimento acerca da história narrada, incorporada, num silêncio holonômico, pela musculatura encouraçada dos

pacientes. Assim, passou a atuar de maneira conjunta nos campos psicológico e fisiológico e, para agregar numa só palavra o novo método de análise que lidaria ao mesmo tempo com esses dois campos, chamou-o de vegetoterapia caracteroanalítica.

Reich conclui que a couraça muscular está disposta no corpo segundo sete padrões segmentares (o ocular, o oral, o cervical, o toráxico, o diafragmático, o abdominal e o pélvico), anelares, de modo que nosso organismo guardaria uma analogia (que remonta ao passado da evolução das espécies) com os seres anelídeos. Para o autor, é como se ele tivesse delineado no homem a mesma estrutura anelar do verme. No caráter histérico, por exemplo, que em graus diferentes estaria presente, segundo o autor, na maior parte das mulheres, pode haver a paralisação de um membro do corpo ou alterações localizadas numa determinada região corporal, como o enrubescimento do rosto, por exemplo. Essas situações observadas permitiram a Reich perceber que o bloqueio fixado em determinado segmento da couraça estava relacionado a uma área emocionalmente significativa e remontava à história do indivíduo em suas interações com o meio sociocultural que foi corporalmente incorporada. De acordo com Reich: "*uma experiência infantil só pode ter um 'efeito a partir do passado' se estiver ancorada numa couraça rígida que continua agindo no presente*" (REICH, 2004a, p. 354, grifos do autor).

A história do indivíduo está registrada no seu corpo. Para Reich, acessando o corpo pela mobilização da couraça, torna-se possível desvelar e dissipar emoções e afetos profundos que remetem a situações ligadas à constituição da mesma, donde temos o social atuando sobre o corpo. As emoções e afetos, como angústia, dor, medo, ódio ou desespero por trás de padrões crônicos de tensão muscular também estão ligadas ao sofrimento contido na história familiar ou grupal do indivíduo. Segundo David Boadella (1992), "podemos considerar as tensões do corpo como uma série de

contrações, criadas numa situação de emergência, cujo efeito é limitar o movimento, a respiração e o sentimento, como a única alternativa disponível de ação" (BOADELLA, 1992, p. 17). O livre fluxo de sensações através do corpo e seus movimentos rítmicos espontâneos, sobretudo a respiração, são bloqueados e alterados. A harmonia e o contato direto entre o homem e o meio no qual está imerso também sofrem distorções e alijamentos.

### *O éter, Deus e o diabo* (1949): a natureza presentificada na cultura e no cosmos

*Aquele que vê o infinito em todas as coisas, vê a Deus.*
*Aquele que olha para a razão só vê a si mesmo.*
*William Blake*

Neste texto de 1949, Reich assinala que quanto mais saudável estiver o ser humano, mais sensível ele será e mais facilmente experimentará suas sensações de órgão que, segundo ele, precedem a formulação de qualquer conhecimento do mundo, já que estas sensações revelam o "primeiro sentido de natureza estritamente fisiológica" no ser humano (REICH, 2003, p. 69). Ele explica que o corpo produz sensações e os limites da sensorialidade interferem, inclusive, no conhecimento da realidade. Assim, de acordo com Reich, um organismo encouraçado seria incapaz de sentir, perceber e compreender o movimento básico da matéria, da natureza, da função vital e do cosmo, em suma, de perceber a sensação de órgão e através dela experimentar em seu próprio corpo a função orgone da natureza (REICH, 2003, p. 57-68).[60]

[60] Ao realizar um apanhado do que considera os "erros" do pensamento humano ao longo dos tempos, Reich faz uma crítica ao pensamento mecanicista e ao pensamento místico. De acordo com o autor, o primeiro toma seus objetos cognitivos sob a metáfora da máquina (como no pensamento biomédico), não alcançando com isto a organização funcional dos mesmos e as conexões nela implicadas. O segundo, o

Para o autor, os conhecidos conceitos de "Deus" e "éter" teriam uma realidade física subjacente entendida por ele como uma energia cósmica primordial, a mesma que ele denominou energia orgone cósmica, não apreendida anteriormente pelo pensamento que os forjara (pensamento místico e mecanicista, respectivamente). Reich afirma que:

> Os mundos conceituais de "Deus" e "éter" apresentam tantas similaridades que devem ter uma origem comum, independentemente do fato de que Deus, enquanto *qualidade estética*, e o éter, enquanto *quantidade física*, nunca tenham se encontrado até agora e não pudessem se encontrar dentro do arcabouço do pensamento humano. (REICH, 2003, p. 55).

Reich entende que "Deus" é uma percepção metafísica da energia orgone e o "éter", uma percepção física desta mesma energia (REICH, 2003, p. 55). Esses dois sistemas de pensamento com suas diferentes cosmologias se opõem, ainda que cada qual produza a sua racionalidade. Conforme o autor, se para o pensamento místico o mundo ganha sentido através da percepção subjetiva de realidades transcendentais edificadas sob as sensações psíquicas internas, para os materialistas, as explicações submetem os fenômenos físicos aos processos de pensamento mecanicista: "Deus supostamente explica a existência emocional e espiritual do homem, enquanto o éter explica sua existência física material" (REICH, 2003, p. 44). Por "diabo", Reich entende os transtornos gerados pelo encouraçamento e sua função destrutiva: o impulso de amor retido pela couraça do corpo transformar-se-ia em crueldade e ódio destrutivo.

O "diabo" poderia ser lido também pela chave mítica da atuação sobre o homem do deus Hades. Filho de Cronos e Réia, irmão de Zeus e Poseidon, este deus grego do

---

pensamento místico, transcende demais a realidade material de seus objetos e, por constelar-se de uma maneira muito radical para o alto, torna-os duais e fragmentados. Na busca por situar-se no interior dessas construções teóricas, o autor define o seu pensamento como funcionalista, porque acredita que a metodologia científica que rege seu trabalho supera qualitativamente as carências apontadas nos dois primeiros tipos de pensamento, através dos conceitos de função, integração e sistema, tais quais a Antropologia Clássica os conhece.

mundo dos mortos, Hades, cujo nome significa O Invisível, é conhecido por mobilizar o medo nas criaturas, ser cruel e impiedoso, daí seu caráter destrutivo, atuante na produção de sentimentos como ódio e angústia.

**O homem, microcosmo do macrocosmo: expansão e contração**

A descoberta da energia orgone cósmica conduziu Reich à captação de uma dimensão que, segundo ele, opera no mais irredutível do homem. Ele a chamou "pulsação orgástica do plasma" que, por sua vez, está na base da peculiar compreensão reichiana acerca: a. das biopatias (como câncer, diabetes, epilepsia); b. do éter (presente no pensamento físico-filosófico desde a Antiguidade); c. da função vital e d. do anseio cósmico do homem (REICH, 2003).

Nesse ponto da discussão é importante compreender mais profundamente a condição do homem de ser microcosmo do macrocosmo. A pulsação, de acordo com Reich, é o princípio básico da energia orgone cósmica e é constituída por essas duas funções antitéticas: *expansão* e *contração*, que move todos os seres, homens e coisas: "[é a] base de funcionamento comum de toda a natureza" (REICH, 2003, p. 108). Esta idéia fica clara nas seguintes citações que já na década de 1940 aludiam ao princípio da interconectividade entre seres, homens e coisas:

> Há uma harmonia regrada de funções naturais que permeia e governa todos os seres (REICH, 2003, p. 89-90).

> A MESMA ENERGIA QUE ORIENTA OS MOVIMENTOS DOS ANIMAIS E O CRESCIMENTO DE TODA SUBSTÂNCIA VIVA NA VERDADE TAMBÉM ORIENTA AS ESTRELAS (REICH, 2003, p. 102).

> (...) o princípio de funcionamento do todo está contido até mesmo no menor princípio de funcionamento específico (REICH, 2003, p. 105).

Cada homem é entendido como um sistema orgonótico próprio que está interconectado a outros sistemas orgonóticos que se comunicam, todos eles inseridos num sistema orgonótico[61] mais amplo: o universo. Reich nos propõe uma concepção afirmativa da vida embasada na harmonia do homem consigo mesmo e com a natureza circundante. Apresenta uma imagem hologramática da relação homem/cosmo, na qual homem e cosmo não se diferenciam, pois operam o mesmo movimento básico da vida, que para Reich é o movimento protoplasmático da expansão e contração. Por isso, sua concepção do homem é a de um homem microcosmo do macrocosmo.

Nesta imagem viva do universo que flui, o autor expõe que o fluxo pulsante da vida (animal, vegetal, humana) segue o mesmo princípio do movimento do universo em fluxo. É um fazer científico que lida "com fenômenos de contato, com excitações de campo de orgone" (REICH, 2003, p. 77), que constrói, portanto, uma dimensão holonômica, vibracional, do objeto.

Reich propõe basicamente três camadas para pensar a experiência do mundo configurada na interação homem/meio e apresentada no corpo humano segundo as histórias individuais e coletivas que o conduzem ao Hades. No organismo vivo encouraçado estas camadas correspondem à periferia, à couraça e ao cerne. Já o organismo vivo desencouraçado não apresenta a camada intermediária (a couraça).

O encouraçamento é expresso pelo autor sob a metáfora de um muro rígido entre o cerne biológico e a periferia (mundo em que vive e trabalha). Este muro bloqueia os impulsos naturais do organismo que brotam do cerne. Não encontrando livre expressão,

[61] Aquele que possui orgonicidade, isto é, que contém ou participa da condição de conter energia orgone.

tais impulsos convertem-se em destrutividade. A comunicação de um organismo encouraçado com o mundo se realiza através de brechas ou buracos na couraça, que não o impede de amar ou sentir medo. Contudo, o encouraçamento enrijece seus movimentos e expressões espontâneas, cerceando, distorcendo e fragmentando os impulsos naturais, as livres manifestações do corpo e as percepções. O organismo encouraçado sente terror quando se depara com manifestações de mobilidade livre, foge delas, repreende-as e impede-as, desenvolve por elas o sentimento de ódio[62]. Note-se na pessoa encouraçada:

> a caixa torácica tensa ou o sorriso rígido, semelhante a uma máscara (...) Para ela, a caixa torácica rígida e o sorriso congelado se tornaram uma segunda natureza. Não os percebe nem como um distúrbio, nem como o esforço que realmente são. Sequer sabe que está constantemente "montando guarda" com sua caixa torácica e que seu sorriso crônico reprime lágrimas ou raiva (REICH, 2003, p. 66).

As percepções sensoriais do organismo desencouraçado são essencialmente diversas das do organismo encouraçado: "uma vez que o plasma corporal é receptor e transmissor de todas as impressões, um sistema plasmático que flui livremente deve receber impressões que diferem de um sistema aprisionado e encouraçado" (REICH, 2003, p. 62-63). Ele percebe as correntes orgonóticas[63] em seu organismo e as experiencia como prazer - o afrouxamento ou a dissolução da couraça são condições indispensáveis para este tipo de percepção.

Segundo Reich, a autopercepção é para a ciência natural o mais profundo e difícil problema, contudo sua compreensão torna-se mais acessível quando compreendida a sensação. É esta última que propicia aos organismos vivos responderem (por meio de

[62] Reich salienta que esta destrutividade característica da vida encouraçada é dirigida contra a vida desencouraçada - o que pode ser exemplificado através das relações estabelecidas pela maioria dos educadores com as crianças, especialmente, as recém-nascidas.

[63] As correntes orgonóticas são correntes plasmáticas funcionalmente idênticas às sensações de órgão e "o que chamamos subjetivamente de 'sensações de órgão' são movimentos objetivos do protoplasma" (REICH, 2003, p. 121).

movimentos) aos estímulos que os afetam. Suas respostas sensíveis aos estímulos (capacidade de sensação) são idênticas às emoções, que equivalem à tradução do movimento protoplasmático[64]. O autor expõe os estímulos e as emoções simplificados em duas classificações básicas, acrescentando o elemento inovador na compreensão dos mesmos pela biofísica do orgone:

> Exatamente como todos os estímulos que afetam um organismo podem ser reduzidos a duas formas básicas - prazerosos e desprazerosos - todas as emoções podem ser reduzidas basicamente a duas emoções fundamentais, *prazer* e *desprazer*. Esse fato já era conhecido da psicologia pré-freudiana; foi esclarecido por Freud com sua teoria da libido. A realização da biofísica do orgone foi conseguir igualar funcionalmente *prazer* e *expansão* biológica e *desprazer* (ou angústia) e *contração* biológica (REICH, 2003, p. 93).

Embora as funções físicas de expansão e contração, de acordo com Reich, possam ser encontradas na esfera inorgânica (no orgone atmosférico, por exemplo), as emoções não são passíveis de ocorrer senão pelos movimentos protoplasmáticos de expansão e de contração (REICH, 2003, p. 94).

Em síntese, é através da experiência do mundo (*Weltanschauungen*) que se formatam as atitudes diante da vida e o conhecimento sobre a realidade. Para o autor, o funcionamento do plasma corporal constitui uma instância profunda que atua na determinação da atitude do homem em relação à vida e na formação de sua imagem de mundo.

---

[64] Reich assinala a *identidade funcional entre soma e psique, emoção e excitação, sensação e estímulo* como um princípio de pesquisa do funcionalismo orgonômico, ressaltando o vínculo tanto da emoção como da excitação (funcionalmente idênticas) à excitação orgono-física.

**O homem, conteúdo e continente do oceano cósmico de orgone**

Para Reich, a energia orgone cósmica penetra tudo (em várias medidas e velocidades) e, portanto, está presente em tudo, não deixando espaços vazios. Segundo o autor, "devemos entender o organismo vivo como uma parte organizada do oceano cósmico de orgone" (REICH, 2003, p. 157), cujas qualidades vivas e funcionamento bioenergético não podem ser entendidos a partir de um modelo mecânico de pensamento, mas sim pelo funcionalismo orgonômico, que "representa o modo de pensar do indivíduo desencouraçado e que, portanto, está em contato com a natureza dentro e fora de si mesmo" (REICH, 2003, p. 12). O aspecto básico deste modo de pensar é não tolerar

> nenhuma condição estática. Para ele, todos os processos naturais estão em movimento, mesmo no caso de estruturas enrijecidas e formas imóveis. É precisamente essa mobilidade e incerteza em seu pensar, esse fluxo constante, que coloca o observador em contato com o processo da natureza. O termo "em fluxo" ou "fluente" é válido, sem qualificações, para as percepções sensoriais do cientista observando a natureza. O que está vivo não conhece condições estáticas de qualquer ordem, a menos que esteja sujeito à imobilização devido à couraça. A natureza também "flui" em cada uma de suas diferentes funções, bem como na sua totalidade (REICH, 2003, p. 107).

Ao pensar o corpo enquanto organismo vivo (encouraçado ou desencouraçado), Reich operacionaliza um modelo de ciência da natureza (os termos *animal humano*, *encouraçamento biológico*, *sensação de órgão*, *plasma corporal* e *energia orgone cósmica* são, entre outros, bastante esclarecedores desse registro), embora subjacente esteja a idéia de seu desenvolvimento biossocial. É como cientista natural que ele

procede e se identifica nesse texto. Partindo de dois tipos (*organismo vivo encouraçado* e *organismo vivo desencouraçado*), ele aborda o organismo sincronicamente, ou seja, toma-o num momento específico de sua condição histórica e não detalha a causalidade implicada no processo de encouraçamento que já fôra amplamente discutida na *Análise do caráter*.

## *O assassinato de Cristo* (1953): uma abordagem da condição humana

Depois de ter realizado a crítica à sociedade autoritária e aos efeitos nocivos que a orientação religiosa produz sobre os corpos e as relações sociais, produzindo ao mesmo tempo doenças e doentes, o tipo ideal do homem desencouraçado no pensamento de Willhelm Reich alimenta uma discussão sobre a problemática acerca da condição humana, quando ele indaga com novas questões os antigos temas. Concordo com David Boadella (1985) quando este considera *O assassinato de Cristo* uma obra de arte acerca do tema da condição humana, uma indagação sempre atual para nossos cientistas contemporâneos que buscam um entendimento profundo e co-implicado dos fenômenos que Reich também pesquisou e que muito contribuiu para elucidá-los sem ter recebido o devido reconhecimento.

A hipótese de Wilhelm Reich sobre o que é a condição humana é ousada, inovadora, perspicaz e comprometida com um projeto libertário de sociedade. Para ele, o assassinato de Cristo (ou assassinato da Vida viva e desencouraçada), juntamente, com a função do orgasmo e da Vida, constituem questões categóricas da existência humana cuja compreensão é imprescindível para que o homem se liberte da miséria crônica que regula a dinâmica da vida encouraçada.

Numa linguagem simples, sensível, por vezes, simbólica, Wilhelm Reich realiza uma interpretação peculiar desta grande tragédia, o assassinato de Cristo, segundo ele, ainda incompreendida em seu mistério fundamental. Esse texto é, aliás, aglutinador das várias idéias que viemos trabalhando na presente pesquisa, como a leitura hermenêutica do corpo por Reich, que desvela as emoções e os conflitos comunicados através dos modos de ser, estar, agir e reagir das pessoas; seu entendimento do homem enquanto Ser Vivo inserido numa ordem cósmica co-implicada, configurando múltiplos sistemas orgonóticos interconexos; sua compreensão funcional da Vida nos organismos encouraçados e desencouraçados; sua crítica da opressão exercida por parte de uma sociedade rígida e autoritária sobre seus membros. Por isso, abordarei algumas elaborações que Reich nos apresenta naquele texto para concluir este capítulo.

Em *O assassinato de Cristo*, Reich remonta sua hipótese central de que o homem vive preso numa armadilha, cuja manifestação mais particular sedimenta sua própria estrutura de caráter, restringindo as expressões espontâneas das correntes da Vida em seu Ser de maneira a cercear seus movimentos livres e autênticos. Presos neste espaço estreito, eles constroem todas as suas experiências a partir dele e desenvolvem técnicas por meio das quais habituam as gerações seguintes a viverem cativas, tal como eles próprios. Escapa-lhes o sentido da plenitude da vida, uma vez que restringidos por todos os lados, seus movimentos, pensamentos, ações e, até mesmo, seus órgãos vitais, são atrofiados com o passar do tempo.

Wilhelm Reich assinala que essa constitui a condição elementar da existência humana e, por viverem assim, os homens têm imensa dificuldade para encontrarem a saída da armadilha e se libertarem. Na relação com o outro, os homens presos à rigidez do *habitus* característico do encouraçamento desenvolvem ódios destrutivos e contundentes contra toda forma de Vida que fuja à vida encouraçada, como que para

levar o outro consigo ao Hades, instaurando uma situação de intolerância para com a alteridade. Vejamos a clareza com que nos apresenta esta idéia na seguinte metáfora: “Se você viver durante muito tempo no fundo de uma cava escura, você detestará a luz do sol. É mesmo possível que seus olhos acabem por perder a capacidade de tolerar a luz. Eis por que acaba-se por odiar a luz do sol” (REICH, 1999, p. 07).

Conforme a leitura de Reich, Cristo consistiu exatamente na força irradiante da luz do sol que se apresentou bela, espontânea e simples aos seus contemporâneos, o típico caráter genital desencouraçado. A Vida desatada de grilhões que Cristo representava despertou o ódio de seus assassinos. Para o autor, o assassinato de Cristo significa todas as manifestações de ódio ao Vivo, ódio à Vida vivida em plenitude.

Para Reich, Cristo é Natureza. Natureza e Deus são duas formas de o pensamento apreender uma só coisa, a Vida viva, pulsante, no sentido genuíno do termo. Esta proposição é consoante ao seu entendimento da idéia de Deus, que vimos neste capítulo, quando analisamos o texto *O éter, Deus e o diabo*. O autor caracteriza Cristo como aquele que apresenta o princípio da Vida. Aquele que, por suas maneiras de ser e por suas qualidades autênticas, mobilizou a ira dos homens de caráter encouraçado à sua volta. Por isso, Reich entende que é no interior do próprio homem que se localiza o reino de Deus, pois este já nasce com aquele. Já o demônio está representado nas forças humanas que atuam para a manutenção da Vida presa, maltratada, anulada, frustrada, endurecida, numa palavra, encouraçada. Essas forças constituem o motor propulsor da destruição do elemento divino no homem: a Vida viva, nas palavras de Reich.

Cristo é entendido por Reich como Vida integral e humanada. Assim, o autor supera a compreensão tradicional espiritualizada de Cristo, na qual o pensamento humano separa corpo e espírito, associando o primeiro ao mundo da carne, de pecados e tentações; o segundo, ao paraíso celeste transcendental. Ele nos propõe uma

interpretação de Cristo como alguém cujo espírito e corpo funcionam, indissociavelmente, num mesmo organismo.

Wilhelm Reich faz uma leitura singular e profícua sobre a cura e a mobilização do sistema vital de um ser pelo poder de Cristo. Segundo ele, Cristo irradia Vida, é um ser transbordante de energia. Em virtude de ser um sistema orgonótico que funciona livremente, sem couraças, Jesus é capaz de absorver infinitamente a energia vital do universo, comunicá-la e doá-la a todos que partilharem de sua presença. Isto se daria da seguinte forma:

> Seus poderosos campos orgono-energéticos são capazes de estimular os sistemas energéticos inertes e "mortos" dos miseráveis e dos "infelizes". Esse estímulo do sistema vital exaurido é sentido como um relaxamento da tensão e da angústia, relaxamento esse devido à dilatação do sistema nervoso, que se traduz por uma faísca de amor verdadeiro num organismo cheio de ódio. A excitação da bioenergia no ser fraco é capaz de dilatar seus vasos sangüíneos, de irrigar melhor os tecidos, de acelerar a cura das chagas, de contrair os efeitos paralisantes e degeneradores da energia vital (REICH, 1999, p. 26-27).

O efeito do contato com Cristo seria semelhante ao que se passa à pedra de Bolonha quando exposta ao sol: ela capta seus raios, ficando luminosa no escuro por algum tempo (GOETHE, 2002, p. 255).

É importante atentar à visão típico-ideal que Reich tem de Cristo e ao que ele traduz por assassinato, pois por meio destas formulações ele nos coloca mais uma vez sua compreensão da Vida, suas definições acerca do Homem e da condição humana. Ele nos apresenta o ideal de humanidade que deseja, defendendo apaixonadamente "o bem-estar e a felicidade" do homem (REICH, 1999, p. 228), um projeto de sociedade realizadora onde os homens sejam capazes de amar e se abandonarem à Vida em plenitude.

Nesse sentido, as ações de Cristo não são programadas como num ser mecanizado e enrijecido por sua estrutura de caráter. Suas atitudes são, ao contrário, espontâneas. Ele não finge nem se esforça para não fingir, é autêntico, diz Reich, para quem Jesus Cristo:

> mantém perfeito contato com o que se passa à sua volta. Ele pode ver o que eles [os seus assassinos e admiradores] não vêem porque está aberto para ver. Ele contempla uma paisagem e se dá conta da unidade que ali reina. Ele não vê, como eles, árvores isoladas, montanhas isoladas, lagos isolados. Ele vê árvores, lagos e montanhas como são na realidade: elementos integrados de um fluxo total e unitário de ocorrências cósmicas. Ele vê, ouve e toca todas as coisas com a totalidade de seu ser, nelas derramando suas energias vitais, recebendo das árvores, flores e montanhas, cem vezes mais dessa energia. (...) A Vida devolve em metabolismos transbordantes o que recebe. Receber e dar nunca são atos de sentido único. É sempre uma troca, um vai *e* vem (REICH, 1999, p. 31).

No plano social, o assassinato de Cristo ou, como Reich o entende extensivamente, o assassinato do Vivo, corresponde ao conflito entre o princípio da Vida e o que ele chama de peste emocional. Segundo Reich, guardadas as particularidades históricas que envolvem tal conflito (no caso de Cristo, a cultura judaica submetida ao domínio romano), o ódio e o assassinato do Vivo aconteceriam antes de Cristo e continuariam sendo reatualizados até os tempos atuais toda vez que o caráter encouraçado do homem se depara com manifestações sinceras, livres e espontâneas da Vida desencouraçada.

A obra de Wilhelm Reich, na minha opinião, exprime maior fecundidade quando observadas a continuidade e a abrangência do pensamento do autor no decorrer processo cognoscente no qual ele estrutura seu pensamento - quando mesmos fenômenos

recebem um enfoque diferenciado conforme os distintos momentos da produção da sua obra.

**A relação mãe-filho como alteridade**

Por ser tão difícil transformar a estrutura global encouraçada do indivíduo adulto, Reich passou a investir cada vez mais suas esperanças subversivas nas crianças do futuro, mantendo a perspectiva de profilaxia das neuroses, já enunciada anteriormente. Às crianças do futuro, às quais Reich dedica o livro *O assassinato de Cristo*, se apresenta a tarefa perigosa de romper a prisão, sair da armadilha; desenvolver ao máximo a alegria, a naturalidade, a generosidade, a amabilidade; irradiar Vida através de atitudes, sentimentos e movimentos harmoniosos (REICH, 1999).

Reich identifica Cristo com as crianças recém-nascidas, segundo ele, o próprio Cristo reconhecera as expressões naturais da Vida nas pequenas crianças. Nos recém-nascidos, Reich deposita as esperanças de um futuro no qual o amor e a vida triunfem sobre o ódio e a morte. Para tanto, o autor atribui aos educadores do futuro a responsabilidade de educar essas crianças com autenticidade, respeitando a alteridade de cada uma e potencializando o seu desenvolvimento pleno, especialmente, quando este estiver em atrito com o meio social. O grande desafio implicado nessa tarefa é a eliminação da contradição entre Natureza e Cultura, de modo que a vida social e a vida bioenergética do homem possam se complementar.

A mãe exerce um papel essencial na formação integral da criança, um aprendizado para ambos que transcende o nível biológico dessa ligação, mas já se funda através dela

durante a gestação. Por um lado a relação mãe-filho se estabelece numa possibilidade de construção de alteridade, separando-se do que é unívoco e se construindo como uma relação inter-subjetiva inserida num universo afetivo e sociocultural - simbólico (valores, regras sociais, juízos, ideologias) e material (condições materiais de existência como as posições de classe social) - mobilizado durante a maternagem na mãe e no bebê (MICELA, 1984, p. 132-134).

> A interação dos dois imaginários mãe-filho - e, portanto, a produção de *alteridade* entre os dois sujeitos - é um processo de produção de relação social e um processo de criação de símbolos, de valor, de linguagem, no terreno dos carecimentos recíprocos, que encontra sua origem no processo geral da reprodução social (MICELA, 1984, p. 133).

Por outro lado, já ao longo da gestação, o imaginário da mãe e o imaginário da criança são constantemente mobilizados. O útero da mãe faz parte de todo um imaginário que a criança participa. Veja-se, por exemplo, que na vida intra-uterina o feto tem uma vida onírica ativa e sua consciência é similar à consciência do sonho (BOADELLA, 1992, p. 40). Assim, não são apenas os sons, as tensões, as emoções e os sentimentos da mãe que o bebê recebe desde a vida intra-uterina, mas todo um imaginário é mobilizado no feto através do imaginário da mãe. O feto responde inclusive aos estados oníricos da mãe e à sua imaginação simbólica, como suas fantasias em torno de sua chegada. De modo que, os próprios "períodos de atividade do feto quase sempre estão sincronizados com o ciclo de sono da mãe, de acordo com a pesquisa realizada por Sterman" (BOADELLA, 1992, p. 41).

Para Reich, em cada criança recém-nascida, em cada pequena parte da tessitura de sua existência, Cristo renasce, ou seja, a Vida renasce no seu sentido verdadeiro (REICH, 1999). Na minha interpretação, o renascimento da vida em cada criança nos traz também o renascimento, a atualização e a renovação das forças míticas arquetipais

de Eros e Psique e de todo um imaginário antropológico que atuam na difícil tarefa ontológica do homem no mundo: o fazer alma (HILLMAN, 1984). Ao narrar e interpretar a tragédia do assassinato de Cristo, Wilhelm Reich parece traçar uma composição mítica, sem, contudo, entendê-la nos termos da atuação do mito como uma força arquetípica atuante nos homens.

Veremos no próximo capítulo as conexões existentes entre as formulações de Reich e algumas formulações antropológicas, dentre elas, a Antropologia do Imaginário para pensar o corpo como corporeidade.

# Capítulo 4

## Um olhar antropológico sobre o pensamento de Wilhelm Reich

*Familiar, cotidiano, dele [o corpo] eu tenho uma consciência mais imediata, mais aguda, mais difusa, mais confusa. Eu habito, eu o vivo. Por ele eu sinto, eu sofro, eu gozo. Por ele eu demonstro meu desejo e meu medo, minha tristeza, minhas sensações, minhas emoções. "Nada do que sinto, do que vejo, do que sou, do que penso, nenhum projeto, nenhum lamento, nenhuma idéia, nenhuma palavra, nada existe para mim ou para a reflexão de alguém sobre mim que não passe por esse lugar geométrico, esse nó vital da minha existência" (Henry Ey) (...) Vívido, meu corpo difrata em sensações, em consciência, em fantasmas, em sonhos".*[65]

*Frederico Navarro*

Wilhelm Reich faz uma leitura interpretativa acerca do corpo que evidencia a realidade cognitiva da experiência sensível do mundo e constrói uma hermenêutica que conflui com o paradigma da corporeidade discutida pela Antropologia do Imaginário. Neste capítulo desenvolvo essa problemática que versa ainda sobre realidades plurais que compõem a etiologia do processo do adoecer, discussão que se inicia na Antropologia Médica norte-americana, passando pela Antropologia da Saúde e Antropologia da Doença. Embora a gênese causal apresentada por essas teorias não seja idêntica às formulações reichianas dirigidas à explicação dos fenômenos de doença e cura, conceitos como os de *disease*, *illness*, *sickness* e sentido do adoecimento, como veremos, nos permitem uma primeira aproximação com a leitura particular de Reich

[65] NAVARRO, 1987b, p. 13-14.

acerca do organismo encouraçado. Num segundo momento, essa discussão pode confluir para uma perspectiva antropológica do Imaginário, que localiza na profundidade da angústia humana o afrontamento com a finitude humana, no qual é desenvolvida a tensão existencial travada pelo confronto entre as forças míticas de Eros e Thanatos (Vida e Morte).

**A experiência sensível do mundo como relação cognitiva**

Podemos observar nas formulações de Reich sobre o corpo uma hermenêutica que nos permite sinalizar uma abertura cognitiva profícua ao trato do corpo como *cogito*, ou melhor, à construção do *cogito corporal*. Elas alargam o horizonte de compreensão do humano, transcendendo a estreiteza dual do modelo biomédico, a propósito do qual Fritjof Capra (1982) atenta para a influência procedente do paradigma cartesiano. Para o autor, este constitui o alicerce conceitual da moderna medicina científica, que pensa o corpo humano segundo a metáfora da máquina, cuja análise se dá pelo manejo de peças compreendidas isoladamente em seu funcionamento. A partir do entendimento da doença como mau funcionamento dos mecanismos biológicos, a intervenção médica visa consertar especificamente o mecanismo enguiçado localizando seu defeito. Concentrando-se em partes cada vez menores, esta ciência perde de vista o ser humano enquanto todo e reduzindo "a saúde a um funcionamento mecânico, não pode mais ocupar-se com o fenômeno da cura" (CAPRA, 1982, p. 116).

Como vimos no capítulo anterior, Reich (2003) entende que os elementos do que podemos chamar, segundo Merleau-Ponty (1999), de sensorialidade (sensações de órgão, para Reich) constituem a condição e a fonte primeira de conhecimento. Neste

sentido, o corpo realiza primeiramente uma sensação corporal que será incrustada na estrutura do indivíduo e dos grupos sociais. E só em segundo lugar, essa estrutura se formará como negação deste corpo através do excessivo racionalismo e dos vários tipos de encouraçamento.

> Basicamente, a natureza dentro e fora de nós só é acessível ao nosso intelecto através das impressões de nossos sentidos. As impressões dos sentidos são essencialmente sensações de órgão ou, em outras palavras, *procuramos às apalpadelas o mundo à nossa volta através dos movimentos dos órgãos (= movimentos plasmáticos)*. Nossas emoções são a resposta à impressão do mundo que nos cerca. Tanto na percepção como na autopercepção, a impressão sensorial e a emoção se fundem para formar uma unidade funcional (REICH, 2003, p. 66-67, grifos do autor).

Disso decorre que, para Reich, nossa atitude para com a vida e nossa imagem de mundo dependem da dinâmica básica de nosso aparelho sensorial, ou seja, de como o movimento protoplasmático de expansão e contração, já aludido páginas atrás, se organiza e opera funcionalmente. Este movimento pode ser caracterizado, em duas palavras, pela plasticidade ou pela rigidez. A plasticidade ou flexibilidade se desdobram em sintonia com o movimento espontâneo da vida (o movimento de expansão e contração que pode ser sintetizado numa única palavra: PULSAÇÃO), o qual é livre e criativo. A rigidez é expressa pelo encouraçamento que bloqueia a liberdade e a espontaneidade, encapsulando a plasticidade natural do organismo e o fluxo da energia orgone. Para Reich, "a *essência da vida é funcionar*, logo é antagônica à rigidez de qualquer ordem" (REICH, 2003, p. 115, grifos do autor). Nossa abertura para o mundo e nossa relação com o outro é moldada no interior dessa dinâmica entre rigidez e plasticidade, pela qual o mundo objetivo e o mundo subjetivo, o sensível e o inteligível, se fundem numa realidade simbólica construída através e a partir do corpo.

A essa sensorialidade, somatório das sensações de órgão ou percepções e impressões dos sentidos, podemos chamar experiência sensível do mundo, ou seja, sentida antes de ser racionalizada. Assim, a partir dela seria constituída o que, em termos antropológicos, chamamos de experiência simbólica vivida. Em Reich, temos essa relação mensurável com o conhecimento quando ele, como vimos, amplia a cognição do modelo biomédico no qual se formou, e o faz, sobretudo, em obras como *O éter, Deus e o diabo* e *O assassinato de Cristo*, nas quais desenvolve seu paradigma de ciência orgonômica.

Com esse texto, Reich acrescenta um capítulo importante às investigações acerca do conhecimento humano. Em suas proposições, o corpo emerge como instância ativa na construção e na decifração do conhecimento sobre a realidade. Na conjectura reichiana, o corpo é delineado por características que lhe imprimem função cognitiva, trata-se de um corpo como *cogito* ou, melhor dizendo, um *cogito corporal*. Assim, esse corpo é habitado por uma história particular que faz dele uma memória corporal. Corpo que se constitui como um eixo em torno do qual o mundo é constantemente significado e ressignificado através da pluralidade das experiências humanas cotidianas (OLIVEIRA, 2001; 2006). No entanto, como escreve Reich em 1953: "O espírito e o corpo, funcionando em um único e mesmo organismo, estão ainda dissociados no pensamento humano" (REICH, 1999, p. 03).

## O debate antropológico sobre a etiologia das doenças

Wilhelm Reich problematiza a causalidade das patologias emocionais de modo a pensar a etiologia social e econômico-sexual atuantes em sua formação. Esse

empreendimento, no entanto, ocorreu sem que o autor perdesse de vista o doente e o sentido do adoecimento como uma totalidade. Vejamos, ainda que rapidamente, três correntes antropológicas (Antropologia Médica, Antropologia da Doença e Antropologia da Saúde) que nos ajudam a perceber a confluência do pensamento de Reich para as questões colocadas pela Antropologia[66].

**Medical Antropology ou Antropologia Médica**

Na Antropologia a discussão dos sistemas explicativos sobre a etiologia das doenças é um tema clássico (EVANS-PRITCHARD, 2005; MALINOWSKI, 1978). Contudo, é com a *Medical Antropology* ou Antropologia Médica, corrente norte-americana da discussão, que se iniciam as teorias que discutem a causalidade das doenças com um arsenal conceitual, configurando uma disciplina específica desta área de conhecimento.

Esta corrente se forma a partir dos estudos do antropólogo (médico de formação) W.H.R. Rivers, que na década de 1920, pesquisou a medicina das sociedades não-européias enquanto uma categoria na qual as relações entre saúde e cultura se entrelaçam (LANGDON, 1995). A contribuição fundamental deste estudioso é, segundo Langdon (1995), a concepção não fragmentada dos fenômenos entendidos como fenômenos médicos, uma vez que estes são situados a partir de sua inserção cultural: a própria medicina passa a ser entendia "como um sistema ligado à cultura" (LANGDON, 1995, p. 03). Porém o objeto dessa corrente, como acentua Zempléni (1994), é mais a

[66] Chamo a atenção do leitor para textos importantes nessa discussão que trazem a questão da relação do homem com o corpo: Duarte (1993) e Silveira (2000), os quais não serão trabalhados nesta pesquisa onde construo as mediações desta relação por meio de outros autores.

*doença* do que o *doente*, em virtude da influência que o paradigma hopocrático exerce sobre ela (ZEMPLÉNI, 1994, p. 137).

**Antropologia da Saúde**

A Antropologia da Saúde, essa corrente americana mais recente da disciplina, compreende saúde e doença como processos configurados a partir da interação entre elementos biológicos, psíquicos e socioculturais. Desta perspectiva, ela realiza uma crítica ao modelo biomédico que, pautado na causalidade linear e na visão fragmentada do pensamento cartesiano, concebe as patologias enquanto fenômenos biofisiológicos inscritos em processos etiológicos universalmente válidos (LANGDON, 1995).

Para essa corrente, a doença não é um momento estanque, mas um processo no qual se gesta uma experiência simbólica de organização do sofrimento vivido e atribuição de sentido a ele. A própria experiência corporal é culturalmente orientada, mas não se trata de uma cultura fixa, imutável, e sim, de uma cultura dinâmica e ressiginificada pelos agentes que dela compartilham através de suas interações:

> Cultura não é mais uma unidade estanque de valores, crenças, normas, etc., mas uma expressão humana frente à realidade. É uma construção simbólica do mundo sempre em transformação. É um sistema simbólico fluido e aberto (LANGDON, 1995, p. 12).

A noção de doença como experiência proposta por esta corrente põe em evidência o processo subjetivo no qual o corpo é situado em sua relação com o fazer cultural, transcendendo a pretensa universalidade empírica dos sintomas físicos dispostos em conjuntos no arcabouço do pensamento biomédico:

> [o corpo] serve para o ser humano como uma matriz simbólica que organiza tanto sua experiência corporal como o mundo social, natural e cosmológico. O que o corpo sente não é separado do significado da sensação, isto é, a experiência corporal só pode ser entendida como uma realidade subjetiva onde o corpo, a percepção dele, e os significados se unem numa experiência única que vai além dos limites do corpo em si (LANGDON, 1995, p. 17).

## Antropologia da Doença: *illness, disease e sickness*, a tríade etiológica das doenças

Andras Zempléni (1994) elenca, no texto *A "doença" e suas "causas"*, realidades a partir das quais se desdobram princípios de causalidade implicados no adoecimento, os quais interagem através da relação homem – meio – cultura. Essas realidades são: a "realidade ecológica"; a "realidade biofísica"; a "realidade psíquica de uma experiência individual de transformação interna e voluntária"; a "realidade intersubjetiva; a realidade sociojurídica"; a "etiqueta sociopolítica reversível"; a "realidade cultural de uma forma de conduta simbólica" e a "realidade histórica ontogênica" (ZEMPLÉNI, 1994, p. 137-138).

Ao superar as categorias operacionalizadas pela Antropologia Médica norte-americana, mas incorporando algumas noções que ajudam a esclarecer aspectos de sua discussão, Zempléni sintetiza esse leque de realidades colocando-as sob um encadeamento causal expresso numa tríplice realidade que ultrapassa a compreensão de que a doença deveria ser percebida enquanto estado (como faz o modelo biomédico que universaliza seus pressupostos), e instaura a compreensão da mesma enquanto um processo forjado no interior da experiência simbólica do mundo. Essa tríplice realidade

é estruturada: a) pela realidade subjetiva (*illness*), a experiência interior do doente composta por seus sofrimentos, suas angústias e suas indisposições; b) pela realidade biofísica (*disease*), a alteração orgânica comprovável empiricamente; e c) pela realidade sócio-cultural (sickness), o processo de adoecimento que afeta o grupo social ao qual o doente pertence e os meios culturais colocados à disposição do doente.

Ao articular os vários níveis atuantes na etiologia das doenças, tanto das patologias mentais quanto das biopatias, a análise reichiana alcança o entrecruzamento da interação eficaz e da complexidade constante da tríplice realidade assinalada por Zempléni (1994), embora o realize sob um arranjo teórico distinto.

**A interpretação da causalidade e dos "usos sociais da doença"**

Apoio-me em Zempléni (1994) para desenvolver o problema da etiologia das doenças, que recebe diferentes interpretações, variando como os "usos sociais da doença", isto é, de acordo com os sistemas medicinais adotados pelos diversos agrupamentos sociais e suas respectivas culturas. Se tomarmos, como exemplo, a interpretação causal da biomedicina clássica, conhecida como Medicina Ocidental ou Cosmopolita, prevalecerá uma concepção interiorizante acerca da doença que destaca os processos internos do indivíduo e despreza as interações deste com o seu meio sociocultural, as quais podem também atuar na produção da doença. Contudo, para este modelo, pouco é discutido que a própria medicina pode produzir doenças, como as iatrogênicas.

Nas Medicinas Letradas do Velho Mundo, como o autor se refere ás medicinas orientais, por exemplo, a ênfase colocada na origem da doença é referida ao

desequilíbrio instalado nas relações entre o homem e o meio ecológico ou cósmico. Deste modo, suas explicações remetem à ordem exterior e impessoal ao doente que pode ser restabelecida quando o indivíduo puder ser conduzido ao estado de equilíbrio. Embora seja externa, essa ordem é a-social no horizonte cognitivo deste paradigma.

A Medicina Sem Escrita, isto é, praticada pelas sociedades marcadas pela transmissão oral dos conhecimentos (como as sociedades tribais africanas), situa sua etiologia das doenças na origem mais remota da sua fonte (que remonta ao por quê da doença) e nos seus agentes ("força eficaz" atuante no adoecimento), ambos invisíveis. Trata-se de uma concepção exteriorizante que confere um sentido social à doença, assentado em "representações sócio-etiológicas" que, em sociedades que não apresentam organização política centralizada, exercem "uma poderosa força de controle social" (ZEMPLÉNI, 1994, p. 141). O diagnóstico tem o peso de um recurso jurídico, como ele mesmo diz no sentido em que entende a doença como sanção às práticas transgressoras aos interditos estabelecidos pela sociedade, na qual operam os pressupostos tanto da doença quanto da cura. Por meio da doença é possível conduzir uma espécie de normalização das relações e condutas sociais, fixando as proibições e as regras de evitação que devem ser observadas para o indivíduo não adoecer.

O repertório de causalidade das doenças percorre, nessas sociedades, uma "seqüência causal convergente", ou seja, múltiplas causas convergem para a produção do efeito-doença (ZEMPLÉNI, 1994, p. 157). Diferentemente deste modelo, a Medicina Ocidental enfatiza as "relações causa-efeito biunívocas" (ZEMPLÉNI, 1994, p. 157), segundo seu movimento de radicalização epistemológica - princípio partilhado também pela Psicanálise freudiana, quando situa sua explicação dos conflitos patológicos no recalcamento psíquico das pulsões sexuais.

O problema em torno da “causa”, do “agente”, e da “origem” da doença pode sintetizado esquematicamente no quadro abaixo, extraído de Andras Zempléni:

| *Doença* | *causa* | *Agente* | *origem* |
|---|---|---|---|
| qual doença? | como? | Quem ou qual? | por que? |
| sintomas<br>taxonomia | Meio<br>mecanismo | força eficaz | acontecimentos<br>conjeturas |
| terminologias<br>correntes | Causa<br>instrumental<br>(imediata) | Causa eficiente | causa última<br>ou final |

Fonte: ZEMPLÉNI, 1994, p. 143.

**Das razões ao sentido do adoecimento**

Uma das idéias-chave para uma compreensão profunda dos processos de doença e cura é assinalada por Oliveira (2001). Na esteira da crítica ao modelo biomédico e ao pensamento cartesiano, a autora desloca a ênfase do que ela denomina razões do adoecer para o sentido que o adoecimento encerra, enfatizando que nesse processo formador da doença se expressa a relação entre o ser e o mundo. Assim, “se uma consciência não puder se alargar para fora, numa ordem de comunicação com o mundo, esta consciência tenderá a se alargar para dentro, num mundo que corta a comunicação com os outros mundos, ou seja, na doença” (OLIVEIRA, 2001, p. 20).

As cisões, dualidades e contradições instauradas entre o homem e o mundo que ele habita (mundo natural, sociocultural e cósmico), assim como a cisão entre seu corpo e sua alma, são elementos operantes no adoecer segundo uma “lógica de conjunção constante”, isto é, uma lógica que rompe com a causalidade linear determinada

biologicamente e, por isso, é capaz de "reconhecer a presença de vários episódios envolvidos na doença, interligados por meio de um mesmo encadeamento causal" (OLIVEIRA, 2001, p. 04). Na visão da autora, o adoecer é um processo complexo e, como ela destaca no texto, multifacetado, pluridimensional e, além disso, holonômico, pois envolve campos, feixes e fluxos de energia (OLIVEIRA, 2001).

A autora chama a atenção para a idéia de que a cura pressupõe um reequacionamento da relação do doente com o mundo, que possibilite sua comunicação com o mesmo, e isso exige a transcendência das dualidades e a imersão na unicidade que religa as polaridades corpo-mente, subjetividade-objetividade, sensível e inteligível. No estudo de Oliveira (2001) que tomamos como referência, esse reequacionamento da relação entre doente e mundo é abordado no contexto da benzedura e da eficácia simbólica de cura mobilizada pela benzedeira[67], que funde através de suas práticas rituais "o objetivo ao subjetivo, o real ao simbólico, o mágico ao não-mágico, as palavras aos atos e às coisas, o fantástico ao ilusório" (OLIVEIRA, 2001, p. 11). Ocorrem nesse processo uma simbolização e uma organização da experiência humana em direção à restituição do sentido da existência.

Uma perspectiva que atravessa o trabalho de Oliveira (2001) é a de reencantamento do mundo, pois vivemos num mundo desencantado, frio, dicotômico. É preciso redescobrir o sentido da existência e reencantar o mundo. Para isso, é necessário acessar sua alma e o sentido da existência através da compreensão profunda do que é o homem. Reencantar o mundo é desentranhar e fazer reviver os significados da vida presentes nas dimensões mais recônditas da alma humana, conteúdo e continente da

[67] A eficácia simbólica de cura nesse contexto pode ser pensada como um processo singular no qual, pela invocação e mobilização da ordem sobrenatural "os caminhos são abertos para a atuação dos espíritos protetores" (OLIVEIRA, 2001, p. 10) ou, em outros termos, para a potencialização da intenção e desejo de cura, presente na ativação (vibracional) de um pensamento informado por essa intencionalidade - ela mesma um princípio que opera uma razão analógica, ou seja, mobiliza tanto as intenções e desejos dentro do homem como as que se situam fora dele, no universo. A prática por meio da qual a benzedeira mobiliza esta realidade analógica, constrói níveis de significação e resgata "o cliente do plano fisiológico para o simbólico e vice-versa" (OLIVEIRA, 2001, p. 10).

alma do mundo. No mundo reencantado, homem e cosmos são regidos por fluxos uníssonos, tal como ocorre no modelo que Reich constrói de Cristo, trabalhado no capítulo anterior.

**A leitura hermenêutica do corpo**

Com seu método inclusivo, absorvendo inúmeras contribuições oriundas de outros campos do saber, além da Medicina e da Psicanálise (Física, Filosofia, Sociologia, Antropologia, História, Política, Economia), Reich foi muito criticado por colocar em causa a ciência cartesiana erudita. Ele desenvolveu meios não-verbais de trabalhar com a psique, buscando superar a cisão corpo/mente (soma/psique). Ateve-se ao corpo e sua bioenergética em seus ritmos e fluxos, cujas mensagens não escapavam à sua leitura atenta, que pôde reconhecer nas agonias, nas lágrimas, no enrijecimento, nas posturas, nas contrações e espasmos de dor ou alegria, uma memória inconsciente cravada no corpo.

A teoria do orgasmo e os estudos que demonstraram o conteúdo social e ideológico das patologias mentais foram contribuições de Reich que precederam a elaboração do paradigma tipológico da análise do caráter que embasou a vegetoterapia. Através de sua larga experiência clínica, Reich demonstrou que as patologias não se curavam apenas pelo verbo, pela palavra - patamar de atuação da Psicanálise - porque elas possuíam uma ancoragem somática. Essa ancoragem somática, como vimos, se expressava na couraça muscular (correspondente corporal da couraça psíquica de caráter) que também requeria intervenção terapêutica (REICH, 2004a).

Segundo Reich (2004a), a principal resistência terapêutica do paciente revela-se não através *do que* era dito ou feito por este, mas através do *modo como* o paciente dizia ou fazia. Aqui, sua teoria não era normativa no sentido de ter como modelo o que era usual na cultura, mas sim o tom (o sentimento presente nas expressões corporais do paciente). Desse modo, a relação entre terapeuta e paciente não é conduzida pela influência do etnocentrismo que busca afirmar as regras e valores da cultura à qual eles pertencem. O corpo como memória tem também a capacidade de gerar regras próprias de procedimentos, novas formas de inserção no mundo.

A ênfase reichiana deslocava-se do *que coisa* para o *como*, pois a forma corporal dessa expressão permitia conhecer pela tipologia reichiana, o caráter do paciente. Como vimos, com base no estudo das mudanças nas posturas corporais que acompanhavam o aflorar das emoções, Reich observou que havia uma couraça muscular correspondente à couraça psíquica – descoberta que enfrentou oposições em meados dos anos 1920 e 1930. Vemos aqui que ele compreendia simultaneamente natureza e cultura, biológico e simbólico. Pode-se dizer que, para ele, que pensava simultaneamente natureza e cultura, o corpo era o inconsciente visível, manifesto através das expressões corporais das emoções e das idéias.

Estranha convergência com os autores da Antropologia do Imaginário influenciados, no início dos anos 80, pela teoria russa da reflexologia, cujas pesquisas datam dos primeiros decênios do século XIX. Reich teria bebido na mesma fonte? A Escola de Leningrado, representada por W. Betcherev e sua equipe, elaborou no século XIX uma teoria da reflexologia, que postula que os chamados gestos ou reflexos dominantes são matrizes originárias que fundamentam *os grandes conjuntos simbólicos*, paulatinamente, edificados sobre elas (DURAND, 2001). O recém-nascido apresenta dois desses tipos de reflexos, um caracterizado pela dominante postural, na formação do

qual atuam as variações de postura, como um choque, uma queda ou um empurrão; o outro, pela variante digestiva, expressa nos movimentos de sucção labial e de direcionamento da cabeça. O reflexo referente a terceira dominante, a copulativa, é observada no indivíduo adulto, incidindo sobre a forma das manifestações da pulsão sexual. Assim:

> Estamos diante de três grandes séries de "gestos dominates" (postural, digestivo e copulativo), nas quais a maioria dos psicofisiológicos, partidários de uma origem central e exclusiva do fenômeno da dominância ou de uma teoria periférica (onde o corpo inteiro participa na construção do fenômeno), observam os processos matriciais das grandes categorias das re-presentações (DURAND, 2001, p. 43-44).

**Corpo e emoção, uma unidade indivisível**

Para Wilhelm Reich, as emoções vêm acompanhadas de movimentos rítmicos do organismo. O coração acelera quando sentimos raiva ou paixão, contraímos quando sentimos medo, e, assim, também temos movimentos corporais determinados por sentimentos. Para essa visão, é no interior do afrontamento e da delimitação entre o somático e o psíquico que parece se moldar o nosso organismo. Vejamos numa escritora reichiana que os sentimentos influenciam, modificam, facilitam ou impedem os próprios movimentos de funcionalidade de cada órgão e vice-versa (ARAÚJO, 2004).

Como vimos, ao focar a atividade terapêutica na interpretação do *como*, Reich arroga ao terapeuta a tarefa de interpretar sinais não-verbais, subjacentes à elaboração psíquica comunicada pelo paciente. Assim, ele nos apresenta uma leitura hermenêutica do corpo. Apesar de não focar sua interpretação nas associações verbais livres dos pacientes, colocando em primeiro plano as expressões corporais dos mesmos, o trabalho

hermenêutico de Reich se realiza, seguindo tal como em Freud, um modelo semiológico de percepção e interpretação dos sinais ou sistemas de sinais comunicados em seu contexto - em Freud, através da fala; em Reich, através das expressões (modos e posturas) do corpo, indícios de calor, esfriamento, formigamentos, tremores, apertos, encolhimentos, etc.

O estudo do corpo do ponto de vista reichiano aponta-o como um *locus* privilegiado de convergência entre três estratos importantes: o social, o psicológico e o biológico. Marcado pela história individual e pela história social, no corpo "estão inscritos os constrangimentos e as repressões, da mesma forma que também os costumes, os usos, os rituais que me foram transmitidos, legados, impostos pela minha família, minha cultura, meu meio ambiente" (NAVARRO, 1987b, p. 15).

**Wilhelm Reich e o paradigma indiciário**

Wilhelm Reich constrói um conhecimento cujas raízes provêm eminentemente de um paradigma indiciário ou semiótico, isto é, apreendido pela experiência (nascido da concretude da experiência) e pela conjeturalidade do conhecimento humano, como nos permite pensar os estudos sobre conhecimento indiciário realizados por Carlo Ginzburg (GINZBURG, 1989). Esse autor denomina esse conhecimento como "um saber de tipo venatório" que se caracteriza pela "capacidade de, a partir de dados aparentemente negligenciáveis, remontar a uma realidade complexa não experimentável diretamente" (GINZBURG, 1989, p. 152). Mesmo considerando, no caso de Reich, que ele não abria mão da experimentação, é possível situá-lo de modo análogo aos caçadores na busca por reconstituir hermeneuticamente uma realidade oculta. Durante milênios o homem se

dedicou à caça e, com a prática desta atividade no decorrer do tempo, ele aprendeu a reconhecer e interpretar "pegadas na lama, ramos quebrados, bolotas de esterco, tufos de pêlos, plumas emaranhadas, odores estagnados" (GINZBURG, 1989, p. 151), reconstruindo por meio destes sinais (ou indícios) as formas e os movimentos das presas já invisíveis.

> Aprendeu a farejar, registrar, interpretar e classificar pistas infinitesimais como fios de barba. Aprendeu a fazer operações mentais complexas com rapidez fulminante, no interior de um denso bosque ou de uma clareira cheia de ciladas (GINZBURG, 1989, p. 151).

No contexto do pensamento reichiano, o corpo é um território, um bosque ou uma clareira, a ser decifrado, cujas pistas, expressas continuamente, não podem ser negligenciadas. Reich trabalhava os corpos vivos, levando em conta a temperatura, a estrutura e os sinais que eles comunicavam - em seu conjunto, estas variáveis lhe revelavam conteúdos significativos do sofrimento do paciente. Um exemplo simples é a presença do sinal ao qual ele relaciona o sentimento de angústia: ele é expresso por um corpo encolhido. Reich dizia que a distância e a carência de contato se mostrariam num corpo frio e enrijecido, no qual os fluxos energéticos não fluem livremente provocando perturbações fisiológicas saturadas de conteúdo afetivo. Estranha confluência que há entre seu pensamento e o de Lévi-Strauss no trato do paralelismo psicofísico discutido em *A Eficácia Simbólica* (1996), para quem "processos orgânicos, psiquismo inconsciente" e "pensamento refletido" constituem "estruturas formalmente homólogas" (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 233).

Vários autores que dialogam com o modelo biomédico, quando este sobrepõe o biológico ao cultural (CAPRA, 1982; ZEMPLÉNI, 1994; LANGDON, 1995; OLIVEIRA, 1998; 2001; 2006), nos mostram que o corpo transcende sua condição

biológica: “um corpo é, na verdade, uma construção; uma construção que jamais se dá por encerrada. É o resultado dinâmico de infinitas sínteses entre o material e o social. O corpo exclusivamente biológico, portanto, não passa de uma ficção” (MARINHO, 1998, p. 47).

É sobre essa construção - material e simbólica - que se fará o trabalho analítico corporal de Reich. Para ele, o corpo é formado por camadas, cada qual armazenando conteúdos que precisam ser compreendidos e integrados: camadas sociais, culturais, e as mais profundas são as camadas vegetativas. Quando reinstauradas todas elas realizarão harmonicamente o movimento básico de pulsação (expansão e contração), reconectando o homem ao mundo circundante enquanto microcosmo do macrocosmo.

**Wilhelm Reich, entre o sensível e o inteligível**

Separar artificialmente a dimensão sensível da dimensão inteligível é inadequado para pensar antropologicamente o corpo. Como alude a fenomenologia de Merleau-Ponty (1999), o corpo é mais do que um estrato biológico, ele é dotado de uma intencionalidade e atua na significação do mundo, com o qual forma um sistema: o corpo “está no mundo, assim como o coração no organismo; ele mantém o espetáculo visível continuamente em vida, anima-o, alimenta-o interiormente, forma com ele um sistema” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 273). Nesse sentido, o autor diferencia seu pensamento da tradição cartesiana que instala uma hierarquia entre corpo e espírito, uma vez que esta entende o espírito como principal instância de construção da realidade e do conhecimento.

A integração entre o sensível e o inteligível foi buscada por Claude Lévi-Strauss na Antropologia e nucleia sua discussão estruturalista (LÉVI-STRAUSS, 1957; 1976; 1982; 1989; 1991; 1996). Um dos pontos nodais da obra de Lévi-Strauss é a crítica ao paradigma cartesiano que embasa o modelo ocidental do pensamento. O método cartesiano separa o sujeito racional do mundo objetivo e esta separação é colocada como condição para se obter verdades efetivas, como se a razão pudesse conhecer a realidade desse mundo objetivamente – um mundo que ela constitui como estando fora dela. Ora, essa abordagem extremamente objetivista promove no humano uma ruptura entre o sensível e o inteligível, cuja unidade é recuperada por Reich em suas pesquisas e em suas práticas terapêuticas.

Com base em Rousseau, que concebe o encontro com o outro como um processo de identificação composto pela subjetividade e afetividade, Lévi-Strauss (1976) questiona as separações operadas pelo pensamento cartesiano: “Descartes acredita passar da interioridade de um homem à exterioridade do mundo, sem ver que entre esses dois extremos se colocam sociedades, civilizações, isto é, mundos de homens” (LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 44), cujas realidades são inexplicáveis e inexploráveis daquele modo.

Rousseau é visto por Lévi-Strauss (1976) como o fundador das ciências do homem, especialmente da Etnologia, já que incorporava reflexões que viriam caracterizá-la. A percepção do “eu” a partir do encontro com o “outro” e do conhecimento formulado acerca e a partir dele, bem como os métodos e programas da Etnologia contemporânea, onde o próprio observador aparece como instrumento de observação, podem ser localizados no pensamento rousseauniano. Para Rousseau, a identificação com o outro, através do reconhecimento da humanidade e da vida presente nele, precede a consciência das oposições (LÉVI-STRAUSS, 1976). Segundo Lévi-

Strauss, também podemos aprender com Rousseau que no encontro com o outro, nossa subjetividade é ampliada e reelaborada pela identificação da diferença e pelo reconhecimento da alteridade. A partir desse encontro, o homem pode sair do etnocentrismo e reconhecer sua sociedade não como uma forma social privilegiada, mas simplesmente uma entre outras formas sociais. Além disso, Rousseau atribuiu ao homem uma faculdade essencial: a de ser capaz de expressar e reunir a um só tempo o natural e o cultural, o afetivo e o racional, o animal e o humano (LÉVI-STRAUSS, 1976).

Para Lévi-Strauss (1976), Rousseau revolucionou a filosofia cartesiana, pois suas concepções acerca da Lingüística, da Música e da Botânica unificaram o sensível e o inteligível. De acordo com o autor, Rousseau entende que a linguagem propiciaria à sociedade condições de se reproduzir, pois é no universo metafórico da língua que a sociedade produz suas representações do mundo e as comunica. Lévi-Strauss continua dizendo que, para Rousseau, a Música é, por excelência, a forma de expressão que recusa a oposição entre o material e o espiritual, o corpo e a alma. Ela produz um apelo aos nossos sentidos tocando nossos ritmos corporais e espirituais, unindo o sensível ao inteligível. A Botânica também, ele diz, traz essa mesma aspiração de integração entre o sensível e o inteligível, pois a estrutura da natureza ordenada, deste ponto de vista, pode ser abstraída indutivamente a partir do sensível. Na relação com o reino da natureza o ser humano é recolocado na sua condição de ser vivo, desmascarando a idéia de um reino humano soberano, onde o homem, vestido pelo manto da cultura sob o qual sua condição natural é ocultada, é apartado da natureza.

Desde o início, Reich negava-se a aplicar livremente as leis e noções mecanicistas derivadas da física cartesiana aos organismos vivos. Ele atentava à interação entre as dimensões social e psicológica por meio da relação estabelecida entre costume social e

consciência individual (ARAÚJO, 2004). O costume social, caracterizado por repressividade e intolerância, impulsionava Reich ao combate dos velhos padrões morais. Para ele, a mudança da estrutura social era requisito para a transformação da estrutura bio-psíquica do indivíduo e vice-versa.

Ao alargar a compreensão acerca do homem, já que a experiência humana possui aspectos multidimensionais, a concepção sobre o homem de Ernest Cassirer (1982), esse hermeneuta alemão tão presente na Antropologia do Imaginário, convergiu para a nossa discussão:

> além da linguagem intelectual temos a linguagem emotiva; além da linguagem lógica ou científica, a linguagem da imaginação poética. [...] A razão é um termo verdadeiramente inadequado para abranger as formas da vida cultural humana em toda sua riqueza e diversidade, mas todas essas formas são simbólicas. Portanto, em vez de definir o homem como animal racional, defini-lo-emos como um animal simbólico (CASSIRER, 1982, p. 358).

Assim, Reich pode nos ajudar a compreender como são produzidos ou são impedidos os meios e as formas no que respeita à comunicação entre os diversos mundos e ao sentimento de pertença a eles. Novamente retomo a autora sobre *Eficácia simbólica de cura e razão analógica*, pois ela nos chama a atenção para que, na medida em que somos capazes de transcender o dualismo cartesiano, "acessamos a condição de que compartilhamos de uma natureza unitiva com a história do planeta, da espécie, através de uma hu-ma-ni-da-de, aberta e ampla..." (OLIVEIRA, 2001, p. 20). Acessamos, assim, a essência comum que une todas as coisas do universo, que em Reich aparece como uma energia vital primordial, a energia orgone cósmica, e em Durand (2002) como dimensão imaginal.

**O corpo como dimensão holonômica**

Stanislav Grof (1987), esse conceituado cientista tcheco contemporâneo que apoiou muito do seu trabalho terapêutico na teoria reichiana e junguiana, salienta que:

> Pelo seu modo de encarar a natureza, [Reich] aproximou-se da visão de mundo [holonômica] sugerida pela física quântico-relativista, enfatizando a unidade subjacente, focalizando o *processo* e *movimento* em vez de *substância* e *estrutura sólida* e reconhecendo o papel ativo do observador (GROF, 1987, p. 126, colchetes e grifos meus).

Roger Garaudy (2002) nos oferece uma imagem holonômica do indivíduo, a qual é pautada em referenciais da física quântica, na qual o indivíduo corresponde a um microcosmo do macrocosmo, podendo ainda ser pensado não como "um átomo fechado em si mesmo, mas um núcleo mais denso de uma energia da qual participa, onde se enlaçam forças e fibras que o tornam solidário ao todo" (GARAUDY, 2002, p. 25). A imagem bioenergética presente nas formulações de Reich encontra nesta expressão de Garaudy similitudes. Elas nos ajudam a desentranhar dimensões que guardam profundos significados da vida, ampliando horizontes cognitivos, capazes de abarcar várias dimensões gnosiológicas do mundo e da existência, além da sua dimensão mítica.

Embora não trabalhe com a idéia de dimensão mítica da existência, Reich experimentou-a intimamente ao mergulhar no Hades existencial. Ele fez dessa experiência uma exegese corporal, na medida em que fala do corpo como algo conectado ao cosmos e, como este, pulsa por meio de movimentos de expansão e contração. Tal postura evidencia sem dúvida a interconectividade dos mundos psíquico, social, animal, vegetal e mineral. Trata-se de uma visão do homem enquanto unidade holonômica co-implicada numa totalidade maior: o cosmos.

## O "organismo encouraçado" de Reich e a hermenêutica do imaginário antropológico

Yves Durand (2003), em seu texto Imaginário e Psicologia, retoma da Escola de Grenoble a noção de duplo enraizamento biológico e sociocultural do comportamento e do imaginário. Esta idéia estruturante desse seu trabalho nos fornece uma fecunda chave de leitura profícua à análise da gênese explicativa proposta por Wilhelm Reich aos fenômenos que estudou. De acordo com Yves Durand (2003):

> Imaginário e psicologia têm em comum o fato de se basearem simultaneamente nestas duas grandes categorias antropológicas que são o biológico e o cultural. Qualquer teoria do imaginário se inscreve (mais ou menos explicitamente) entre o substrato biológico (pulsional, reflexológico por exemplo) e um ambiente simbolizável (sociocultural e igualmente natural) e nenhuma abordagem psicológica de um comportamento poderá ocultar o seu duplo enraizamento biológico e cultural (DURAND, 2003, p. 170-171).

Esse duplo enraizamento entre natureza e cultura também é articulado na formulação do conceito de trajeto antropológico, desenvolvido por Gilbert Durand (2002). Conforme a hermenêutica deste autor, as influências psicológicas, cósmicas e sociais constituem o substrato da condição humana, fornecendo energia para a formação corporal dos símbolos. Durand enfatiza que o trajeto antropológico é mobilizado por meio da tensão existente entre as pulsões que vêm do corpo e as solicitações e exigências do meio externo. O conceito de trajeto antropológico nos permite também refletir sobre Reich e sua produção enquanto trajetividade, construção sempre contínua, mediada pelo imaginário.

Embora a trajetividade represente uma tensão constante ao nível do imaginário, esse campo formador da memória primordial da humanidade, que produz os sentidos

simbólicos da experiência humana do mundo no mundo, isto não significa que a trajetividade opere uma cisão entre corpo e imaginário, pelo contrário, a experiência corporal é mobilizadora das estruturas antropológicas do imaginário, contudo diferentemente de Reich, através do inconsciente coletivo e não apenas do inconsciente individual. De acordo com Durand (2001):

> todo imaginário humano articula-se por meio de estruturas plurais e irredutíveis, limitadas a três classes que gravitam ao redor dos processos matriciais do "separar" (heróico), "incluir" (místico) e "dramatizar" (disseminador), ou pela distribuição das imagens ao longo do tempo (DURAND, 2001, p. 40).

Sob essas três citadas classes, temos também três tipos de estruturas antropológicas do imaginário: a. a estrutura heróica (localizando o inimigo e derrotando-o por meio de armas); b. a estrutura mística (dificultando a aproximação da morte pela busca de harmonia) e c. a estrutura dramática (reciclando o tempo para impedir a morte). Também elas podem ser compreendidas como um tipo ideal. Através delas atuam os símbolos e os arquétipos do inconsciente coletivo (conceito tomado pela Antropologia do Imaginário da psicologia junguiana), pelos quais acessamos esse patrimônio primordial da humanidade.

Diversamente de Reich que constrói uma tipologia para abarcar a relação entre natureza e cultura (conflito das necessidades internas do homem com as imposições do meio externo), Durand elabora uma arquetipologia, onde os arquétipos na sua condição de imagens primordiais são uma constante universal, cujo conteúdo simbólico é instituído segundo a cultura na qual se insere.

No conjunto das exposições acerca do pensamento de Wilhelm Reich que viemos trabalhando até aqui, podemos destacar que o esforço cognitivo do autor em tecer explicações para os fenômenos que se propõe a estudar é imbuído por uma dinâmica

coimplicacionista. Isto significa, por parte dele, a percepção das coisas como realidades interconectadas, entrecruzadas no cerne existencial que compõe a experiência humana do mundo e no mundo, isto é, para além das couraças neurovegetativas. A hermenêutica desenvolvida por Reich não se enquadra no estatuto do sentido lógico ou funcional de uma doença, mesmo que possamos concebê-la como um *pathos*, ela adentra o sentido ontológico ou existencial, colocando-nos a necessidade e a exigência da busca por um sentido profundo para sua compreensão.

Veja-se, por exemplo, Reich abre o primeiro capítulo de *O assassinato de Cristo* (1999) retomando Jean-Jacques Rousseau e indagando-se sobre como pode o homem passar sua vida como escravo se ele nasce livre. Para o autor:

> Deve haver, no interior da sociedade humana alguma coisa [bem escondida] que atue impedindo que se coloque a questão correta de maneira a se chegar à resposta correta. (...) O elemento escondido é a PESTE EMOCIONAL DO HOMEM. (...) A humanidade imaginou muitos sistemas de pensamento para enfrentar a Natureza. Mas a natureza, funcional e não-mecânica, como ela de fato é, sempre escapou por entre seus dedos. A humanidade sempre correu atrás de uma ínfima parcela de esperança e conhecimento. Mas depois de três milênios de pesquisas, de tormentos, de sofrimentos, de assassinatos punindo heresias, e perseguições por faltas aparentes, ela não conseguiu mais do que algum conforto para uma minoria, sob a forma de automóveis, aviões, refrigeradores e aparelhos de rádio (REICH, 1999, p. 01-03, colchetes meus).

Segundo Wilhelm Reich, o homem está preso numa armadilha, esse inferno de Hades ao qual alude, e essa armadilha é a sua própria estrutura emocional, sua estrutura de caráter. Para se libertar é preciso que conheça a armadilha e a si mesmo. As chaves da saída para o espaço aberto (infinito) não se encontram fora desta armadilha, estão contidas, cimentadas, na couraça de caráter e na rigidez mecânica de seu corpo e alma.

A couraça física e emocional faz do homem um ser imóvel e sua rigidez torna árduo todo e qualquer movimento. E isso não é natural e não deve ser aceito como tal. O imobilismo, segundo Reich (1999), é a característica fundamental dos seres humanos que reproduzem como autômatos os mesmos movimentos mecânicos todos os dias e durante anos, talvez décadas, fazem as mesmas coisas com regularidade. O problema que aqui se coloca é o problema do "*conflito entre o movimento e as estruturas congeladas*", sendo que para o autor, estas últimas são finitas e estreitas e o movimento, somente ele, é infinito (REICH, 1999, p. 82, grifos do autor).

No interior de uma visão sobre o imaginário, uma possível chave de leitura para o encouraçamento se apresenta através de um conceito oriundo da hermenêutica psicanalítica e junguiana: a angústia da morte. O imaginário ou o imaginário antropológico é criado em relação à condição da efemeridade da vida - a finitude (ORTIZ-OSÉS, 2003; DURAND, 2002). Para Durand (2002), o fenômeno da morte e o medo criado por cada um de nós podem ser pensados como uma situação mediadora decisiva para refazer os elos existentes entre natureza e cultura e o afrontamento com o fenômeno da morte se coloca como uma realidade inexorável:

> É a objetividade que baliza e recorta mecanicamente os instantes mediadores de nossa sede, é o tempo que distende a nossa saciedade num laborioso desespero, mas é o espaço imaginário que, pelo contrário, reconstitui livremente e imediatamente em cada instante o horizonte e a esperança do Ser na sua perenidade (DURAND, 2002, p. 433).

O encouraçamento encerra em si um movimento de tensão paralisante entre as forças da vida e as forças da morte. Esta tensão se manifesta em angústias, encolhimentos, contrações que negam as expressões livres, espontâneas e afirmativas da vida. A imagem que Reich nos apresenta do organismo encouraçado parece reproduzir a luta mítica entre as forças de Eros e Thanatos que, centrípeta e centrifugamente,

realizam a co-implicação das esferas atuantes no indivíduo (natural, biológica, psíquica, sociocultural, histórica, cósmica), que o conduzem à sua intersecção com o todo, ou seja, sua condição de microcosmo do macrocosmo. E é o corpo o *locus* privilegiado desse amplo entrecruzamento, a corporeidade.

# Considerações Finais

> *É preciso ser* muito leve *para levar sua vontade de conhecimento até uma tal distância e como que para além de seu tempo, para se criar olhos para a supervisão de milênios e ainda por cima céu puro nesses olhos! É preciso ter-se desvencilhado de muito daquilo que, precisamente a nós; Europeus de hoje, oprime, entrava, mantém abaixados, torna pesados. O homem de um tal além, que quer discernir as mais altas medidas de valor de seu tempo, precisa, para isso, primeiramente "superar" em si mesmo esse tempo - é a prova de sua força - e, conseqüentemente, não só seu tempo, mas também a má vontade e contradição que ele próprio teve até agora* contra *esse tempo, seu sofrimento* com *esse tempo...* [68]
>
> *Friedrich Nietzsche*

A forte resistência, rejeição e incompreensão desenvolvidas por vários setores da sociedade a um pensamento que se revelava cada vez mais unitivo em relação aos dualismos presentes no fazer ciência de modo cartesiano do século XX, e, que transpunha o terreno comum das visões acerca do plano manifesto da realidade, foi o maior dilema que enfrentou Wilhelm Reich e o seu paradigma orgonômico.

A alteridade não pôde ser reconhecida. A pesquisa de Reich tocava o cerne mais profundo do homem, não apenas a sexualidade reprimida, mas o impedimento ôntico de plena realização das potencialidades humanas e sociais. A sociedade não estava preparada para assimilar sua contribuição sem distorcê-la e difamá-la. Na época em que produziu suas pesquisas, a ciência dominante ainda não se vira diante do desafio de ampliar seu saber e abarcar outras propostas de conhecimento da realidade.

A Ciência Moderna, fundada sob uma *epistemé* que deita raízes em todo um conjunto de conhecimentos tradicionais e ocultistas da Idade Média (LEÓN, 2001), para

[68] NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*. Coleção *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 222.

se construir enquanto tal rompeu com a epistemologia fundada nos procedimentos analógicos que orientavam seus saberes e, cedendo lugar à análise, inaugurou o estatuto de um conhecimento construído sob uma divisão das ciências que passaram a ser orientadas pela lógica aristotélica de classificação e mensuração, ou seja, pautadas não no processo de aproximação dos semelhantes (pensamento analógico), mas no seu discernimento enquanto identidades insulares. O pensamento de Reich era analógico. Ele trazia de volta o discurso da analogia, de aproximação dos semelhantes, seres, homens e coisas, e o fez ao relacionar os movimentos internos do organismo com os movimentos do cosmos (expansão e contração, isto é, pulsação), ou seja, o fez pela captação visceral dos ritmos orgânicos da vida.

Os cientistas de sua época e ainda inúmeros cientistas de hoje excluem e ilegitimam Wilhelm Reich, lançando seu pensamento que é integrador, unitivo, no terreno da loucura ou do delirante e incompreensível, antes de buscar compreendê-lo em seus próprios termos e cotejar suas concepções quanto ao modo como ele amplia a epistemologia de outros paradigmas. Seria por que essa chamada loucura mobilizava a suposta normalidade dos seus pares, os cientistas da sua época?

Entendo que as divergências teóricas que figuram no seio da comunidade científica, acadêmica ou não, não se encerram nas contraposições pessoais de cada pensador ou grupo. Assim, os critérios de legitimação dos conhecimentos produzidos são socialmente construídos e aludem a uma certa direção que a ciência estaria tomando no cenário mundial, de meados do século XX, quando a partir daí inicia-se uma nova reparadigmatização do conhecimento, a qual Gilbert Durand alude como quinto Humanismo.

Todavia, os ataques da comunidade científica aos seus hereges não são incomuns na formação do modelo ocidental do pensamento e a ciência conheceu

diversas histórias de cientistas que foram alijados no decorrer desse processo. Com base em tais idéias, nesta Dissertação podemos compreender Reich e sua compreensão da vida e do homem nessa anti-história da anti-filosofia pelo conceito de trajeto antropológico - esse conceito unificador da Antropologia do Imaginário, que nos revela que é nessa tensão entre os pólos heróicos, místicos e dramáticos, como vimos no capítulo 4, que o conhecimento sobre o mundo vai sendo construído.

O processo de legitimação do conhecimento feito pela comunidade científica que coloca Reich no terreno da loucura e que acaba por excluí-lo e atacá-lo, acreditava-se capaz de se apropriar com exclusividade da intrínseca verdade das coisas e, imediatamente, excluir o que não pudesse abarcar em seu escopo, cujas limitações, hoje, se tornaram cada vez mais declaradas (DURAND, 1995; CAPRA, 1982; OLIVEIRA, 1998, 2001). Embora esse ideal científico racionalista seja contestado por inúmeros autores das diferentes ciências sociais, ele ainda dá o tom na ciência e na análise dos processos sociais contemporâneos. Contudo, com Kuhn, ainda podemos compreender que a ciência consiste numa construção social, coletiva e provisória, e as revoluções científicas constituem "complementos desintegradores da tradição à qual a atividade da ciência normal está ligada" (KUHN, 2001, p. 25). Desse modo, prossegue o autor que o próprio mundo passa por mudanças quando ocorrem revoluções paradigmáticas no pensamento científico. Assim, aos novos paradigmas estão relacionados novos instrumentos de experimentação e também novos operadores cognitivos no plano teórico-metodológico que redirecionam o olhar tanto para a apreciação de dimensões antes não abarcadas, quanto para o cotejamento de velhas concepções segundo novos pontos de vista: "após uma revolução, os cientistas reagem a um mundo diferente" (KUHN, 2001, p. 145-146).

Um novo paradigma pode transformar o mundo dos cientistas, provocando uma mudança radical de percepção. No sentido das palavras de Thomas Kuhn, Reich pode ser entendido como um pensador responsável por uma mudança paradigmática no interior do pensamento psicanalítico, do qual participara durante os anos 1920 e início dos anos 1930. As mudanças metodológicas sustentadas por sua nova teoria testemunham como a natureza da realidade é, ontologicamente, indissociável da natureza do conhecimento que a conceitua. E como nos ensina Lévi-Strauss, a atividade intrínseca do pensamento é sua constância em ordenar e significar o mundo, e o pensamento e a sensibilidade participam simultaneamente do processo de simbolização da realidade (LÉVI-STRAUSS, 1957, p. 54), muito próximo do que Reich desenvolveu.

Segundo Grof, Phillipp Frank (matemático, físico e filósofo) foi quem derrubou, na primeira metade do século XX, "o mito de que as teorias científicas são originadas em fatos diretamente observáveis, e não são discrepantes da observação do mundo fenomenal" (GROF, 1987, p. 09), ao colocar que a verdade dos axiomas decorreria "muito mais das faculdades imaginativas da mente do que da lógica" (GROF, 1987, p. 09). Dessa forma, a verdade, além de ser relativa, seria formulada também por meio de processos intuitivos. Sendo a ciência um empreendimento anárquico (GROF, 1987; FEYERABEND, 1977), seus princípios estão longe de serem firmes, absolutos e imutáveis. Em tal empreendimento, "a razão não pode ser universal e o irracional não pode ser completamente excluído" (GROF, 1987, p. 11). O problema é como excluí-lo e como incorporá-lo - o que resultará em criações de diferentes paradigmas.

Algumas estruturas ou idéias-chave em torno das quais Reich construiu suas indagações e desenvolveu seu pensamento nos diferentes momentos de sua obra evidenciam-na enquanto uma unidade. Podemos notar que numa de suas últimas obras, *O assassinato de Cristo*, de 1953, sob um novo olhar estão desenvolvidas as suas

indagações acerca de temas como energia, corpo, etiologia das doenças, mudança social, liberdade e realização plena da vida, já incipientes em *Psicopatologia e Sociologia da vida sexual*, de 1927. Por isso compreendo que o pensamento de Wilhelm Reich seja aglutinador e coeso, pois os mesmos temas são retomados à luz das novas descobertas que iluminam aspectos antes não observados, bem como dimensões humanas mais profundas, além dele se compreender como parte da problemática que investiga.

As formulações de Reich se desdobram a partir das primeiras formulações presentes na teoria freudiana da sexualidade, marcadas por reconhecer o exercício de um papel predominante da cultura sobre as causas de doenças nervosas como a neurose (ALBERTINI, 1994; WAGNER, 1996; MATTHIESEN, 2005). Assim, como já enunciamos no capítulo 1, o pensamento de Reich opera uma espécie de redundância aperfeiçoante (DURAND, 1995) ou de recursividade (MORIN, 2002), isto é, seu pensamento ia sendo construído na redundância na medida em que retoma e investiga antigas questões reordenando-as numa ordem qualitativamente nova, a qual vai se tornando cada vez mais co-implicada.

Sobre o tema da liberdade, este vai ganhando, com o passar dos anos, cada vez mais força no pensamento de Wilhelm Reich, até poder compreendê-lo como parte da condição humana, quando ele vai desvelando as armadilhas que mantêm o homem preso nele mesmo em virtude das imposições sociais autoritárias e repressivas. O autor demonstra como o homem vive refém de uma cosmologia que separa natureza e cultura, corpo e alma, razão e emoção. Acerca da etiologia das doenças, além de sua contribuição holonômica (REICH, 1999; 2003), ele conserva ao longo do tempo uma resposta ainda sociológica na medida em que a relaciona aos processos sociais.

É interessante como Reich amplia sua concepção sobre a realização plena da vida, a plenitude, passando de um ideal por alcançar a satisfação sexual, sobretudo ligada à genitalidade (REICH, 1927), para um ideal de plenitude que abarca o homem como um todo no desempenhar das diversas atividades da sua vida, cotidianas e extracotidianas (REICH, 1999). Em Reich, o homem é entendido como estando co-implicado numa totalidade ampla, passando de um indivíduo encerrado num contexto da vida pulsional e social a um sistema orgonótico co-implicado na imensidão do cosmos - esse homem que é, assim, microcosmo do macrocosmo. Neste sentido, seus horizontes cognitivos são alargados e ele parece antecipar as teorias da física contemporânea que se desenvolvem no veio de um pensamento complexo, e que trouxeram valiosas contribuições para os estudos de Edgar Morin, Gilbert Durand, Andrés Ortiz-Osés, dentre outros pensadores das Ciências Humanas.

O corpo humano estudado enquanto inconsciente visível e concreto que ganhou formas nas tipologias analisadas, passa a ser concebido como um campo holonômico, ou seja, um sistema percorrido por fluxos energéticos conectados ao fluxo do universo, que obedece aos mesmos mecanismos de expansão e de contração que operam no cosmos. Nesse sentido, Reich transcendeu o historicismo psicanalítico e o positivismo biomédico no qual se formou, embora tenha recebido significativa influência dos mesmos.

Para Marcus Vinicius Câmara (2008), Reich muda sua visão de homem. Ele desenvolve um pensamento apolíneo pautado na razão como guia até seus estudos em vegetoterapia, passando a desenvolver uma reflexão mais dionisíaca a partir da descoberta da energia orgone com a qual se iniciam seus trabalhos orgonômicos. Na passagem da compreensão do homem como sendo orientado predominantemente pela razão ao homem orientado pelas sensações, pelos sentimentos e pelos impulsos vitais

mais profundos que perseguem a entrega plena ao amor e à vida, vemos um pensamento que vai se ampliando, se reconfigurando até mudar do homem antropocêntrico para o homem cosmocêntrico (que se funde com o cosmos).

Mesmo quando pensou o projeto de mudança social na direção da emancipação do homem e elegeu a ação pedagógica como um meio privilegiado de mudança, Reich não trabalhou num nível de realidade dual e fragmentada, já que a mudança social se orientava por uma concepção acerca da condição humana que era integradora e que propunha devolver o homem a si mesmo e ao todo ao qual está co-implicado, religando-o a si mesmo, ao seu corpo, aos outros, ao ritmo orgânico da vida, ao universo natural e simbólico.

Wilhelm Reich é um pensador que fez escola. Entre seus seguidores mais conhecidos encontramos os americanos Stanley Keleman, Alexander Lowen, John Pierrakos e David Boadella; os europeus Frederico Navarro, Eva Reich e Gerda Boyesen; os brasileiros José Ângelo Gaiarsa e Dimas Callegari, entre outros.

Vimos que, partindo de uma interpretação hermenêutica do corpo e seus sinais, Reich agregou em sua elaboração teórica referenciais biológicos, psicológicos e socioculturais, colocando uma nova proposta ao campo emergente das psicoterapias. Mas não só, pois ele se abriu à dimensão imaginal do real, como é conhecida pela Antropologia do Imaginário. Essa dimensão é conhecida pela física quântica como dimensão holonômica (vibracional). Antagonizou-se à formulação freudiana de "mal-estar na cultura" colocando a possibilidade do "bem-estar na cultura". O "bem-estar na cultura", para Reich, requeria uma concepção de homem livre, espontâneo, desencouraçado e ativo, sexual e politicamente.

Foi essa atitude cognitiva inclusiva, que coloca e amplia sentidos, portanto uma atitude hermenêutica, o aspecto norteador da nossa pesquisa, cujo objetivo específico

foi analisar como os conceitos reichianos carregam em seu bojo os liames de um pensamento fecundo e unitivo, que em última análise restitui o elo perdido do homem com a natureza, com a sociedade e com o cosmos. De toda obra desse autor sobre a qual me debrucei, me fica um profundo sentimento de indignação sobre a forma como ele foi exposto e execrado como um louco. Ele era um vigoroso dissidente, cuja luta deixou marcas profundas no inconsciente coletivo de nossa época, que foi capaz de mobilizar as imagens que regeram inúmeros movimentos libertários vividos no final da década de 1960, como o Maio de 68, e na década seguinte (BOADELLA, 1985, p. 93-95).

Nesta prece escrita por Reich, nos últimos anos de sua vida, temos o tom imaginal e espiritual que então regeu seu pensamento:

> OH, VIDA ETERNA...
> COM A ESSÊNCIA DAS ESTRELAS -
> RECUSAI VOSSA PIEDADE A VOSSOS ASSASSINOS...
> ENVIAI VOSSO AMOR AOS RECÉM-NASCIDOS
> DO HOMEM, DOS ANIMAIS E DAS PLANTAS...
> LEVAI O HOMEM DE VOLTA A VOSSOS JARDINS TRANQÜILOS.
> DEIXAI, VIDA, VOSSA GRAÇA MAIS UMA VEZ
> CAIR SOBRE AS ALMAS ABANDONADAS...
> ESTABELECEI VOSSO REINADO SUPREMO.
> (REICH, 1999, p. 226).

# Referências

ALBERTINI, P. "Reich e a possibilidade do bem-estar na cultura". *Psicologia USP*, v.14 n.2, São Paulo, 2003.

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

ARAÚJO, M.E. *Wilhelm Reich – em busca da unidade soma/psique*. Disponível em http://www.ceor.fastlane.com.br, acessado em 12/08/2004.

BEDANI, A. *Energética e epistemologia no nascimento da obra de Wilhelm Reich*. Dissertação de Mestrado. Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

BERMAN, M. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

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

_____. "Psicoterapia somática: Suas raízes e tradições. Uma perspectiva pessoal". In: KIGNEL, R. (org.). *Energia e Caráter 1*. São Paulo: Summus, 1997, p. 13-42.

_____ *Correntes da vida: uma introdução à biossíntese*. São Paulo: Summus, 1992.

BOFF, L. "Identidade e complexidade" In: CASTRO, G.; ASSIS CARVALHO, E. e ALMEIDA, M. C. (orgs.). *Ensaios de complexidade*. Porto Alegre: Sulina, 1997.

BORNHEIM, G. "Filosofia do Romantismo" In: GUINSBURG, J. (org.). *O Romantismo*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

BOURDIEU, P. "Esboço de uma teoria da prática" In: ORTIZ, R. (org.). *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Editora Ática, 1983a, Coleção Grandes Cientistas Sociais.

_____. “Gostos de classe e estilos de vida” In: ORTIZ, R. (org.). *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Editora Ática, 1983b, Coleção Grandes Cientistas Sociais.

_____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1987.

_____. *Razões práticas*: sobre a teoria da ação. Campinas: Papirus, 1996.

BRAUDEL, F. *Gramática das civilizações*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

BRIGANTI, C. *Corpo virtual. Reflexões sobre a clínica psicoterápica*. São Paulo: Summus, 1987

CALEGARI, D. *Da teoria do corpo ao coração*. São Paulo: Summus, 2001.

CÂMARA, M. V. *Reich e Nietzsche, problematizando o trinômio corpo-mente-sociedade*. Disponível em http://www.reich.psc.br/pdf/problematizando_o_trinomio_mente-corpo-sociedade.pdf, acessado em 25/01/08.

CAPRA, F. *O ponto de mutação*. São Paulo: Cultrix, 1982.

CASSIRER, E. “O homem animal simbólico”. In: SANTOS, M. Helena Varela & LUCAS, A. Rallo. *Antropologia: paisagens, sábios e selvagens*. Porto: Editora Porto, 1982.

CASTORIADIS, C. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

CHAUÍ, M. *Repressão Sexual. Essa nossa (des)conhecida.* São Paulo: Editora Brasiliense, 1991.

CONGER, J.P. *Jung e Reich: o corpo como sombra*. São Paulo: Summus, 1993.

DADOUN, R. *Cem flores para Wilhelm Reich*. São Paulo: Editora Moraes, 1991.

DUARTE, L. F. D. “Os *nervos* e a Antropologia Médica norte-americana”. *Physis - Revista de Saúde Coletiva*, vol. 3, n. 2, 1993, p.43-73.

DURAND, G. *A imaginação simbólica*. Lisboa/Portugal: Edições 70, 1993.

_____. *As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem*. Rio de Janeiro: Difel Editora, 2001.

DURAND, Y. "Psicologia e imaginário" In: ARAÚJO, A. F.; BAPTISTA, F. P. (coord.). *Variações do imaginário. Domínios, teorizações e práticas hermenêuticas*. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

DURKHEIM, E. "Representações individuais e representações coletivas". In: Sociologia e Filosofia. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1979.

ELIAS, N. *Os alemães. A luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

EVANS-PRITCHARD, E. E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

FEYERBEND, P. *Contra o método*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

FREUD, S. *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

GARAUDY, R. *Dançar a vida*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

GINZBURG, C. Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história. São Paulo: Cia. Das Letras, 1989.

GREINER, F. A alquimia. São Paulo: Unimarco Editora/Edições Loyola, 1994.

GOETHE, J. W. *Werther*. São Paulo: Nova Cultural, 2002.

GRAMSCI, A. "Caderno 22 (1934): americanismo e fordismo" In: *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, Vol. 4.

GROF, S. *Além do cérebro: nascimento, morte e transcendência em psicoterapia*. São Paulo: Mc Graw-Hill, 1987.

GUINSBURG, J. *O Romantismo*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

HABERMAS, J. *A constelação pós-nacional*. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

HILLMAN, J. *O mito da análise*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

_____. *Psicologia arquetípica*. São Paulo: Cultrix, 1992.

JUNG, C. G. *Aspectos do Drama Contemporâneo*. Petrópolis: Vozes, 1990.

_____. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis: Vozes, 2000.

KIGNEL, R. "Wilhelm Reich: a clínica do homem encouraçado". Revista *Viver Mente&Cérebro*, Coleção Memória da Psicanálise, *Um futuro plural*, Edição especial 6, Duetto Editorial, 2005.

KUHN, T.S. *A estrutura das revoluções científicas.* São Paulo, Ed. Perspectiva, 2001.

LANGDON, E. J. *A doença como experiência: a construção da doença e seu desafio para a prática médica*. Antropologia em Primeira Mão, Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 1995.

LE BRETON, D. *Antropologie du corps et modernité*. Paris, Presses Universitaires de France 1990.

LEÓN, A. M. "Ciências ocultas: os traços do discurso esotérico na ciência moderna". In LEÓN, A. M.; ANDRADE, M.O. *O velho e o novo em mil anos*. João Pessoa: Manufatura, 2001.

LÉVI-STRAUSS, C. "A eficácia simbólica". In: *Antropologia estrutural*. 5. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.

_____. *As mitológicas:* o cru e o cozido. São Paulo, Brasiliense, 1991.

_____. "Jean-Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem". In. *Antropologia estrutural II.* Rio de Janeiro, TB, 1976.

_____. "Como se faz um etnógrafo" In: Tristes Trópicos. São Paulo: Anhembi, 1957.

_____. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 1982.

LOUREIRO, I. *A revolução alemã [1918-1923]*. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

MAFESOLLI, M. "El procedimiento analógico" In: *El conocimiento ordinário: compendio de Sociologia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

MALINOWSKI, B. K. *Argonautas do Pacífico Ociedental*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MALINOWSKI, B. K. *A Vida Sexual dos Selvagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.

MARCUSE, H. *Eros e Civilização*. Rio de Janeiro: LTC, 1999.

MARINHO, L.C.; et al (orgs.). *Reich Contemporâneo: Perspectivas Clínicas e Sociais*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1998.

MARX, K. *O capital: crítica da economia política*. São Paulo: Nova Cultural, 1985, Vol. I, Tomo 1.

_____. *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*. São Paulo: Martin Claret, 2001

MATTHIESEN, S. Q. *Caminho das Pedras: as publicações de Wilhelm Reich em português*. Rio Claro: Majograf, 2002.

_____. "Educação de educadores: pressuposto psicanalítico ou utopia reichiana?". *Psicologia USP*, v.14 n.2, São Paulo, 2003.

_____. *A educação em Wilhelm Reich: da psicanálise à pedagogia econômico-sexual*. São Paulo: Unesp, 2005.

_____. *Organização bibliográfica da obra de Wilhelm Reich: bases para o aprofundamento em diferentes áreas do conhecimento*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2007.

MAUSS, M. “As técnicas do corpo”. In: Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MÉSZÁROS, I. “A ordem de reprodução sóciometabólica do capital” In: *Para além do capital*. São Paulo: Boitempo, 2002.

MICELA, R. *Antropologia e Psicanálise. Uma introdução à produção simbólica, ao imaginário, à subjetividade*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

MIGLIORINI, W. J. M. “O papel da imaginação no desenvolvimento emocional”. Araraquara: 2005, 14p. (mimeo).

MORIN, E. *O método 4*. Porto Alegre: Sulina, 2002.

NAVARRO, F. *Terapia reichiana: fundamentos médicos somatopsicodinâmica*. São Paulo: Summus, 1987a.

NAVARRO, F. *Terapia reichiana II: fundamentos médicos somatopsicodinâmica*. São Paulo: Summus, 1987b.

OLIVEIRA, E. R. *Eficácia simbólica de cura e razão analógica*. Revista Anthropológicas. Recife, a.6 v.13, p. 607-638, 2001.

_____. “Representações de doença e estratégias de cura: os magos da ciência e os cientistas da magia”. In: BOTAZZO, C. & TORRES, S (org.) *Ciências sociais e saúde bucal: questões e perspectivas*. São Paulo: Editora Unesp, 1998.

_____. *Comunicação Mediática, modelo biomédico e curas mediúnicas*. Revista Cronos. Natal-RN, v. 7, n.1, p. 105-126, jan./jun.2006.

ORTIZ-OSÉS, A. “Hermenêutica, sentido e simbolismo” In: ARAÚJO, A. F.; BAPTISTA, F. P. (coord.). *Variações do imaginário. Domínios, teorizações e práticas hermenêuticas*. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

PITTA, D *Iniciação à teoria do imaginário de Gilbert Durand.* Rio de Janeiro, Atlântica Editora, 2005.

RAKNES, O. *Wilhelm Reich e a Orgonomia*. São Paulo: Summus, 1988.

REGO, R. A. "A clínica pulsional de Wilhelm Reich: uma tentativa de atualização". *Psicologia USP*, v.14 n.2, São Paulo, 2003.

RÊGO, W. G. D. L. "Questões sobre a noção de *via prussiana*" In: ANTUNES, R. e RÊGO, W. G. D. L. (orgs). *Lukács: um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo, 1996.

REICH, W. *Psicopatologia e sociologia da vida sexual*. Vol. 1. Porto: Escorpião, 1977a.

_____. *Psicopatologia e sociologia da vida sexual*. Vol. 2. Porto: Escorpião, 1977b.

_____. *A irrupção da moral sexual repressiva*. São Paulo: Martins Fontes, s/d.

_____. *Paixão de Juventude: uma autobiografia* - 1897-1922. São Paulo: Editora Brasiliense, 1996.

_____. *O Assassinato de Cristo*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *Psicologia de massas do fascismo*. São Paulo: Martins Fontes: 2001.

_____. O *éter, Deus e o diabo*. São Paulo: Martins Fontes: 2003.

_____. *Análise do caráter*. São Paulo: Martins Fontes, 2004a.

_____. *A função do orgasmo*: problemas econômicos sexuais da energia biológica. São Paulo: Brasiliense, 2004b.

_____. Casamento indissolúvel e as relações sexuais duradouras. In: ALZON, C. *Casamento indissolúvel ou relação sexual duradoura?* Porto: H. A. Carneiro, 19--.

RIBEIRO, D. *O povo brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RINGER, F. *O Declínio dos mandarins alemães*: a comunidade acadêmica alemã, 1890-1933. São Paulo: Edusp, 2000.

RUBEN, G. R. "Teoria e identidade: uma crítica". *Anuário Antropológico/86*. Editora Universidade de Brasília/ Tempo Brasileiro, 1988.

SILVA, J. R. O. *O desenvolvimento da noção de caráter no pensamento de Reich*. Dissertação de Mestrado. Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, SãoPaulo, 2001, 149 f.

SILVEIRA, M. L. *O nervo cala, o nervo fala: a linguagem da doença.* Rio de Janeiro, Editora FIOCRUZ, 2000.

SIMMEL, G. "A metrópole e a vida mental". In: Velho, O. G. *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

TARNAS, R. *A epopéia do pensamento ocidental*. São Paulo: Bertrand Brasil, 2003.

THOMPSON, C. *Evolução da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969.

WAGNER, C. M. *A transferência na clínica reichiana*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.

_____. *Freud e Reich: continuidade ou ruptura?* São Paulo: Summus, 1996.

WEBER, M. *Economia e sociedade*. Brasília: IMESP, 1994, vol. 1.

ZEMPLÉNI, A. A "doença" e suas "causas". *Cadernos de Campo*, nº 4, São Paulo, 1994, p. 137-163.