

André Valente de Barros Barreto

Em busca de Eros: a "democracia natural do trabalho" e a relação entre poder e afetividade no pensamento de Wilhelm Reich

Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de Ciência Política do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, sob a orientação da Profa. Dra. Amnéris Ângela Maroni.

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 6 / 8 / 97.

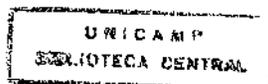
Banca:

Prof.(a) Dr.(a) Amnéris Ângela Maroni

Prof.(a) Dr.(a) Oswaldo Giacóia Jr.

Prof.(a) Dr.(a) Glauco Arbix

agosto / 1997



UNIDADE	BC
N.º CHAMADA:	TI UNICAMP
	13275
V. Ex.	
TOMBO BC/	31534
PROC.	281197
C	<input type="checkbox"/>
D	<input checked="" type="checkbox"/>
PREÇO	R\$ 11,00
DATA	30/03/92
N.º CPO	

CM-00100031-2

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

B 275 e

Barreto, André Valente de Barros

Em busca de Eros: a "democracia natural do trabalho" e a relação entre poder e afetividade no pensamento de Wilhelm Reich / André Valente de Barros Barreto . - - Campinas, SP: [s.n.], 1997.

Orientador: Amnéris Ângela Maroni.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Reich, Wilhelm, 1897- 1957. 2. Ciência política. 3. Psicanálise 4. Orgonomia. 5. Filosofia. I. Maroni, Amnéris Ângela. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Agradecimentos

Uma dissertação de mestrado é o resultado de uma produção coletiva. Foram muitos os que, de forma mais ou menos direta, contribuíram para sua realização. Creio ser impossível fazer justiça a todos.

Gostaria, primeiramente, de agradecer à minha orientadora, Profa. Dra. Amnéris Ângela Maroni, por ter me incentivado ao tema e acreditado no meu trabalho.

Sou muito grato aos profs. Drs. Oswaldo Giacóia Jr. (Unicamp) e Paulo Albertini (USP) pelas sugestões, críticas e indicações.

Meu obrigado a Eduardo Barreto, sempre disponível para as questões de informática.

À Silvia Passos, agradeço pela revisão e sugestões (além do café com bolachas).

A José Ângelo Gaiarsa, meu mestre, por tudo que me ensinou sobre Reich, na prática.

Aos amigos, pelo incansável incentivo e pela enorme paciência nas minhas crises de mestrando.

Por último, e não menos importante, quero agradecer a todos que, com seus impostos, financiaram esta dissertação. E ao CNPq que foi o intermediário deste financiamento.

À Myriam Valente Barreto

Índice

Introdução.....	05
Capítulo I - O princípio funcional.....	13
A ciência revolucionária de Freud.....	14
Teoria da libido: em busca do quantitativo.....	17
Medicina versus psicologia e a relação entre psiquismo e organicismo.....	20
A teoria da genitalidade e a importância do impulso orgástico.....	23
Seminário de Técnica Psicanalítica: berço da análise do caráter.....	26
O desenvolvimento da vegetoterapia.....	31
Capítulo II - A questão da cultura.....	38
A herança freudiana: o complexo de Édipo e a pulsão de morte.....	41
Cultura e sublimação.....	48
Da clínica às massas: a importância dos fatores externos.....	51
Em busca da história primitiva do Homem: psicanálise e marxismo.....	53
Masoquismo como impulso secundário: o combate à pulsão de morte.....	59
Uma nova natureza humana.....	63
Capítulo III - Reich tributário de Rousseau.....	75
Wilhelm Reich e o romantismo revolucionário.....	76
A teodicéia de Rousseau.....	79
O Homem fragmentado.....	81
A essência lembrada.....	84
A degeneração das paixões naturais.....	87
A versão reichiana do mal: o assassinato de Cristo.....	91
Reich e a revisão da origem do mal.....	98
Em busca de uma nova subjetividade.....	102
Capítulo IV - A democracia natural do trabalho: cultura e política.....	105
Auto-regulação versus mecanicismo.....	107
A função biossocial do trabalho em oposição à política.....	112
Reich e a crítica ao marxismo.....	116
Subjetividade no campo social: a incapacidade emocional das massas.....	119
A democracia do trabalho de Reich.....	125
Considerações finais.....	127
Subjetividade enquanto base da política.....	133
Política do cotidiano.....	138
O poder dos (e nos) corpos e as novas experiências políticas.....	140
Bibliografia.....	144

*“Só quando o homem reconhecer
que ele é fundamentalmente um
animal, ele será capaz de criar,
uma verdadeira cultura.”*

W. REICH

Introdução

No decorrer de minha graduação em Ciências Sociais, chamou-me a atenção o fato das várias teorias sociológicas e políticas privilegiarem a faculdade racional dos Homens, em detrimento de sua constituição afetiva. O Homem era pensado a partir de suas características cognitivas, sendo que seus afetos eram desconsiderados, como se não merecessem atenção, ou eram postos de lado, em virtude de suas propriedades perturbadoras. As grandes utopias, por exemplo, tentavam estabelecer sociedades calculadas, construídas a partir de seres humanos absolutamente previsíveis e exatos, cujas tarefas, preestabelecidas em benefício de uma racionalidade geral, assemelhavam-se às de uma peça numa gigantesca máquina, sempre sob o absoluto controle de seus idealizadores. As teorias pareciam secas e sem vida, repletas de ideais distantes, em busca de êxtases e prazeres regulamentados.

Concentrando meus estudos na área de Ciência Política, também nela, o poder, seu objeto de investigação, era focado por um prisma lógico e a racionalidade parecia esgotar toda a dimensão do Homem político, como se nenhuma outra constituição humana importasse. Tudo muito calculado, a ponto de não nos lembrarmos mais, por exemplo, da Fortuna que, segundo Maquiavel, arbitra metade de nossas ações, deixando somente a outra metade a nosso governo¹. Mas a Fortuna - dirão os politicólogos - está comprometida com o mito. Maquiavel representa a transição para a modernidade e, portanto, hoje, estamos livre desse mal.

¹ MAQUIAVEL, N. O príncipe. Os pensadores. 4 ed. Trad. Lívio Xavier. São Paulo, Nova Cultural, 1987, cap. XXV, pp. 103-5.

É verdade também que as utopias estão fora de moda e a razão, outrora elevada à condição de redentora da humanidade, perdeu muito do seu fôlego. Não obstante, permanece o grande abismo entre as teorias e a vida real, entre este Homem da ciência política e o Homem comum que exerce a política, que está inserido nas relações de poder. As teorias pareciam eficazes para analisar e explicar fatos e fenômenos sociais, porém, pouco colaboravam para transformá-los. A vida real das pessoas não respondia à precisão matemática da teoria organizada com tal exigência lógica. Além do mais, onde estavam as paixões? Não havia espaço para elas, para os momentos de delírio criativo e improvisação, tampouco para a loucura, o amor e o erotismo - talvez o que de melhor tenhamos. As paixões, quando presentes, apareciam como empecilho à mais nobre grandeza dos Homens, sua racionalidade; como se provocassem forte receio, talvez pela noção de imprevisibilidade ou incerteza, algo que as tornasse um misto de perigosas e pouco sérias, quase infantis numa acepção pejorativa.

Afinal, a política é, desde os gregos, o exercício da racionalidade, pois no mundo antigo as paixões eram vistas como uma *perturbatio animi*, uma interferência mais ou menos contingente, que podia e devia ser submetida ao controle das faculdades superiores, tal como podemos apreender numa clássica passagem do *Fedro*, de Platão. Nela, Sócrates compara a alma humana a um coche, sendo o cocheiro associado à razão em sua árdua tarefa de conduzir dois cavalos, um branco, outro negro, um belo, outro feio, este último simbolizando as paixões ou desejos inferiores, os quais por vezes se mostram incontroláveis². Podemos ver nesta imagem uma espécie de paradigma da alma, uma matriz que desde o pensamento grego norteia as várias abordagens acerca da relação entre razão e paixão na cultura ocidental, muito embora o peso destes elementos sofra diferentes ênfases nas diversas escolas e nos diversos pensadores.

Na perspectiva política dos autores herdeiros desta tradição, as paixões humanas - ou afetos - são tidas como a antítese da razão, sendo a elas conferida, portanto, a condição de obstáculos da política e da sociabilidade. O espaço político é, por excelência, o espaço racional, no qual os Homens devem agir segundo princípios sólidos, capazes de conferir-lhes a confiabilidade e previsibilidade necessárias para o convívio com os demais. Ora, um Homem movido pela instabilidade dos sentimentos não pode garantir nada a ninguém, na medida em

² PLATÃO. *Fedro*. Trad. José Ribeiro Ferreira. Lisboa, Verbo, 1973, pp. 279-380.

que oscila segundo os caprichos de seus afetos. A política só pode ser feita se cada um e todos forem confiáveis, o que significa dizer, previsíveis em seus atos. Se não há garantia interna para isto, faz-se necessária uma garantia externa, tal como pensou Hobbes, para quem o Leviatã precisa de uma espada, vale dizer, da violência, exatamente para conter a força das paixões na sua eterna sublevação da razão³.

Se a razão é constitutiva da sociabilidade, as paixões, por se encontrarem em oposição àquela, são confinadas à condição de anti-sociais, tornam-se característica do “não social”, da natureza. Em outros termos, a dicotomia entre razão e paixão traz consigo um segundo antagonismo a ela associado: a oposição entre natureza e cultura. As paixões humanas, enquanto representantes do obscuro lado animal dos Homens, sua constituição mais baixa e vil, acabaram sendo associadas àquilo que deve ser domado para que a civilização possa emergir em todo seu esplendor. Criou-se uma dualidade entre afetos de um lado, como característica da condição animal do Homem e, portanto, da natureza, e razão de outro lado, como realização da sociedade e do Homem civilizado. A constituição de um corpo social racional ficou sujeita à capacidade de transgredirmos nossa própria natureza. O preço da cultura passou a ser um Homem racionalista, cujas paixões são reprimidas, capaz por isso de dominar a natureza interna, bem como a natureza externa.

Na idade moderna, inaugura-se na filosofia uma nova fase acerca da reflexão sobre os condicionamentos afetivos. A noção de controle sobre as paixões ainda se mantém, em função da necessidade do estabelecimento da própria ciência. Porém, abre-se campo à investigação da influência dos afetos na produção do conhecimento, independentemente de sua presença perturbadora. Passa-se a estudar o funcionamento das paixões dentro do processo cognitivo e o conhecimento aparece como um produto do desejo; melhor dizendo, o desejo como uma espécie de vetor na produção do conhecimento. Esta nova perspectiva não altera, no entanto, o estatuto das paixões⁴, as quais somente ganhariam positividade no Iluminismo, ou no pré-romantismo com Rousseau.

³ HOBBS, T. *Leviatã*. Os pensadores. Trad. João Monteiro e Maria Nizza da Silva. São Paulo, Nova Cultural, 1997, segunda parte, cap. XVII, pp. 141-4.

⁴ Cf. ROUANET, S. P. *A razão cativa*. 3 ed. São Paulo, Brasiliense, 1990. Diz ele: “Podemos distinguir, em todos esses pensadores [dos séculos XVI e XVII], uma unidade evidente. Em quase todos, o reconhecimento do papel constitutivo das paixões no processo cognitivo foi acompanhado por uma desconfiança residual, herdada de

A perspectiva Iluminista de investigação da influência das paixões humanas na produção do conhecimento, traz consigo o reconhecimento do papel dos fatores sociais neste processo, o que significa dizer que as condições responsáveis por um funcionamento indesejável dos mecanismos afetivos eram passíveis de ser transformadas. O problema consistiria, portanto, em oferecer aos Homens um meio social que lhes permitisse fazer o melhor uso possível das paixões⁵. Rousseau, nós sabemos, com a crítica da “degeneração das paixões” pela sociedade, bem como sua aposta numa posterior “regeneração”, inaugura essa nova tendência.

Foi a partir deste cenário que comecei a me interessar pela obra do psiquiatra austro-húngaro Wilhelm Reich.

Percorrendo áreas tão distintas como as ciências naturais e biologia, medicina, psiquiatria e psicanálise, sociologia, filosofia e biofísica, Reich elabora uma crítica ao modelo de pensamento calcado na repressão das paixões humanas em favor de uma racionalidade absoluta, que se constituiria no elemento essencial de sustentação do corpo social.

No campo científico, é no mecanicismo - sistema de pensamento que confere à natureza as mesmas propriedades e leis da máquina, verdadeiro paradigma da ciência e filosofia a partir do século XVII - que Reich identifica uma determinada forma de pensamento, cujos fundamentos remontam a um racionalismo avesso às paixões. Faz do mecanicismo um de seus alvos centrais, na tentativa de superação do modelo vigente em favor de um novo paradigma biológico, base para sua proposta de organização social, elaborada a partir de um Homem certamente racional, porém, portador de uma racionalidade construída a partir dos afetos e em concordância com eles⁶. Reich denominou essa nova organização social e política de “democracia natural do trabalho”, cujo conceito central é o de auto-regulação.

periodos anteriores, quanto à legitimidade das paixões, tanto do ponto de vista ético quanto propriamente cognitivo. As paixões deixaram de ser vistas como simples obstáculos, e seu funcionamento real passou a ser investigado, sem que dessa nova perspectiva resultasse, no entanto, uma inversão da hierarquia tradicional, que atribui à inteligência um papel hegemônico ou uma função reguladora.” (1990:28-9)

⁵ Cf. ROUANET, S. P. op. cit. pp. 15-34.

⁶ Cf. REICH, W. *Psicologia de massas do fascismo* [1934]. 2 ed. Trad. Maria da Graça Macedo. São Paulo, Martins Fontes, 1988, pp. 311-24. Os livros de Reich, quando objetos de citação, serão indicados pelas datas de publicação original e da edição aqui utilizada. Nesse caso: (1934/88). Este procedimento se aplicará também às obras de Freud.

Seu ponto de partida é uma releitura da natureza, à qual confere características que, na perspectiva racionalista, são exclusivas da cultura - como, por exemplo, a razão - e cujo estatuto é, ao estilo do pensamento romântico, invertido em relação ao modelo racionalista. A natureza não é mais algo perigoso ou caótico a ser dominado, transformado ou destruído, mas algo a ser continuado, preservado ou favorecido. É esta a função da cultura para Reich, continuar, no plano da sociedade, as leis positivas que imperam na natureza para que o Homem, a partir da reconciliação com seus afetos, volte a integrar-se à ela e ao cosmos. Cultura e natureza não são por si categorias opostas no pensamento reichiano. Não há mais oposição inata entre o Homem natural e o Homem social, paixão e razão, embora haja a possibilidade de que isto venha a ocorrer. Estas categorias somente se opõem quando e sempre que a cultura se fundamentar em princípios, normas e valores que visem reprimir e dominar a natureza humana, o que, para Reich, se traduz em frustração da satisfação pulsional, em especial, da pulsão sexual, o que, segundo ele, somente ocorre nas sociedades humanas de tipo patriarcal-autoritária, e em nenhuma outra organização dos seres vivos⁷. A consequência, segundo Reich, é o que se vê atualmente: destrutividade, crueldade, irracionalidade, dominação, exploração e neurose. Por transgredir a natureza os Homens se vêem diante da dor e do sofrimento, vale dizer, do “mal”.

No campo psicanalítico, recolocando em pauta o estatuto das paixões humanas no campo da cultura, Reich apresenta sua proposta de reconciliação entre natureza e cultura, afeto e razão, através da crítica à teoria da cultura de Freud, questionando a universalidade do complexo de Édipo e procurando diferenciar as pulsões humanas - em nada anti-sociais e egoístas - dos impulsos secundários resultantes da repressão por uma estrutura social autoritária e exploradora. Assim, enquanto Freud recorria, a partir de 1920, a uma pulsão de morte para explicar a origem do sofrimento humano, isto é, remetia a questão para uma relação intrapsíquica (exclusivamente pulsional), Reich procura mostrar que a neurose continuava sendo, como havia proposto Freud no início, uma relação interna-externa, um conflito entre desejo de satisfação e medo de punição imposto por uma moralidade repressiva, a serviço de uma sociedade dominadora.

⁷ Cf. REICH, W. A irrupção da moral sexual repressiva [1932]. Trad. Sílvia Montarroyos e J. Silva Dias. São Paulo, Martins Fontes, s/d.

Aliando à sua “matriz romântica” um temporário viés marxista, Reich responde à questão da existência do sofrimento humano, deslocando sua gênese para o campo da cultura, uma cultura histórica cujo movimento se faz em função do interesse de classe. Não são as pulsões que devem ser sublimadas, como queria Freud, mas a cultura é que deve mudar, no sentido de atender mais adequadamente as pulsões humanas, já que, para Reich, é possível uma equação mais saudável entre ambas. Este enfoque reforça a idéia de que a neurose é um problema social - fato que a psicanálise não reconhecia - o que implica na necessidade da criação de uma outra metodologia de trabalho analítico que atenda ao problema da saúde mental das massas, cuja raízes remetem para uma estrutura social repressiva. Em outras palavras, é necessário condições adequadas para um exercício amoroso-sexual satisfatório que atenda as necessidades bio-psicológicas das massas. Os universos interno e externo estavam correlacionados, de modo que o empenho pela melhoria da saúde psíquica das massas só poderia dar resultados se também as condições sócio-econômicas fossem alteradas, o que significa dizer que a psicanálise precisava assumir sua responsabilidade política para com a sociedade, já que suas descobertas revelavam a necessidade de profundas transformações sociais. Reich quer com isso mostrar que fatores psicológicos, econômico-sexuais e sociológicos são inseparáveis, o que implica uma profunda transformação, tanto em termos econômicos quanto morais, da sociedade; na concepção marxista, tanto estruturais quanto superestruturais.

A grande inquietação filosófica que emerge da crítica de Reich à teoria da cultura de Freud diz respeito, portanto, à origem do mal e da infelicidade humana. Afinal, como teriam os Homens chegado à condição de destrutividade e sofrimento em que se encontram? Como, de seres livres, tornaram-se prisioneiros?

Partindo de uma concepção de natureza positiva, Reich não pode, evidentemente, como queriam os racionalistas, situar nela a origem do mal. Se o mal não reside na natureza, resta a cultura, o campo dos “Homens em relação”. É por esse motivo que o Homem nasce livre, mas como escravo passa sua vida, como diz Rousseau em *Do contrato social*⁸. Ora, se o Homem nasce livre e torna-se escravo é porque algo acontece no âmbito do social que o leva à condição de escravo. É devido a uma determinada organização da vida social dos Homens que o mal se

⁸ ROUSSEAU, J. J. *Do contrato social*. Os pensadores. 4 ed. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo, Nova Cultural, 1987.

engendra, vale dizer, a uma organização que assenta seu fundamento na condenação das paixões humanas, por meio da repressão das pulsões eróticas.

Reich retoma, assim, uma das imagens mais clássicas da filosofia política: a da prisão e do livramento. Tal como na alegoria da caverna de Platão, em que o Homem encontra-se aprisionado no mundo sensível e conhece somente as sombras projetadas nas paredes da caverna e os ecos que nela soam⁹, na alegoria reichiana, o Homem encouraçado está tão familiarizado à vida aprisionada que é incapaz de re-conhecer a vida plena, a vida liberta. A prisão reichiana tem a ver com uma certa gestão energética, imposta pela cultura e vivida no cotidiano. Os prisioneiros desta caverna libertam-se quando aprendem a responder aos fluxos naturais de suas pulsões e gerir suas energias de uma outra forma. Esta nova gestão energética - que perpassa não somente as mentes mas os corpos - possibilita, além de um novo Homem e uma nova sociabilidade, uma nova relação com o cosmos: o prisioneiro liberto é uma espécie de ser cósmico, capaz de fazer jorrar a energia e, curiosamente, quanto mais se torna doador, mais a energia do cosmos o atravessa. A generosidade e a doação de energia ao meio social faz do Homem livre um ser-de-passageiro, um canal de energia cósmica. É assim que Reich descreve Jesus, em *O assassinato de Cristo*¹⁰. Ele é vida e vida é pulsação cósmica de energia. Aproximando-se de uma certa noção religiosa, Reich põe no centro desta experiência vivida a sensação de unidade com o universo, fruto da troca energética entre o Homem e o cosmos. Ele discute ainda acerca das condições e possibilidades do Homem novamente se libertar da prisão emocional-energética em que se encontra, produto de suas relações sociais e políticas.

Ao resgatar as paixões humanas no campo social, em oposição ao modelo racionalista predominante, reabilitando a natureza, e propondo um Homem social e político possuidor de afetos - que se constrói a partir deles - bem como uma cultura que não se oponha à natureza, mas que tenha nela sua matriz e força modeladora, Reich, mais que proposições teóricas acerca da sociedade almejada, tece a possibilidade de uma nova prática política a partir da subjetividade humana, deslocando a questão para o âmbito da cultura. É aí, na subjetividade forjada no palco das relações sociais ordinárias (negligenciado por determinadas teorias sociológicas e

⁹ PLATÃO. *A República*. 6 ed. Trad. Maria Helena Pereira. Lisboa, Fund. Calouste Gulbenkian, 1990, livro VII, pp. 317 e sgs.

¹⁰ REICH, W. *O assassinato de Cristo* [1951]. 3 ed. Trad. Carlos R. L. Viana. São Paulo, Martins Fontes, 1987.

interpretado de forma individualista por outras), que reside a prisão dos Homens, bem como a possibilidade de sua libertação. Ele trabalha, assim, com a “sociedade real”, composta por pessoas que possuem corpos, sentimentos e sensações, que têm medos, angústias, desejos e todas as paixões humanas. Com isso, permite um deslocamento da reflexão abstrata do poder para o âmbito das relações interpessoais, para a política do cotidiano - a meu ver, inaugurando esta tendência. Reich procura mostrar a importância do universo micropolítico dos afetos na sustentação e reprodução das grandes estruturas sociais. Isto significa dizer que qualquer transformação social deve necessariamente passar pelo universo subjetivo dos indivíduos em relação, pela interface da “sociedade introjetada”. A crítica da cultura como base para a crítica da política.

A discussão que segue tenta, assim, dar conta da alegoria reichiana da prisão e do livramento. Vale dizer que nos capítulos seguintes discutiremos como o Homem que nasce livre torna-se prisioneiro, um ser humano encouraçado. Primeiro, com uma breve apresentação de Reich, a partir de um de seus conceitos-chave: a compreensão do Homem, não mais cindido pelo dualismo cartesiano, mas regido pelo princípio funcional entre psique e soma. Posteriormente, com a crítica à teoria cultural de Freud e sua oposição entre natureza (pulsão) e cultura, tentando mostrar que é por meio de uma determinada trajetória cultural, cuja principal característica é a repressão pulsional, que podemos explicar, em Reich, a passagem da liberdade para o aprisionamento. Neste ponto, aproximaremos Reich do filósofo suíço Jean-Jacques Rousseau, uma de suas matrizes básicas. Otimista, Reich se lança na busca de uma saída da prisão, da conquista da liberdade, da perspectiva de chegar a uma nova relação do Homem com o Homem e do Homem com o cosmos. É onde encerraremos nosso percurso, discutindo a democracia natural do trabalho.

Capítulo I

O princípio funcional

A trajetória de Wilhelm Reich é bastante original. Sua obra, não obstante toda a polêmica suscitada, representa uma grande inovação nos campos da psiquiatria e psicoterapia. Partindo da psicanálise de Freud, mais especificamente da teoria da libido, e mantendo-se fiel à perspectiva orgânica, Reich desemboca, no fim da vida, numa energia cósmica geral, a orgone. Ele permanece ligado à sua raiz mais forte, a biologia, da qual sua psicologia nunca se separa. Psiquismo sem base orgânica não faz sentido para Reich, como não faz sentido separar psicologia e medicina, psique e corpo. É por esse motivo que se opõe enfaticamente à defesa da análise leiga¹ proposta por Freud e, antecipando uma crítica bastante atual, diz que, com isso, teríamos “*médicos que nada sabem da psique e psicanalistas que são ignorantes acerca do corpo*” (In HIGGINS & RAPHAEL, 1979:222). O que busca Reich, é uma prática clínica que contemple corpo e alma. Seu trajeto, porém, não é claro desde o início e tampouco linear. Há momentos em que conta apenas com “indícios” ou “intuições”. A persistência é, no entanto, uma de suas mais fortes características, e faz dele um cientista ao “velho estilo”: metódico e empirista, obcecado pela experimentação. Por vezes, esse vigor assume ares científicistas, como quando considera a ciência o único e verdadeiro caminho para o

¹ Preocupado em emancipar a psicanálise da medicina, Freud passou a defender, nos anos 20, a idéia de que não médicos pudessem exercer a prática analítica, como, de fato, veio a ocorrer. Esta proposta gerou acirradas discussões e ficou conhecida como a questão da análise leiga. Reich, como mencionamos, era contra. Acerca dos argumentos reichianos sobre este tema, cf. HIGGINS & RAPHAEL. *Reich fala de Freud*. Trad. Bernardo de Sá Nogueira. Lisboa, Moraes, 1979, pp. 220-3. Cf. também adiante neste capítulo.

conhecimento. Sua personalidade é sempre forte e marcante e, não raro, torna-se presidente ou líder dos grupos a que pertence. É assim, por exemplo, a sua passagem pela psicanálise, à qual acrescenta inovações de fundamental importância técnico-teóricas. Podemos, sem risco de exagero, dizer que sem Reich a psicanálise seria outra.

Ciente de sua trajetória, Reich é capaz de trilhar caminhos próprios, o que lhe custa, além de intrigas e difamações, seu desligamento da Associação Internacional de Psicanálise (AIP). Nada parece poder impedi-lo de avançar nas pesquisas do que considera realmente importante. Este anseio pela verdade leva-o, desde seu contato inicial com a obra de Freud, a perseguir uma idéia até o fim de sua vida: a energia libidinal. A firme convicção de que no centro de toda neurose existe uma disfunção genital faz de Reich o inimigo exemplar de uma sociedade que reverenciava mais o sofrimento que o prazer. Para ele nada pode ser mais potente que a verdade dos fatos e, frente a ela, as mentes mais obscuras se fazem iluminadas. A ingenuidade é mais uma de suas características. Expulso, preso, banido, difamado, proibido, Reich acaba morto numa penitenciária federal norte-americana. Triste fim, marcado pela suspeita de que tenha sido usado como cobaia em pesquisas com drogas pelo governo dos EUA². Seu crime? Ter atribuído tamanha importância à sexualidade e ao prazer. Nem seu mestre inspirador, Freud, havia ousado tanto. A animosidade parece não ter diminuído após quase 40 anos de sua morte. Suas investigações e descobertas causaram forte impacto não apenas em termos teóricos e clínicos, mas também sócio-políticos. Por isso, sua trajetória é marcada por muitas dificuldades e conflitos. Sua postura, porém, sempre foi a de ir em frente, nunca recuar. Ela é marca de seu espírito irrequieto.

A ciência revolucionária de Freud

Aos 21 anos de idade e recém saído do exército, Reich entra para a Faculdade de Medicina de Viena, após uma rápida passagem pelo curso de Direito, que logo abandona devido a sua grande afinidade com as ciências naturais. A paixão pela biologia remonta, assim, aos primeiros impulsos de curiosidade do jovem Reich. No ano seguinte, 1919, durante uma conferência sobre anatomia, toma contato com um folheto que sugeria aos estudantes de medicina a formação de um seminário de sexologia, assunto praticamente negligenciado pelo

² Cf. DADOUN, R. Cem flores para Reich. Trad. Rubens Ferreira Frias. São Paulo, Editora Moraes, 1991, pp. 26-30.

currículo oficial. Reich começa a participar desse seminário mais como ouvinte que como debatedor. De início, as discussões lhe parecem estranhas, com abordagens pouco naturais acerca do tema, vindo posteriormente a perceber o motivo de sua estranheza: o fato da sexualidade ser tratada como algo conturbado e obscuro³. A abordagem predominante no seminário era a psicanalítica e é nele que Reich toma contato com a polêmica obra freudiana.

Anteriormente à psicanálise, prevalecia na psiquiatria a visão de que as doenças mentais tinham origem exclusivamente orgânica e eram transmitidas hereditariamente de pais para filhos. Isto significava que nada, ou muito pouco, podia ser feito pelas pessoas consideradas insanas, já que a insanidade era uma doença cerebral⁴. Não se tratava a doença mental como um problema psíquico e pouco se sabia a respeito⁵.

Freud iniciou, assim, uma enorme revolução junto à investigação dos distúrbios mentais, à medida que estabeleceu de modo mais consistente e, por assim dizer, científico, a noção de “sistema psíquico” com leis de funcionamento e estrutura próprias. Embora não tenha descoberto o inconsciente - a noção já existia no século XVIII⁶ - Freud foi o primeiro a dar-lhe precisão enquanto fundamento psicológico. No campo da sexologia também houve notável avanço, principalmente com sua polêmica teoria da sexualidade infantil, que contestava a idéia, então vigente, de que a sexualidade somente surgia na puberdade e era sinônimo de procriação. Foi também Freud o primeiro a insistir que no centro de toda neurose havia uma perturbação sexual. Suas descobertas representavam um marco no campo das psicoterapias, um grande passo na direção da compreensão e tratamento dos distúrbios mentais. Porém, seu impacto não se deu somente aí. Como o próprio Freud disse, a psicanálise, ao afirmar a existência de uma realidade psíquica inconsciente muito mais ampla e determinante que a consciência racional dos Homens, deu o terceiro grande golpe histórico na megalomania da humanidade, depois de Copérnico, com a teoria heliocêntrica e de Darwin, com a teoria da evolução⁷.

³ Cf. REICH, W. *A função do orgasmo* [1942]. 14 ed. Trad. Maria Novak. São Paulo, Brasiliense, 1988, p. 28.

⁴ Cf. GAY, P. *Freud: uma vida para o nosso tempo*. Trad. Denise Bottman. São Paulo, Cia. das Letras, 1989, pp. 123-4.

⁵ Cf. REICH, W. *A função do orgasmo*. op. cit. p. 33.

⁶ Cf. GAY, P. op. cit. p. 131.

⁷ Cf. GAY, P. op. cit. p. 410.

É, pois, essa grande revolução no campo da psicologia e da própria cultura que encanta Reich desde seus tempos de faculdade. Ele vê Freud como um “Colombo que desembarcou numa praia e revelou um continente” (In HIGGINS & RAPHAEL, 1979:67). É lendo os autores psicanalistas que Reich acaba optando pela carreira de psiquiatria. Os artigos “Leituras introdutórias de psicanálise” e “Três contribuições para a teoria da sexualidade”, ambos de Freud, lhe causam especial impacto. É justamente pela porta da sexualidade que Reich entra para o universo psicanalítico.

Suas leituras, porém, desde os tempos da faculdade, transitam por áreas bastante variadas e vão desde romances a livros científicos. Além da psicanálise, Reich dedica-se à ciência e filosofia naturais, lendo autores como Moll, Semon, Forel, Driesch, Lange, Hertwig, Kammerer, Steinach e, em especial, Bergson, cuja obra lhe causa forte impacto, permanecendo presente durante toda sua vida⁸. Nesse período, chega a ser chamado de “bergsoniano maluco” por seus colegas de faculdade, tamanho o gosto pelo filósofo francês⁹.

Já como participante do seminário de sexologia, Reich se envolve rapidamente com as discussões e, em especial, com a idéia de libido de Freud - uma energia responsável pela sexualidade humana - bem como com a questão das pulsões¹⁰. Seu primeiro artigo, apresentado junto ao seminário, versava sobre o tema e tinha o título de “Os conceitos de pulsão e libido de Forel a Jung”. Reich, neste trabalho, procura estabelecer a conexão entre Freud e as teorias do sexo conhecidas, chegando já a sugerir a investigação da libido enquanto energia biológica concreta.

⁸ “A minha atual teoria da identidade e da unidade do funcionamento psicofísico teve a sua origem no pensamento bergsoniano, e se tornou em uma nova teoria da relação funcional entre o corpo e a mente.” (REICH, 1942/88:30)

⁹ Cf. REICH, W. *A função do orgasmo*. op. cit. p. 30.

¹⁰ Esclareçamos desde agora a já clássica confusão acerca dos conceitos de *pulsão* e *instinto*. A edição Standard de Freud em português - bem como a espanhola aqui utilizada - optou por traduzir o termo *Trieb* por instinto, muito embora a tradução mais correta seja *pulsão* ou *impulso*. Freud utiliza o termo *Instinkt* pouquíssimas vezes em toda sua obra e seu sentido é claramente distinto do de *Trieb*. O mesmo ocorre com Reich, cujas obras foram, em sua quase totalidade, traduzidas com a mesma imprecisão (a exceção é a recente edição de *Análise do caráter*, Martins Fontes, 1995, cuja revisão foi feita por Ricardo Amaral do Rego). Assim, optamos pelo termo *pulsão* como tradução para *Trieb* em ambos autores. Cf. GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Introdução à metapsicologia freudiana*. vol. 3. Rio de Janeiro, Zahar, 1995, pp. 79-163; LAPLANCHE & PONTALIS. *Vocabulário da psicanálise*. 2 ed. Trad. Pedro Tamen. São Paulo, Martins Fontes, 1992, pp. 394-420. Sobre a origem e evolução do conceito de *instinto* até sua entrada para a semântica freudiana, cf. ASSOUN, Paul-Laurent. *Freud e Nietzsche: semelhanças e dessemelhanças*. Trad. Maria Lúcia Pereira. São Paulo, Brasiliense, 1989, nota 48, pp. 119-23.

Ainda em 1919, torna-se presidente do então chamado Seminário de Sexologia e, em busca de material para os debates, bate à porta do famoso endereço da Berggasse 19. A personalidade viva de Freud o impressiona muito¹¹, parecendo ser ele realmente um homem extraordinário. Seria o primeiro encontro de uma relação intelectual extremamente fecunda, marcada por grandes descobertas e fortes desentendimentos.

A partir daí, Reich dedica 14 anos à psicanálise e se aplica com “devoção irrestrita”, como ele mesmo diz, a investigar e descobrir, através da experimentação, as bases biológicas da teoria da libido, que lhe parece ser o ponto fundamental da teoria psicanalítica.

Mais que a idéia de inconsciente, para Reich, a principal descoberta e o núcleo da teoria de Freud foi o princípio do funcionamento da energia - a teoria da libido. Foi isso que, segundo ele, diferenciou Freud dos outros psicólogos. A própria teoria do inconsciente seria uma decorrência da teoria da libido¹².

Em 13 de outubro de 1920, Reich apresenta junto à Sociedade Psicanalítica de Viena - um círculo de analistas reunidos ao redor de Freud - o trabalho “O conflito da libido e a ilusão de Peer Gynt”, uma análise baseada no personagem título do drama escrito pelo norueguês Henrik Ibsen. Na sessão seguinte, então com 23 anos e ainda estudante de medicina, Reich é oficialmente admitido na Sociedade.

Teoria da libido: em busca do quantitativo

Como podemos perceber pelos títulos de seus primeiros trabalhos, a temática da libido é o grande objeto de investigação de Reich. Ele inicia seu trajeto psicanalítico dedicando-se com afinco à teoria da libido de Freud, muito embora este já fosse um tema negligenciado pelos psicanalistas. Freud havia elaborado o conceito mais como um recurso teórico, capaz de auxiliá-lo na construção de um sistema psíquico e, neste sentido, compreendia uma dimensão qualitativa e outra quantitativa, muito embora essa quantidade não fosse mensurável¹³. É neste Freud que Reich alicerça suas idéias.

¹¹ Cf. REICH, W. *A função do orgasmo*. op. cit. p. 39.

¹² Cf. HIGGINS & RAPHAEL. op. cit. p. 29.

¹³ Cf. LAPLANCHE & PONTALIS. op. cit. pp. 265-7.

Segundo Reich, Freud dizia não ser possível compreender por completo o que seja pulsão, já que experimentamos apenas derivados dela, ou seja, as idéias e sentimentos sexuais. A pulsão em si encontra-se mais no “fundo”, como diz Reich, no cerne biológico dos Homens, e manifesta-se como um impulso emocional em busca de satisfação. Percebemos o desejo, mas não a própria pulsão. Diz ele:

“Foi assim que interpretei Freud: é ao mesmo tempo lógico que a própria pulsão¹⁴ não possa ser consciente, porque ela é o que nos regula e governa. Nós somos o seu objeto.” (1942/88:35)

A pulsão só pode ser reconhecida através da manifestação de suas emoções. Assim, a libido de Freud é a energia da pulsão sexual e não os desejos sexuais conscientes, como consideravam seus antecessores. Segundo Reich, em “Três contribuições para a teoria da sexualidade”, Freud havia definido a libido como uma força de energia variável, capaz de quantificar os processos de transformação na esfera sexual, diferenciando-a de “energia psíquica”, que possuía um caráter qualitativo. Os processos sexuais seriam, assim, determinados por um “quimicismo especial”. Em outras palavras, Freud reconhecia, embora hipoteticamente, uma origem físico-somática para a libido. Pela primeira vez na história, a psicologia se ligava à ciência natural, ligação esta que Reich vê com bons olhos:

“A coisa mais importante que já aconteceu na psiquiatria foi a descoberta de que a origem das neuroses era somática, isto é, que [...] a estase¹⁵ da libido era somática.” (REICH In HIGGINS & RAPHAEL, 1979:74)

Ainda segundo Reich, Freud também havia estabelecido, em seu “Projeto para uma psicologia científica”, o princípio quantitativo da “inércia neurônica”, segundo o qual a mente se encontra sob o domínio de um princípio de estabilidade que garante a descarga dos estímulos desestabilizadores que a invadem de dentro ou de fora. Freud ainda defendia a idéia de que a mente tendia apenas à busca do prazer¹⁶.

Isso foi no começo. Freud, aos poucos, abandonou não apenas o elemento quantitativo do processo neurótico, mas o próprio conceito de libido. Com ele, evidentemente, seguiu toda a psicanálise. Reich, no entanto, almeja recuperar esse trajeto: Freud havia desenvolvido o

¹⁴ No texto o tradutor usou o termo *instinto*, que substituímos por pulsão. Cf. nota 10.

¹⁵ Estase é um conceito referente à quantidade de energia acumulada e não descarregada no ato sexual, constituindo-se na energia mantenedora da neurose. Difere por completo de êxtase como alguns tradutores de Reich chegaram a relacionar. Ver adiante neste capítulo.

¹⁶ Cf. GAY, P. op. cit. p. 89.

quantitativo enquanto conceito; Reich quer fazê-lo enquanto realidade¹⁷. Note-se o quanto ele realmente se atém ao Freud do início, ao que apresenta uma base fisiológica mais forte e cuja obra considera como a “primeira psicanálise”, aquela que mais se aproxima de uma perspectiva científica, capaz, portanto, de conduzir a melhores resultados no tratamento dos distúrbios psíquicos.

Reich também avança nas investigações acerca das pulsões e sua relação com o prazer. Segundo a noção habitual da época, todo acúmulo de tensão somente poderia ser sentido como desprazer. Apenas a relaxação provocaria prazer. Freud havia sugerido, porém, que o caso da sexualidade seria distinto. Em seus estudos, Reich descobre que tal distinção ocorria pelo fato de haver uma antecipação psíquica do prazer responsável pela descarga de uma pequena quantidade de excitação sexual, a qual, aliada à esperança de satisfação maior no clímax, obscurecia o desprazer característico do momento anterior à descarga completa. Esse conhecimento foi a chave da sua posterior explicação funcional da atividade da pulsão sexual. A pulsão é o prazer motor em si mesmo. O impulso sexual, neste sentido, “*não é senão a lembrança motora de um prazer previamente experimentado*” (REICH, 1942/88:54).

Até então, “impulso” era um conceito quantitativo, enquanto “prazer” era qualitativo. Freud dizia que o impulso era determinado pela quantidade de excitação, a libido. Reich, porém, acabava de afirmar que o prazer é a natureza dos impulsos, uma qualidade psíquica. De acordo com os sistemas de pensamento aceitos, fatores quantitativos e qualitativos eram incompatíveis, isto é, constituíam esferas totalmente separadas. Sem ter consciência disso, Reich esboça os primeiros passos em direção à unificação funcional do conceito quantitativo da excitação e do conceito qualitativo do prazer.

Tais questões são reunidas por ele no ensaio “Sobre a energética das pulsões”, apresentado à Sociedade em 8 de junho de 1921, e publicado em 1923. Por não se considerar devidamente compreendido, Reich passa a dedicar-se somente a artigos clínicos, afastando-se dos ensaios teóricos.

¹⁷ “É o fator quantitativo, o princípio da energia que eu devo a Freud, e é esse princípio que me separa dos psicanalistas... A libido a que Freud se referiu de modo hipotético e que ele sugeriu pudesse ser de natureza química, é uma energia concreta, algo de muito concreto e físico” (REICH In HIGGINS & RAPHAEL, 1979:118). Cf também pp. 115-6.

Com as publicações de “Para além do princípio do prazer”, em 1920, e “O ego e o Id”, em 1923, Freud afastava-se cada vez mais de suas idéias iniciais e, portanto, Reich dele. Não somente as bases orgânicas e a questão da libido enquanto energia sexual real eram postas de lado mas, com a idéia de uma pulsão de morte, também a própria teoria da sexualidade perdia espaço para uma “teoria do ego”. Falava-se agora em superego e sentimentos inconscientes de culpa. Alguns autores, acompanhando Freud, começavam a separar pulsões sexuais (libido) e não sexuais (as chamadas pulsões do ego). A crescente ênfase atribuídas a estas últimas criava um dualismo capaz de diminuir a importância da pulsão sexual. Com relação a este momento de mudanças, diz Reich, com leve toque de ironia ao final:

“Era uma situação muito confusa. Em vez de sexualidade, os analistas começaram a falar de ‘Eros’. Terapeutas medíocres afirmavam estarem aptos a ‘pôr as mãos’ no superego, um conceito que havia sido postulado teoricamente para ajudar a perceber a estrutura psíquica. Operavam com ele como se se tratasse de um fato concretamente estabelecido. O Id era ‘mau’; o superego sentava-se num trono com uma longa barba e era ‘austero’; e o pobre do ego esforçava-se por ser um ‘medianeiro’ para os dois. A descrição vívida e corrente dos fatos era substituída por um método mecânico, que parecia tornar desnecessário qualquer pensamento adicional. As discussões clínicas foram sendo cada vez mais deixadas em segundo plano, e começou a especulação... A sexualidade tornou-se algo indistinto; o conceito de ‘libido’ foi despido de todos os traços de conteúdo sexual e transformou-se em uma figura de retórica. Desapareceu a seriedade das comunicações psicanalíticas: foi cada vez mais substituída por um pathos, reminiscência de filósofos morais. Pouco a pouco, a teoria das neuroses foi traduzida para a linguagem da ‘psicologia do ego’. A atmosfera estava-se tornando refinada!” (1942/88:113)

Reich temia que a psicanálise se transformasse numa prática especulativa, afastando-se de sua herança empirista. A psicanálise de Reich é uma prática médica. Esta era, porém, uma delicada questão.

Medicina versus psicologia e a relação entre psiquismo e organicismo

A psicanálise nascera trazendo na bagagem toda a tradição orgânica da formação neurológica de Freud e da psiquiatria da época. Não por acaso Freud havia postulado uma base fisiológica para sua psicologia do inconsciente - sua teoria da pulsão foi o primeiro passo - e tinha muito clara a idéia de que as doenças mentais apresentavam uma base orgânica. Ao mesmo tempo, porém, em que construía a psicanálise sobre uma base fisiológica, Freud precisava romper com a visão médica que privilegiava o orgânico. Foi em 1905, com “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, que ele inverteu a hierarquia aceita na relação corpo-mente e passou a considerar os processos psíquicos superiores aos somáticos, emancipando, por assim dizer, a

psicologia da medicina¹⁸. Seus motivos, entretanto, parecem ter sido mais políticos que científicos. Freud queria constituir a psicanálise de forma autônoma frente à medicina, com objeto e procedimentos próprios. Temia que a nascente ciência acabasse aprisionada pela medicina como mais uma de suas especialidades¹⁹, provindo daí, inclusive, sua defesa enfática da análise leiga²⁰. Freud partiu, assim, para uma supervalorização do psiquismo - que Reich chama de “psicologização do fisiológico” - e que significa empregar a teoria do inconsciente, não por um método de “bases científicas”, mas em termos meramente psicológicos. Reich não concorda com isso. Para ele, os aspectos psíquicos, por si mesmos, não podem levar a lugar algum. Seu empenho é exatamente o de reunir os dois aspectos e investigar a base orgânica da pulsão sexual que está na origem de toda enfermidade psíquica. Tratá-las somente no campo psicológico seria uma simplificação absurda dos processos clínicos. É claro que Reich não está negando os processos psíquicos. O problema é considerar apenas os elementos qualitativos, em detrimento dos quantitativos:

“Neste tempo, estabelecia-se uma distinção nítida entre a enfermidade psíquica e a enfermidade somática. O tratamento psicanalítico excluía-se automaticamente nos casos em que se encontravam sintomas somáticos. Do ângulo do nosso conhecimento atual, isso era, claro, fundamentalmente incorreto. Entretanto, era correto em termos da presunção de que as enfermidades psíquicas tinham causas psíquicas. Prevalciam conceitos errados quanto às relações do funcionamento psíquico e somático.” (REICH, 1942/88:56)

No outro extremo, a psiquiatria oficial, de base neurológica, não apenas se negava a aceitar a etiologia sexual das neuroses, atendo-se somente à classificação das anomalias, como se empenhava em desviar-lhe a atenção. Queria provar que os psicóticos eram assim por uma degeneração hereditária em seu próprio protoplasma. Havia uma grande disputa entre “psicogênicos” e “somatogênicos”. De um lado, a psiquiatria oficial, que se dizia científica e lidava apenas com quantidades e energias, criticava a psicanálise por se preocupar com qualidades psíquicas, qualificando-a, por isso, de filosofia. Do outro, a psicanálise, que se debatia na tentativa de auto afirmação enquanto ciência própria, o que a levava a supervalorizar o psíquico em detrimento ao somático. De um ângulo, a explicação orgânica das enfermidades

¹⁸ Cf. GAY, P. op. cit. pp. 123-7.

¹⁹ Outro forte receio de Freud quanto aos rumos da psicanálise era o de que esta se tornasse uma “prática judaica”, um dos motivos do empenho em fazer de Jung seu principal discípulo e presidente da AIP.

²⁰ “A luta pela análise leiga deve ser travada uma hora ou outra. Melhor agora do que depois. Enquanto eu estiver vivo, vou impedir que a psicanálise seja tragada pela medicina”. (FREUD In GAY, 1989:446)

psíquicas; de outro, a explicação psicanalítica. No meio está Reich, para quem ambas visões eram reducionistas, tentando estabelecer uma ponte entre os fatores quantitativos da medicina e os qualitativos da psicanálise, entre psique e soma. Além disso, havia o questionamento acerca da possibilidade de uma psicologia científico-natural, questão que se colocava aos psicanalistas da época, inclusive Reich.

Segundo ele, havia três conceitos básicos sobre a relação entre a esfera somática e a esfera psíquica. Um conceito “materialista mecanicista”, para o qual toda enfermidade ou manifestação psíquica teria uma causa física. Um segundo, de fundamento religioso, que propunha haver uma única causa para toda enfermidade ou manifestação psíquica, e que todas as enfermidades somáticas eram também de origem psíquica. Essa era a fórmula do “idealismo metafísico”, que corresponde à idéia de que o espírito cria a matéria. O terceiro conceito estabelecia que processos psíquicos e somáticos funcionavam paralelamente uns aos outros, causando mútua influência, e por isso era chamado de “paralelismo psicofísico”. Nenhum agradava a Reich, já que todos supunham a separação entre psique e soma. “Não havia, diz ele, nenhum conceito funcional-unitário da relação corpo-mente” (REICH, 1942/88:70).

Reich parte, então, em busca desta perspectiva funcional-unitária, a qual posteriormente viria a chamar de “princípio funcional entre psique e soma”. No debate psicanalítico esta questão respondia pela oposição entre neurose atual e psiconeurose. Freud dizia que a neurose atual decorria de perturbações na vida sexual dos pacientes, não apresentando etiologia psíquica, e necessitando apenas de uma correção na conduta sexual dos mesmos. Já a psiconeurose apresentaria conteúdo psíquico e, por isso, estaria sujeita a tratamento psicanalítico. Reich, evidentemente, se opõe à essa divisão, chegando a escrever um livro a respeito e dedicá-lo a Freud²¹. Reich considera que tanto as neuroses atuais quanto as psiconeuroses são uma única e mesma categoria patológica, já que ambas apresentam tanto um núcleo atual (estase de libído) quanto uma estrutura psiconeurótica²².

²¹ Cf. REICH, W. Psicopatologia e sociologia da vida sexual [1927]. Trad. M.S.P. São Paulo, Global, s/d. Este é, na verdade, o subtítulo da obra original de 1927, cujo título correto é *Die Funktion des Orgasmus*. O livro de 1942, editado no Brasil como *A função do orgasmo*, é uma obra totalmente diferente e cujo título original é *The discovery of de orgone - part I*. Também neste caso os editores optaram pelo subtítulo, motivo de confusão entre os leitores.

²² Cf. também REICH, W. A função do orgasmo. op. cit. pp. 85 e sgs.

A teoria da genitalidade e a importância do impulso orgástico

A descoberta de que não havia distinção entre psiconeuroses e neuroses atuais é o ponto de partida para o conceito de potência orgástica e para a teoria reichiana da genitalidade, que se desenvolve entre 1922 e 1926. Sua compreensão, porém, se dá a partir de um caso clínico iniciado em janeiro de 1921, no qual Reich tem que investigar mais pormenorizadamente problemas relacionados à masturbação - trabalho esse posteriormente publicado sob o título “Sobre a especificidade das formas de onanismo”. São os passos iniciais da “economia sexual”²³ e da idéia de que a neurose encontra sua força motriz na estase de libido, isto é, na energia sexual não descarregada, sendo a questão da potência orgástica um ponto central no tratamento clínico.

Segundo a teoria da genitalidade, toda neurose é mantida por uma determinada quantidade de energia, quantidade essa equivalente à energia acumulada e não descarregada orgasticamente, o que Reich chama de estase sexual. O centro de suas investigações no campo da economia sexual é a idéia de que, na potência orgástica, a descarga energética é completa, ou seja, é quantitativamente igual à tensão acumulada. Já na impotência orgástica isso não ocorre, de modo que há uma “sobra” de energia não descarregada, responsável pelos distúrbios vegetativos e psíquicos:

“A gravidade de todas as formas de enfermidade psíquica está diretamente relacionada com a gravidade da perturbação genital. As probabilidades de cura e o sucesso da cura dependem diretamente da possibilidade de estabelecer a capacidade para a satisfação genital plena.” (REICH, 1942/88:90)

Em 28 de novembro de 1923, Reich apresenta, junto à Sociedade Psicanalítica de Viena, aquele que seria, em termos históricos, o trabalho que efetivamente iniciaria a teoria do orgasmo: “Sobre a genitalidade, do ponto de vista da prognose e terapia da psicanálise”, publicado no ano seguinte. Nele, Reich afirma substancialmente apenas duas coisas: que a perturbação genital era o mais importante sintoma da neurose, e que o prognóstico de um paciente dependeria de uma avaliação de sua genitalidade. Houve discordância geral. Alguns psicanalistas afirmavam conhecer pacientes que, embora neuróticos, eram capazes de realizar um ato sexual completo, o que leva Reich a questionar a concepção vigente de potência sexual e

²³ O termo foi criado por Reich em 1928 e adotado em 1934 para diferenciar seu trabalho da psicanálise propriamente dita, muito embora a considere um prolongamento da psicanálise de Freud. Refere-se a investigação dos fatores bio-psicológicos e sociológicos relacionados à administração da sexualidade. Cf. DADOUN, R. op. cit. pp. 177-81 e HIGGINS & RAPHAEL. op. cit. p. 58 - nota 84.

a aprofundar suas investigações na direção da fonte da energia da neurose, isto é, buscar o cerne somático desta energia. Segundo a concepção de potência orgástica da época - e diga-se de passagem, para muitos ainda hoje - um homem era tanto mais potente quanto maior número de relações completas conseguisse manter no menor período de tempo. O mesmo ocorrendo com a mulher, em relação ao orgasmo clitoriano.

Após aprofundar suas pesquisas sobre a saúde genital, Reich passa a questionar este critério meramente quantitativo. Sua conclusão é de que, embora muitos homens fossem eretivamente potentes e conseguissem realizar vários atos sexuais numa única noite, não experimentavam prazer, experimentavam pouco prazer ou ainda, sentiam desprazer, o que, segundo ele, ocorria pelo fato de não descarregarem adequadamente sua energia sexual. O critério de potência não podia ser estabelecido, no caso dos homens, pelas capacidades eretiva e ejaculatória dos pacientes, mas sim pela capacidade de entrega ao ato sexual e em especial ao orgasmo, de modo a haver uma descarga completa da energia acumulada. Ou seja, tanto os aspectos quantitativos quanto os qualitativos deveriam estar associados à experiência sexual. Assim, Reich passa a redefinir o conceito de potência orgástica como,

“a capacidade de abandonar-se, livre de quaisquer inibições, ao fluxo de energia biológica; a capacidade de descarregar completamente a excitação sexual reprimida, por meio de involuntárias e agradáveis convulsões do corpo.”
(1942/88:94)

Isto significa que, após uma descarga orgástica completa, uma pessoa não tem energia para alimentar fantasias eróticas, capazes de iniciá-la em uma nova aventura sexual. Em outras palavras, aqueles que realizavam vários atos sexuais seguidos eram, na verdade, impotentes sexuais, pois não conseguiam descarregar sua energia sexual, estando, por isso, sempre excitados. O novo conceito de potência orgástica reafirma a idéia anterior de Reich de que não havia neurótico orgasticamente potente. Suas características mais importantes são a convulsão bioenergética involuntária do organismo e a completa solução da excitação.

A perturbação da genitalidade passa a ser o sintoma da neurose. Não é mais o problema sexual no sentido freudiano que está em questão, mas o problema genital no sentido de potência orgástica. Reich soma uma nova dimensão à teoria psicanalítica de sexualidade e libido. Isto significa que a fórmula freudiana para a terapêutica das neuroses, embora correta, é incompleta. Não basta que o paciente traga à consciência sua sexualidade reprimida. É preciso que, com isso, ele também consiga eliminar a fonte de energia que mantém a neurose, a estase. Ou seja, é

preciso que o paciente recupere sua potência orgástica, pois somente assim as proliferações patológicas são privadas de sua energia - princípio de remoção de energia.

As conquistas no campo terapêutico, porém, não eram satisfatórias. A energia sexual cravada nos sintomas era liberada com a dissolução destes, o que representava apenas uma leve melhora da potência do paciente. Esta liberação, via sintomas, não garantia por si só o restabelecimento da função orgástica. Em outras palavras, só uma parte da energia se liberava; o paciente, no geral, continuava bloqueado. Isso leva Reich a investigar o que ocorre com a energia sexual bloqueada, além de manifestar-se como sintoma neurótico. Ele vai justamente procurá-la no não-genital, isto é, na primeira infância - atividades pré-genitais e fantasias - como sugeria a própria teoria psicanalítica da neurose.

Inicialmente, Freud acreditava que ao se iniciar uma nova fase do desenvolvimento psico-sexual a precedente seria totalmente superada. Posteriormente, conclui que numa determinada fase perduravam ainda resquícios das anteriores. A partir de então, estabeleceu-se a idéia de que havia um desenvolvimento da pulsão sexual, de um estágio pré-genital para um estágio genital²⁴. Segundo a teoria psicanalítica, se grande quantidade de energia se concentrasse nas fases pré-genitais (sugar, morder, hábitos anais, etc.), iria faltar energia para as funções propriamente genitais, o que sugere uma unidade - e não independência - entre as pulsões sexuais.

Essas idéias estavam de acordo com a opinião de vários psicanalistas de crescente prestígio, aos quais Reich respeitava, como Sándor Ferenczi, Helene Deutsch e Otto Rank, que tentavam, no entanto, dar explicações psicológicas ao ato sexual. Para estes autores, a excitação genital era uma mistura de excitações pré-genitais, e a cura consistiria num deslocamento de erotismo anal e oral para o genital²⁵. Havia, por assim dizer, uma negação da função biológica da sexualidade.

²⁴ Cf. FREUD, S. "Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis - La angustia y la vida instintiva" [1933] In Obras completas. 4 ed. Trad. Luis Lopes-Ballesteros Y de Torres. tomo III. Madrid, Biblioteca Nueva, 1981, pp. 3146-64. Doravante no texto (1933/81).

²⁵ Helene Deutsch, por exemplo, publicou um livro sobre sexualidade feminina, no qual afirmava que a mulher não possuía uma excitação vaginal primária. O que havia era um deslocamento de excitações pré-genitais para o útero e, neste sentido, a culminância da satisfação sexual da mulher se encontrava no ato de dar a luz. Cf. REICH, W. A função do orgasmo. op. cit. p 118.

Reich, no entanto, trabalha com a idéia de que qualquer intromissão de excitações não-genitais no ato sexual enfraquecia a potência orgástica. Toda idéia psíquica durante o ato sexual só poderia prejudicar a concentração na excitação. Segundo ele, havia uma diferença qualitativa entre a sexualidade pré-genital e genital, que se encontrava exatamente na função do orgasmo. Somente a segunda seria capaz de promover a descarga total da energia sexual, o que significa que a excitação genital deveria ser desprendida, libertada, das misturas pré-genitais. A sexualidade pré-genital apenas proporcionava o aumento das tensões vegetativas, não podendo propiciar descarga.

Uma profunda ruptura começava a dominar a opinião psicanalítica sobre a função das pulsões. Enquanto para os demais a cura se dava por um deslocamento da energia sexual, para Reich era preciso uma liberação da excitação genital da pré-genital. O desenvolvimento independente da economia sexual frente a psicanálise começou exatamente com esta distinção entre prazer pré-genital e genital.

Reich expõe as conclusões acerca de suas novas descobertas sobre a genitalidade e o novo conceito de potência orgástica no Congresso de Salzburgo, em abril de 1924 e, segundo suas próprias palavras, são muito bem recebidas. Publica-as um ano depois, sob o título “Observações complementares sobre a importância terapêutica da libido genital”.

Seminário de Técnica Psicanalítica: berço da análise do caráter

Neste mesmo ano de 1924, Reich torna-se presidente do “Seminário de Técnica Psicanalítica de Viena”, criado dois anos antes, cujo principal objetivo era o de melhorar a prática analítica, já que eram grandes os problemas de ordem metodológica, algo reconhecido pelo próprio Freud²⁶.

Através dos estudos realizados no Seminário, enfatizando a questão da resistência na clínica - uma das maiores dificuldades enfrentadas pelos analistas - Reich dá um importante passo no campo técnico-metodológico, que logo o colocaria em oposição à psicanálise. Em suas investigações sobre a liberação da angústia estásica em excitação genital, associada agora ao

²⁶ Muitos são os indícios de que Freud estava insatisfeito com os resultados da técnica psicanalítica. Cf., por exemplo, Poner In HIGGINS & RAPHAEL. op. cit. p. 69 - nota 105.

problema das resistências e, apoiando-se em especial na obra de Paul Schilder²⁷, chega à idéia de caráter. Era o caráter do paciente que bloqueava a energia e resistia à análise.

Caráter vem do grego e significa marcar, gravar. Reich o utiliza, porém, como conceito relacionado a um processo de construção da personalidade, no qual defesas utilizadas desde a infância são incorporadas como forma de adaptação ao meio, constituindo-se em mecanismo de proteção da pessoa contra experiências dolorosas²⁸. Além disso, o caráter permite à pessoa um funcionamento estável, na medida em que a mantém em contato com o mundo externo. Daí a resistência do paciente à análise, ao sentir o risco de desestruturação de sua couraça. Se por um lado, a couraça protege o paciente da dor, por outro limita-o frente ao prazer, bloqueando suas possibilidades de mobilidade psíquica, representando rigidez de personalidade e perda de espontaneidade.

Na teoria psicanalítica anterior a Reich, caráter possuía a definição de uma configuração de traços estáveis de personalidade, embora mais como organização de conflitos internos, e sem eficiência em termos de solução dos mesmos²⁹. É importante ressaltar que, para Reich, a couraça, isto é, a forma pela qual esta vai se constituir, é determinada pelo meio, e é por aí que a família e os elementos sociais passam a ganhar peso no trabalho clínico.

Até então, a psicanálise considerava a neurose ou o sintoma neurótico como distúrbios, algo doente num organismo que, de resto, era são:

“O sintoma neurótico individual era explicitamente encarado como um elemento estranho em um organismo psíquico, que sem ele seria são... Dizia-se que uma parte da personalidade não havia conseguido o total desenvolvimento em direção à maturidade, permanecendo assim atrasada, em um estágio anterior do desenvolvimento sexual. Isso resultava em uma ‘fixação’. O que acontecia, então, é que essa parte isolada entrava em conflito com o resto do ego, pelo qual era mantida em repressão.” (REICH, 1942/88:38)

Os trabalhos de Reich caminham para outras conclusões. Ele introduz o conceito de “estrutura de caráter” como o problema patológico, de modo que o sintoma neurótico passa a ser

²⁷ Schilder foi orientador de Reich em psiquiatria e desenvolveu muito do que Reich veio a usar para sua noção de caráter, como a articulação de fatores orgânicos e psíquicos e a idéia de totalidade. Cf. BROMBERG, M. H. “A função terapêutica do trabalho corporal: o ponto de vista psicológico”. Dissertação de mestrado em psicologia clínica, PUC-SP, 1986.

²⁸ Cf. ALBERTINI, P. *Reich - história das idéias e formulações para a educação*. São Paulo, Ágora, 1994, p. 30; Cf. também DADOUN, R. op. cit. pp. 98-107.

²⁹ Cf. GAY, P. op. cit. p. 312.

apenas a manifestação de um quadro maior, isto é, de um organismo doente em sua totalidade³⁰. Isto significa dizer que um sintoma neurótico não pode se desenvolver numa estrutura de caráter saudável, o que, segundo Reich, está plenamente de acordo com a teoria psicanalítica da neurose.

Com o conceito de “estratificação da couraça” havia agora uma organização histórica e sistemática, estruturalmente compreensível, das forças e contradições psíquicas, isto é, havia uma relação entre estrutura e desenvolvimento da neurose:

“O mundo total da experiência passada incorpora-se ao presente sob a forma de atitudes de caráter. O caráter de uma pessoa é a soma total funcional de todas as experiências passadas.” (REICH,1942/88:129)

Não existia mais sentido em dicotomizar o material histórico e o contemporâneo. Toda a história do indivíduo se encontra presente nos traços de caráter. Um conflito ocorrido numa determinada idade deixa “marcas” que passam a compor a personalidade do indivíduo, de modo a influenciá-la de maneira automática e própria, isto é, não sendo percebidas como sintomas. Cada estrato da estrutura do caráter é parte da história de uma pessoa, conservada no tempo e ativa no presente. Já era possível trabalhar o presente e não mais ter que estar a procura de fatos de infância. Esta era, evidentemente, uma grande inovação na psicanálise com importantes conseqüências metodológicas. Ao menos, Reich ainda pensava estar fazendo psicanálise³¹.

Ele considera que a verdadeira cura só pode ser atingida através da eliminação da base dos sintomas no caráter do paciente. O problema está na compreensão das situações analíticas, que exigem, não mais uma análise de sintomas, mas sim uma análise do caráter. Em seu trabalho clínico, Reich passa da primeira à segunda, embora ainda lhe faltassem conhecimentos clínicos e técnicos adequados àquilo que já havia desenvolvido teoricamente. Nesse sentido, Reich ainda se utiliza do instrumental psicanalítico tradicional. Aos poucos, porém, o trabalho com os pacientes vai lhe dando os elementos necessários para uma nova prática clínica, bem como para novas

³⁰ Reich publica a idéia do enfoque globalizante da personalidade, ao invés da investigação de sintomas isolados, bem como de sua preocupação em encontrar tanto possíveis fatores patogênicos, como adotar medidas preventivas, em seu primeiro livro: *O caráter impulsivo*, de 1925.

³¹ *“Eu afirmava estar apenas aplicando coerentemente os princípios analíticos ao caráter. Não sabia que estava interpretando a teoria de Freud de uma forma que ele logo rejeitaria. Ainda não tinha nenhum pressentimento da incompatibilidade entre a teoria do orgasmo e a posterior teoria psicanalítica das neuroses.” (REICH,1942/88:149)*

descobertas teóricas. Assim, no seio do Seminário, e com o intuito de aprimorar a técnica psicanalítica, nasce a análise do caráter³².

A técnica de análise de caráter começa apresentando uma série de mudanças metodológicas em relação à psicanálise ortodoxa. A recuperação da potência orgástica do paciente está, como já vimos, no centro do trabalho clínico, dado que todo neurótico possui uma perturbação em sua função genital. Todas as atitudes patológicas que impedem tal recuperação (resistências) devem ser identificadas e eliminadas. O trabalho se concentra, desta maneira, na quebra dos mecanismos de defesa do caráter, evitando interpretações de material inconsciente³³. Com o caráter estruturado, o paciente apenas compreende intelectualmente seus problemas e nada mais. Daí resulta a idéia de que o analista deve manter as várias resistências que irrompem na neurose de forma claramente separadas, eliminando-as uma a uma, sempre a partir daquela que se encontra mais à superfície, por ser a mais consciente - o que era, segundo Reich, uma noção totalmente freudiana. A técnica caminha assim do superficial ao profundo, do ego inconsciente ao Id, procurando incidir sobre aquilo que reprime o Id, resistências e transferências, o que permite manter a noção de “eu” do paciente. É uma técnica verbal que se utiliza da análise da expressão corporal do paciente, algo que Freud já havia constatado no início de suas atividades clínicas³⁴, e que Reich considera a “terceira tópica psicanalítica”³⁵.

³² Em 1928, Reich publica um artigo intitulado “Técnica de interpretação e análise das resistências”, que seria o primeiro de muitos que comporiam o livro *Análise do caráter*, publicado somente em 1933.

³³ “A análise de caráter não pretende ser uma continuação da técnica de Freud, tem antes origem na crítica da técnica interpretativa, ao mesmo tempo em que desenvolve de modo consistente a análise das resistências.” (REICH In HIGGINS & RAPHAEL, 1979:192-3)

³⁴ Em uma famosa passagem do caso Dora escreve Freud: “Quem tem olhos para ver e ouvidos para ouvir, convence-se de que os mortais não conseguem guardar segredo. Se os lábios estão mudos, eles tagarelam com as pontas dos dedos; a traição força seu caminho por todos os poros” (In GAY, 1989:16-7). Sua constatação, no entanto, parou por aí.

³⁵ A noção de tópica remonta à idéia de Freud que supõe uma diferenciação do aparelho psíquico num certo número de sistemas, dotados de características ou funções diferentes e dispostas numa certa ordem. Assim, a primeira tópica, presente desde 1895, mas realmente desenvolvida só em 1915, divide o aparelho psíquico em inconsciente, pré-consciente e consciente. Já a segunda tópica, de 1920, substitui essa divisão herdada das ciências físicas por outro de tipo antropomórfico: Id, o pólo pulsional da personalidade; Ego, instância representante dos interesses da totalidade da pessoa, investido de libido narcísica; e Superego, uma instância que julga e critica, constituída a partir da interiorização das exigências e das interdições parentais. Cf. LAPLANCHE & PONTALIS. *Vocabulário da psicanálise*. op. cit. pp. 505-9. Reich acreditava estar elaborando a terceira tópica psicanalítica.

A resistência apresentada pelos pacientes na clínica era a mesma que a pessoa vivia fora dela. O caráter é o caminho para se identificar e eliminar estas resistências. O importante, portanto, é se ater à forma, isto é, à maneira pela qual funciona o caráter de uma pessoa.

Reich começa a perceber que os obstáculos não atuam somente ao nível psíquico do paciente, mas também ao nível corporal. É quando surgem as primeiras “intuições” acerca da ancoragem fisiológica dos fenômenos psíquicos e os passos clínicos iniciais na direção de uma unidade funcional entre psique e soma. No trabalho analítico, poucos pacientes conseguiam dizer tudo que lhes vinha à mente, como sugeria a técnica de livre associação. Eram comuns os casos em que o paciente ficava calado durante a sessão, de modo que não havia análise. Reich passa, então, a inovar na técnica para fugir a estas limitações. Se o paciente não fala, por exemplo, o terapeuta observa de que maneira ele não fala, reunindo outros elementos de comunicação analítica além das palavras. Reich passa a observar todo o conjunto expressivo do paciente e, junto ao “que” psicanalítico, introduz o “como” da análise do caráter, isto é, a observação da forma. E descobre um novo acesso ao inconsciente freudiano, que até então necessitava de palavras para se revelar:

“Já sabia que o ‘como’, isto é, a forma do comportamento e das comunicações, era muito mais importante do que o que o paciente dizia ao analista. As palavras podem mentir. A expressão nunca mente. Embora as pessoas não tenham consciência disso, a expressão é a manifestação imediata do caráter. Aprendi, com o tempo, a compreender a forma das próprias comunicações como expressões diretas do inconsciente... A compreensão intelectual do inconsciente era substituída pela percepção imediata do paciente da sua própria expressão... O paciente não falava mais do seu ódio: sentia-o.” (REICH, 1942/88:151) [o grifo é meu]

Com isso não havia mais necessidade de persuadir o paciente das interpretações do analista, muitas delas complicadas, tentando enquadrar os sonhos e fantasias do analisado em algumas das explicações teóricas da psicanálise. A análise do caráter introduz a interpretação da expressão emocional³⁶. O corpo ganha cena com toda sua expressividade. Ou seja, enquanto a psicanálise se atém à palavra, a investigação da expressão corporal vai até onde aquela não

³⁶ Aos poucos Reich passa a estender suas críticas também a outros “dogmas” da prática analítica, como por exemplo a famosa neutralidade do terapeuta que, segundo a teoria, deveria atuar como uma “folha branca de papel na qual o paciente inscreve suas transferências”, ou que o paciente devia apenas “lembrar”, nunca “fazer”, sendo a tarefa principal da análise levá-lo da ação à lembrança. Reich via em algumas destas normas não somente mecanismos que visavam preservar a imagem do terapeuta, como também e principalmente manter-lhe a autoridade, desvelando a prática de poder que lhe era implícita. Reich talvez tenha sido o primeiro a assinalar as relações de poder presentes na prática clínica.

chega, até onde não existe palavra. Isso parecia um importante passo, já que a expressão corporal remetia o sujeito à uma experiência mais primária do que a palavra³⁷.

A teoria da couraça de caráter decorre, portanto, das investigações de Reich acerca das resistências dos pacientes à terapia, e se desenvolve sistematicamente a partir de 1926, contra as concepções mecanicistas crescentes na psicanálise. O caráter total do paciente é que constituía a dificuldade de cura.

O desenvolvimento da vegetoterapia

Com sua expulsão da AIP³⁸, no Congresso de Lucerna, em 1934, aparentemente motivada por questões políticas - alegou-se que com a publicação da *Psicologia de massas do fascismo*, em 1933, em plena ascensão nazista, Reich tornara-se um risco para a Associação - Reich continua seus trabalhos, agora de forma autônoma. Em termos de teoria científica, passa a denominar sua contribuição de economia sexual, e continua a buscar os fundamentos biológicos da pulsão sexual.

Em seu trabalho com masoquistas - em que procura refutar, como veremos no próximo capítulo, a noção freudiana de uma pulsão de morte - Reich, a partir das sensações de “estouro” e “explosão” relatadas por pacientes, retira a idéia de uma função antitética entre pressão interna (expansão) e pressão da superfície (contração), associando-as a sexualidade e angústia. É esta a chave para aprofundar a relação entre sistemas psíquico e somático, mais especificamente, entre sistema psíquico e sistema nervoso autônomo (SNA). Inicia-se os chamados “experimentos bioelétricos”.

A principal conclusão destas pesquisas é que todos os impulsos e sensações biológicas do organismo, incluindo a sexualidade e a angústia, podem ser sintetizados na antítese expansão/contração em consonância com o SNA - mais primitivo - através dos sistemas simpático (contração) e parassimpático (expansão). O processo vital para Reich é uma contínua alternância entre estes dois estados:

³⁷ Cf. HIGGINS & RAPHAEL. op. cit. pp. 38-9 (mais notas 47-8) e pp. 187-9 (carta de Reich a Liebeck).

³⁸ Embora Reich tenha sido expulso dos quadros da AIP, Ernest Jones, biógrafo oficial de Freud e psicanalista, registrou o episódio como uma “auto-exclusão”. Como é difícil imaginar um lapso de tal invergedura - o que seria, por si só, revelador - resta a hipótese de má fé de Jones, o qual não nutria por Reich os mais cordiais afetos. Com relação a este episódio, cf. HIGGINS & RAPHAEL, op. cit. pp. 223-34; e DADOUN. op. cit. pp. 300-4.

“A ‘sexualidade’ não podia ser mais que a função biológica de expansão ‘para fora do eu’, do centro em direção à periferia. Por seu lado, a angústia não seria senão a direção inversa, isto é, da periferia para o centro, ‘de volta para o eu’. São direções antitéticas do mesmo processo de excitação.” (REICH, 1942/88:227) [grifo meu]

Sob este prisma, a sexualidade está relacionada à função do sistema nervoso parassimpático, ao passo que a angústia, ao simpático, o que esclarece profundamente as reações e sensações sentidas pelos pacientes no trabalho clínico. Torna-se claro porque um sentimento de angústia gera “opressão”, já que seu quadro é de hipertensão cardiovascular, o que corresponde a um estado de contração simpaticotônica do organismo. Há toda uma organização somática da qual emerge a sensação de opressão relatada pelos pacientes. Ou seja, não é uma “idéia” de opressão que estes relatam, mas uma sensação real, sentida somaticamente. Assim, por exemplo, uma pessoa hipertensa: ela sofre de simpaticotonia crônica de angústia; no centro desta, encontra-se a angústia orgástica, o medo da expansão e da convulsão involuntária. Dentro do princípio de unidade entre psique e soma, torna-se igualmente claro o sentido inverso, isto é, porque de uma sensação de opressão decorre a angústia. Ambas dimensões respondem, cada uma a seu modo, a um único processo de reação global do indivíduo.

A expansão biológica é experimentada, ao nível fisiológico profundo (SNA), como ação parassimpática; no campo somático-sensorial, como relaxação; ao nível psíquico, como prazer. Já a contração biológica apresenta-se, no campo fisiológico (SNA), como ação simpática; em termos de sensação somática, como tensão; e ao nível psíquico como desprazer ou angústia. Esta é a base do princípio funcional entre psique e soma, a partir da relação antitética de expansão/contração do sistema neurovegetativo. O mesmo estado que, em termos psíquicos, é sentido como prazer, em termos somáticos o é como relaxamento e expansão. Psique e soma respondem, cada um ao seu modo, ao mesmo processo, porque compõem um único e mesmo sistema biológico .:

“As funções biológicas fundamentais de contração e expansão aplicavam-se tanto ao campo psíquico quanto ao somático. Havia duas séries de efeitos antitéticos, e os seus elementos representavam as diversas profundidades do funcionamento biológico.” (REICH, 1942/88:244)

Qualquer predominância de função, seja de expansão ou de contração, representa uma perturbação da oscilação biológica e é nociva. Em outras palavras, o organismo vital deve tanto contrair quanto expandir, de acordo com sua necessidade, isto é, de acordo com a realidade do momento. Os sintomas, assim, não podem ser tratados isoladamente, mas apenas em conexão com o funcionamento biológico total do corpo, e em relação com as funções de prazer e angústia:

“Todo impulso psíquico é funcionalmente equivalente a uma excitação somática definida. A idéia de que as funções do mecanismo psíquico funcionam apenas por si mesmas e influenciam o mecanismo somático, que também funciona por si mesmo, não está de acordo com os fatos reais. Um salto do psíquico para o somático é inconcebível, pois a pressuposição de dois campos separados não se aplica aqui... A maneira como uma idéia se origina de um impulso vegetativo é uma das questões mais difíceis da psicologia.” (REICH,1942/88:290)

Havia agora uma explicação científica capaz de mostrar de que maneira corpo e psique interagem num processo unitário de mútua influência.

Mais uma vez, Reich retorna aos aspectos qualitativos e quantitativos. A psique é determinada pela qualidade, enquanto o soma pela quantidade. No entanto, a qualidade de uma atitude psíquica também depende da quantidade da energia somática. Esse é o indício de que a psique emerge do, ou submerge no, profundo processo biofisiológico, dependendo do estado deste. Segundo ele, temos a seguinte seqüência de funções quando uma idéia no campo psíquico exerce influência no soma: a percepção de um perigo funciona como uma inervação simpaticotônica. A reserva psíquica expressa-se em rigidez vegetativa que altera o funcionamento do órgão. Esta rigidez, por sua vez, intensifica a angústia. A fixação de uma excitação psíquica é produzida pelo estabelecimento de um estado específico de inervação vegetativa. A angústia intensificada exige um encouraçamento, que é sinônimo de uma fixação de energia vegetativa na couraça muscular. O encouraçamento muscular perturba a possibilidade de descarga, aumenta a tensão, etc. Assim, excitações psíquica e somática são funcionalmente equivalentes. Diz Reich:

“Bioenergeticamente, a psique e o soma funcionam condicionando-se mutuamente e ao mesmo tempo formando um sistema unitário.” (1942/88:290-1)

A idéia de couraça de caráter, que Reich desenvolvera alguns anos antes, em suas investigações de aprimoramento da técnica psicanalítica, deixa de ser um conceito exclusivamente psíquico, como até então, para se tornar também somático, passando a ser entendido como hipertonia muscular, isto é, como musculatura cronicamente tensionada:

“O conceito de ‘identidade funcional’, que tive de introduzir, significa apenas que as atitudes musculares e as atitudes de caráter têm a mesma função no mecanismo psíquico: podem substituir-se e podem influenciar-se mutuamente. Basicamente, não podem separar-se. São equivalentes em sua função.” (REICH,1942/88:230-1) [o grifo é meu]

Isso significa que as sensações corporais são os próprios fenômenos psíquicos no campo somático e não simples manifestações que os acompanham. Em outras palavras, a couraça de caráter se expressa agora como couraça muscular e vice-versa, surgindo a noção de couraça

muscular do caráter, conceito que introduz o corpo como instrumento ativo na prática clínica. Com isso muda também a noção de neurose, que deixa de ser uma condição meramente psíquica:

“A neurose não é mais que a soma total de todas as inibições cronicamente automáticas de excitação sexual natural... Em 1929, comecei a compreender que o conflito original na enfermidade mental (a contradição insolúvel entre o impulso para o prazer e a frustração moralística do prazer) está fisiológica e estruturalmente ancorado em uma perturbação muscular. A contradição psíquica entre a sexualidade e a moralidade opera na profundidade biológica do organismo, como a contradição entre a excitação agradável e o espasmo muscular.” (REICH, 1942/88:221) [o grifo é meu]

E ainda:

“Desse ponto em diante, as neuroses aparecem sob uma luz fundamentalmente diferente da que as envolvia na psicanálise. Não são apenas os resultados de conflitos psíquicos e fixações infantis não resolvidos. Essas fixações e conflitos psíquicos causam perturbações fundamentais na regulação da energia bioelétrica e, desse modo, se tornam somaticamente ancoradas. Por essa razão, não é possível, nem é admissível, separar os processos psíquico e somático. As perturbações psíquicas são enfermidades biológicas que se expressam no campo somático tanto quanto no campo psíquico. Uma deflexão do curso natural da energia biológica encontra-se na base dessas perturbações.” (1942/88:312-3) [o grifo é meu]

A couraça, que agora significa rigidez muscular³⁹, é a reação automática de um organismo cuja energia sexual contida não pode ser descarregada. Tem de haver uma contrapressão de fora para impedir a pressão interna de descarregar. É assim que um neurótico desenvolve uma rigidez na periferia de seu corpo, uma couraça muscular, que realiza exatamente essa contrapressão. O processo psíquico que a psicanálise havia denominado de repressão Reich desenvolve em termos fisiológicos: repressão é tensionamento involuntário da musculatura direcionada para contrapressionar os impulsos vegetativos. Esta rigidez somática, é bom frisar, não é apenas um “acompanhamento” do mecanismo de repressão, mas sua parte mais essencial. A consequência dessa rigidez é a perda de contato com o mundo e uma estranheza ante as sensações interiores. Toda tentativa de contato torna-se dolorosa e opaca, isto é, prejudicada em sua sensibilidade. A pessoa se encerra em si mesma:

“A energia da vida sexual pode ser contida por tensões musculares crônicas. A cólera e a angústia podem também ser bloqueadas por tensões musculares. Daí em diante, descobri que sempre que eu dissolvia uma tensão muscular, irrompia uma das três excitações básicas do corpo - angústia, ódio ou excitação sexual. Eu tinha, é claro, conseguido fazer isso antes pela liberação de inibições e atitudes puramente do caráter. Mas agora as irrupções da energia vegetativa eram mais completas, mais impetuosas, mais emocionalmente sentidas e ocorriam mais rapidamente... Logo se

³⁹ Embora a couraça muscular seja basicamente hipertônica, a rigor ela pode também ser hipotônica, pois seu princípio fundamental diz respeito a uma condição crônica do aparato muscular, seja por hiper ou hipotonia.

esclareceram inúmeras questões decisivas, concernentes ao relacionamento entre a mente e o corpo.” (REICH,1942/88:230)

Em termos técnico-metodológicos, tais concepções, decorrência direta da iniciativa de Reich em aprimorar a técnica psicanalítica desde os anos 20, representam uma verdadeira revolução no campo das psicoterapias. Já é possível trabalhar com a unidade psique/soma. A antiga análise do caráter alia-se a nova técnica de intervenção somática e nasce a vegetoterapia carátero-analítica e, com ela, as psicoterapias corporais. O corpo torna-se um instrumento de trabalho clínico e a nova técnica implica a intervenção direta nele:

“Tratando essas emoções liberadas como mecanismos psíquicos de defesa, conseguimos enfim restaurar no paciente a sua motilidade sexual e sensibilidade biológica. Assim, dissolvendo atitudes crônicas de caráter, produzimos reações no sistema nervoso vegetativo. A irrupção no campo biológico é muito mais completa e carregada de energia, quanto mais completamente tratamos não só as atitudes de caráter, mas também as atitudes musculares correspondentes. Isso faz com que uma parte do trabalho seja desviado dos campos psicológicos e caracterológicos para a dissolução imediata da couraça muscular.” (REICH,1942/88:254)

A vegetoterapia, sob a ótica da economia sexual, vai mais longe que a terapia psicanalítica, pois além de tornar consciente a matéria inconsciente, busca também libertar as energias vegetativas, restabelecendo o equilíbrio biofísico e libertando a potência orgástica; une os processos qualitativos aos quantitativos. Isto se realiza através da intervenção direta no sistema muscular do paciente de modo a, ao mobilizá-lo, promover uma alteração das forças somáticas relacionadas ao conflito do paciente, o que facilita o afloramento dos conteúdos emocionais e imagéticos a ele associados. A mobilização somática permite afrouxar os mecanismos de defesa, de modo que os conteúdos possam emergir sob a forma de sensações, emoções e idéias (lembranças). Por esse motivo, a forma torna-se o centro da técnica reichiana. É preciso que o terapeuta esteja atento às manifestações corporais do paciente, sua comunicação expressiva, para saber onde e quanto intervir. Ou seja, o terapeuta deve observar como o paciente traz seus conflitos, para atuar sobre esta forma.

Através da forma, isto é, da composição de forças bio-mecânicas (músculos, ossos, tendões, etc.), é possível atingir de modo mais vivo o significado da experiência. E a clínica mostra ser recorrente, nos pacientes, a lembrança de períodos da infância em que utilizavam de artifícios sobre o comportamento vegetativo para anular impulsos de ódio, angústia ou amor,

como, por exemplo, prender a respiração ou enrijecer a musculatura abdominal⁴⁰. Com isso, Reich também abandona o método interpretativo herdado da psicanálise:

“Pode-se dizer que toda rigidez muscular contém a história e o significado da sua origem. Não é como se tivéssemos de deduzir a partir de sonhos ou de associações a maneira como se desenvolveu a couraça muscular; a couraça é a forma na qual a experiência infantil é preservada como obstáculo ao funcionamento.” (REICH, 1942/88:255)⁴¹

Com isso Reich evita os complicados rodeios do psiquismo, bem como o abuso de interpretação por parte dos terapeutas, permitindo atingir o afeto de um modo mais rápido e direto. De qualquer forma, isso já não é mesmo necessário. A neurose deixa de ser um distúrbio apenas de ordem psíquica, para ser, de uma maneira mais profunda, a expressão de uma perturbação crônica do equilíbrio vegetativo e da motilidade natural.

A idéia freudiana de que o inconsciente não era atingível, mas tão somente seus derivados - correta para os métodos aplicados naquele tempo - estava superada. Com a vegetoterapia, o inconsciente pode ser atingido em sua manifestação concreta, através da musculatura, já que os afetos de uma experiência, embora relacionados a determinado conteúdo, dependem da quantidade de energia vegetativa mobilizada pela experiência. Mobilizada vegetativamente, através das tensões musculares, a pessoa vive ou revive as situações com toda a intensidade afetiva, como se ocorressem naquele exato instante. A pessoa age como na situação original. O inconsciente, que a análise do caráter havia tornado visível, agora mostra-se, também, passível de intervenção direta:

“O trabalho experimental no campo da economia sexual conseguiu logo demonstrar que o ‘inconsciente’ de Freud está presente e é concretamente perceptível sob a forma de sensações e impulsos do meio vegetativo.” (REICH, 1942/88:63)

⁴⁰ “O principal método da terapia psicanalítica é a ‘associação livre’, isto é, essencialmente falar e comunicar. O principal método da vegetoterapia consiste na perturbação das atitudes vegetativas involuntárias (logo inconscientes). Ao contrário, na vegetoterapia, não falar - a eliminação da expressão oral intensiva consciente - é que é um dos principais métodos para trazer à superfície sentimentos e afetos vegetativos, enraizados em processos orgânicos, antes que se tornem conscientes... A associação livre de idéias é substituída pela livre revelação de todas as atitudes vegetativas - especialmente ação muscular - características do paciente. A psicanálise é uma psicologia; a economia sexual é sexologia. A ‘sexologia’ é a ciência dos processos biológicos, fisiológicos, emocionais e sociais da sexualidade.” (REICH In HIGGINS & RAPHAEL, 1979:236-7) [grifo de Reich]

⁴¹ Cf. carta de Reich a English In HIGGINS & RAPHAEL. op. cit. pp. 192-3.

Reich faz questão de enfatizar que a vegetoterapia não rompe com a análise do caráter, mas, ao contrário, complementa-a. É o mesmo trabalho, só que em um estrato mais profundo do sistema biológico. O objetivo, porém, é o mesmo, a saber, a restauração do reflexo orgástico.

Vemos deste modo que, muito embora tenha nascido a partir da psicanálise e até certo ponto com o intuito de aprimorá-la, a vegetoterapia de análise do caráter ou carátero-analítica representava uma série de mudanças metodológicas, que não cabiam dentro da ortodoxia psicanalítica. Ao introduzir primeiro o corpo visível e o olhar e, posteriormente, o corpo ativo e a intervenção direta no paciente, Reich rompe com normas básicas da atividade clínica, dando ao terapeuta maior liberdade de atuação. As mudanças são tanto teóricas como técnico-metodológicas.

O aprimoramento de sua teoria, bem como e, principalmente, da técnica, não param aqui. Reich continua a desenvolver pesquisas, que o conduzem à energia orgone e à organoterapia, seu trabalho mais polêmico por tratar não mais de uma psicologia fisiológica ou orgânica, como a vegetoterapia, mas de uma biofísica.

Pudemos acompanhar, nesta trajetória parcial do trabalho de Wilhelm Reich, o desenvolvimento, desde a psicanálise, da sua idéia de princípio funcional entre psique e soma. Ao sustentá-la, porém, mais que qualquer outra coisa, Reich defende a idéia de um ser humano integral, composto de processos cognitivos, afetivos e somáticos (e, posteriormente, também cósmicos). É a partir deste “novo Homem” que Reich terá condições de criticar o pensamento “racionalista” e o mecanicismo, que recorrem a uma dicotomia entre psique e soma, ou entre o Homem social e animal, reproduzindo a oposição entre natureza e cultura. É essa oposição que não há em Reich, para quem biologia, sociologia e psicologia devem estar presentes na compreensão dos fenômenos humanos. Natureza e cultura não devem se opor, devem se completar. É o que veremos no próximo capítulo.

Capítulo II

A questão da cultura

Pudemos acompanhar rapidamente, no âmbito clínico, os principais pontos de ruptura entre Reich e a psicanálise ortodoxa, bem como os rumos bastante originais de seu trabalho, após seu afastamento dela. Vimos como, através da tentativa de aprimorar o trabalho analítico, Reich vai construindo uma prática clínica que objetiva convergir processos psíquicos e somáticos, na perspectiva de entender o ser humano de forma mais integral. Trabalhando sob a chancela da psicanálise por 14 anos, Reich trilha caminhos próprios e, embora assente suas investigações naquilo que considera mais importante em Freud, segue em direção diversa à do movimento oficial. Com um início tão marginal, a ruptura torna-se inevitável: Reich começa rompendo. A consagração deste rompimento dá-se, como vimos, no congresso de Lucerna, em 1934, quando é expulso e desligado em definitivo dos quadros da AIP.

Muitos atribuem ao fato de Reich filiar-se ao partido comunista e transformar sua reflexão psicanalítica em bases marxistas a principal razão de seus conflitos com Freud. Ele próprio chega a dar importância a esse fato, qualificando-o como o grande motivo de desapontamento de Freud. É como se Reich, um clínico promissor, cientista natural e psiquiatra prodígio, tivesse degenerado para o marxismo¹. Penso, porém, que esta ruptura não se nutre somente do campo político-ideológico, mas se reporta a um amplo conjunto de questões, com raízes bem mais profundas nos dois autores. Creio mesmo que perpassa a personalidade de Freud e de Reich. Tanto um como o outro tentaram transportar para o plano teórico o enfoque de vida

¹ Cf. HIGGINS & RAPHAEL. *op. cit.* p. 54.

que melhor se adequasse às suas estruturas de caráter, para usar uma expressão reichiana, o que os colocou em rota de colisão. O modelo de Reich não podia ser concebido por Freud. Com isso, quero realçar a idéia de que é muito pouco buscar explicações no plano meramente teórico-racional. Certamente, esse confronto germina em solo bem mais subjetivo.

A relação entre ambos foi marcada pela ambigüidade, um misto de admiração e respeito, com frustrações e desavenças, aliás, bem ao estilo de Freud. Foi assim com alguns de seus principais seguidores que, após alguns anos de afetos, tornaram-se desafetos, passaram de aliados a inimigos, de eleitos a excluídos. Ocorreu com Jung, o “príncipe herdeiro” que se tornou banido, Adler, Rank, e mesmo com seu grande amigo Wilhelm Fliess, a quem chegou a chamar de seu “psicanalista”, e com quem, posteriormente, rompeu em definitivo². Em passagem de *A interpretação dos sonhos*, Freud reconheceu, inclusive com bastante honestidade, que sempre precisou tanto de um bom inimigo quanto de um fiel amigo em sua vida pessoal³. Reich também tinha temperamento muito forte. Basta considerar seus escritos, cujo estilo é bem mais combativo que explicativo.

Não obstante tenham travado acirrados debates, tanto em suas discussões como em seus livros⁴, pode-se dizer que pelo menos Reich manteve uma grande admiração e respeito pessoais por Freud⁵. É verdade também que outros fatores, digamos mais externos, contribuíram para conturbar a relação de Reich e seu mestre. Para aqueles que gostam de intrigas, fofocas e coisas do gênero há farto material a este respeito⁶. Reich foi vítima de uma série de calúnias por parte de colegas psicanalistas e uma das questões que muito contribuíram para isso, segundo ele

² Cf. GAY, P. op. cit. pp. 67 e sgs.

³ Cf. GAY, P. op. cit. pp. 67 e 516.

⁴ Reich afirma ter sido *O mal estar na cultura* uma resposta à sua conferência “A profilaxia das neuroses”, pronunciada na casa do próprio Freud em 12 dezembro de 1929: “Poucas pessoas sabem que a ‘Civilization and its discontents’, de Freud, resultou dessas discussões sobre cultura, como uma defesa contra o meu trabalho em desenvolvimento e o ‘perigo’ que ele acarretava. As afirmações com que Freud se opunha às minhas opiniões apareceram no livro” (REICH In HIGGINS & RAPHAEL, 1979:179). Cf. também ROAZEN, P. *Freud e seus discípulos*. São Paulo, Cultrix, 1978, p. 557. Segundo Reich, após sua exposição, Freud teria comentado que a cultura estava em primeiro lugar frente ao indivíduo. Cf. HIGGINS & RAPHAEL. op. cit. pp. 53-4.

⁵ “Por difíceis ou ofensivos que possam ter sido os conflitos entre a psicanálise e a economia sexual, eles nunca nos levarão a esquecer aquilo que devemos a toda a obra de Freud.” (REICH In HIGGINS & RAPHAEL, 1979:234)

⁶ Sobre estas questões, é interessante conferir o item I da parte II do livro *Reich fala de Freud*, intitulado “Correspondência”, no qual constam várias cartas, de e para Reich, muito ilustrativas.

próprio, foi sua insistência na sexualidade e, em especial, sua teoria do orgasmo⁷. A vertente marxista de Reich seria, assim, apenas um ponto, certamente significativo, destas questões mais amplas.

No plano teórico é possível sintetizar tais divergências passando por temas como a concepção de Natureza e natureza humana, os estatutos da racionalidade e afetividade e a tensa relação entre o indivíduo e a coletividade - talvez o drama fundador da psicologia. Todos temas básicos para a elaboração de um pensamento filosófico e político, bem como para a formulação de uma escola psicoterápica. A esse grande conjunto de questões damos o nome de teoria da cultura.

Freud havia postulado uma teoria cultural que, sob a égide da universalidade do complexo de Édipo e da pulsão de morte, inviabilizava qualquer saída positiva para as sociedades humanas. A repressão sexual era inevitável e com ela o recalçamento das pulsões. A destrutividade era uma tendência natural do humano e restava à cultura minimizar suas manifestações.

Acreditar na possibilidade de uma sociedade justa, equitativa, solidária e saudável, implicava necessariamente opor-se à proposição cultural freudiana. Fazê-lo, mais que questionar a metapsicologia de Freud, significava combater uma concepção filosófica que conferia à natureza a responsabilidade pela infelicidade humana e propunha como saída a dominação das pulsões - conseqüentemente, das paixões. Assim, o complexo de Édipo e a pulsão de morte surgem, na visão de Reich, como os elementos centrais de sustentação de uma concepção racionalista de natureza humana e de sociedade.

A problemática principal nesta reflexão acerca da cultura diz respeito, portanto, à origem do mal e aos elementos responsáveis pelo sofrimento na vida dos Homens. Seria este inevitável ou haveria possibilidade de uma cultura mais satisfatória? Estão os Homens condenados à condição de eternos prisioneiros - de si mesmos e de outrem - ou seriam eles capazes de se libertar e viver uma vida plena? Foram estas questões que levaram Reich a construir uma crítica ao pensamento freudiano, colocando-se em campo oposto em relação ao mestre, ponto decisivo em seu rompimento com a psicanálise.

⁷ Cf. HIGGINS & RAPHAEL. op. cit. pp. 103-7.

Natureza versus cultura, pulsões versus razão, sexualidade versus repressão, Eros versus pulsão de morte, sociedade autoritária versus destrutividade inata: este o confronto presente na crítica de Reich à teoria da cultura de Freud. Através desta crítica podemos acompanhar o modo como Reich organiza suas idéias em direção à cultura, formulando, a partir de uma natureza humana positiva, uma nova concepção de política de responsabilidade individual e social, assentadas num ser humano portador de afetos.

A herança freudiana: o complexo de Édipo e a pulsão de morte

Quando Reich entra para o círculo psicanalítico, em outubro de 1920, Freud já havia publicado dois importantes trabalhos sobre os quais se apoiava sua teoria da cultura: *Totem e tabu*⁸, em 1912, e *Para além do princípio do prazer*⁹, neste mesmo ano de 1920. Em *Totem e tabu*, na busca de uma nova referência capaz de ocupar o vazio deixado pela já abandonada teoria da sedução, Freud procurou reconstruir a história da constituição da cultura humana, na perspectiva de fundamentar nos primórdios da civilização a origem repressiva desta. Sustentou a necessidade de se dominar as pulsões e procurou instaurar o incesto como um interdito fundamental e universal na história da humanidade, bem como no desenvolvimento psíquico dos indivíduos. Freud tentou, assim, situar esta nova referência na pré-história da humanidade¹⁰. Ele elaborou, baseado em suas experiências clínicas, em leituras antropológicas sobre o totemismo e em Darwin, uma hipotética e ficcional¹¹ história primitiva do Homem, na qual os filhos, revoltados contra a tirania do pai comum que os proibia de possuírem as mulheres do grupo, resolveram em conjunto matá-lo. Instintos ciumentos, que Darwin afirmava ter descoberto junto a determinadas espécies animais, os teriam levado ao parricídio. Embora odiassem o pai por causa da privação sexual que este lhes impunha, o sentimento dos filhos por ele era também de admiração, constituindo uma relação ambivalente. Assim, passado o sentimento de ódio, os filhos

⁸ FREUD, S. "Totem e tabu" [1912a] In *Obras completas*. tomo II. op. cit. pp. 1745-850.

⁹ FREUD, S. "Mas alla del principio del placer" [1920] In *Obras completas*. tomo III. op. cit. pp. 2507-41.

¹⁰ Cf. GABBI JR., O. F. *Freud - racionalidade, sentido e referência*. Coleção CLE. UNICAMP, Campinas, 1994, p. 5. Cf. também logo adiante nota 13.

¹¹ Embora o próprio Freud admitisse no texto que esta hipótese jamais tenha de fato ocorrido, as conseqüências teóricas desta foram tomadas como se baseadas em fatos consumados, criando, por vezes, uma delicada relação entre ficção e realidade. Sobre o papel da fantasia na teoria freudiana, cf. LAPLANCHE & PONTALIS. *Fantasia originária, fantasias das origens, origens da fantasia*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro, Zahar, 1988.

se viram diante do remorso e da culpa pelo que haviam feito. O pai morto tornou-se, desta forma, mais forte do que quando vivo, presente nas consciências de seus filhos assassinos. Na tentativa de amenizar sua culpa, estes teriam criado o totem - a representação do próprio pai - e proibido sua morte¹² em reverência ao genitor, o que constituiu o primeiro tabu.

Por outro lado, a eliminação do pai teria tornado os filhos competidores entre si, em relação às mulheres, bem como ao poder deixado vago, instaurando um conflito generalizado, uma luta de todos contra todos. A proibição do incesto funcionou, neste momento, como a regulamentação necessária capaz de coibir as disputas internas por mulheres. Salvou a organização, porém, colocou o grupo em conflito com outros grupos, já que a regra matrimonial tornara-se exógama. A proibição ao incesto, isto é, de manter relações sexuais dentro do próprio clã, teria constituído o segundo tabu. Seriam estas as duas proibições presentes no totemismo, cuja cerimônia remontaria ao assassinato do pai tirânico por parte de seus filhos: não matar o totem e não manter relações sexuais dentro do clã totêmico, exatamente o que fizera Édipo. O processo edípico pelo qual, como supunha Freud, todos passam na infância, e que representa um momento fundamental no desenvolvimento psíquico do indivíduo, seria, um retorno ao parricídio primitivo originário da cultura, desde então, introjetado em nossas consciências por transmissão filogenética¹³.

¹² Geralmente o totem é representado por um animal ou planta.

¹³ Paremos aqui um instante para um rápido comentário acerca da construção teórica do pensamento psicanalítico. Desde já resgatemos o problema da utilização de especulações no campo da ciência. Como nos mostra Monzani, Freud parece nunca ter desistido de construir a psicanálise sobre bases biológicas. Isto significa dizer que, diferentemente do que pensam muitos, a psicanálise não é pura psicologia, nem trabalha exclusivamente no campo do sentido e da significação. Voltemos um pouco no tempo. Com o abandono da teoria da sedução em 1897, restava a Freud duas alternativas: ou optar por uma teoria da fantasia pura e simples, ou buscar na hereditariedade o apoio de realidade que a teoria da fantasia não proporcionava. A ausência de uma base real era algo que parecia incomodar Freud, como nos mostram também Laplanche e Pontalis (1988). Assim, predominou a segunda opção que remontava à história da humanidade, à filogênese, ou seja, à possibilidade de que processos psíquicos cruciais à espécie, vividos por nossos antepassados, pudessem ser transmitidos a seus descendentes no mais perfeito estilo lamarekista. Ou seja, na tentativa de dar conta de uma fantasia, Freud acabou se utilizando de outra fantasia, justamente a que tenta reconstituir a história da civilização em paralelo com o desenvolvimento do indivíduo.

Freud elaborou suas teorias sobre pressupostos bastante delicados. O primeiro, diz respeito à idéia de que o desenvolvimento psíquico do indivíduo remonta à história da própria civilização, como se cada um de nós reproduzíssemos os principais passos da humanidade em nossa história individual. É a noção de que a ontogênese repete a filogênese (MONZANI In PRADO JR.,1991). Há também aí um forte evolucionismo, na exata medida em que compara o estado primitivo da humanidade - a barbárie - à infância. Isto é, a criança, em relação ao adulto, estaria num estágio de desenvolvimento psíquico equivalente ao dos primitivos em relação aos civilizados. E mais,

A civilização para Freud se fundaria, portanto, a partir de um crime, cujo sentimento associado, decorrente da ambivalência afetiva, seria a culpa. Esta estaria na origem tanto da organização social como das restrições morais e da religião. Se um impulso sexual levou à revolta dos filhos contra uma restrição imposta pelo pai, a culpa decorrente de sua morte instaurou tanto a cultura quanto a consciência moral, o que não se pode chamar de um início muito promissor:

“A sociedade repousa então sobre a responsabilidade comum do crime coletivo, a religião sobre a consciência da culpabilidade e do remorso, e a moral, sobre as necessidades da nova sociedade e sobre a penitência exigida pela consciência de culpabilidade.” (FREUD, 1912a/81:1841)

Freud não apenas afirmou a necessidade da dominação sobre as pulsões em favor da cultura, como também a instaurou como um fato universal que estaria na base do desenvolvimento da humanidade e do psiquismo humano. Com a universalidade do complexo de

criança e primitivos se aproximariam da condição que caracteriza o neurótico. Esse mesmo paralelo é expresso em relação ao tabu do incesto. Tal como nossos antigos ancestrais tiveram que abdicar de seus impulsos incestuosos para constituírem a cultura, cada criança também, para poder ter acesso à cultura, deve se submeter a essa proibição, sob o risco de sucumbir à enfermidade mental e não poder viver “civilizadamente” com seus semelhantes. Se nossos ancestrais não tivessem instaurado a proibição do incesto, nossa cultura seria incerta, permanecendo provavelmente num estágio de barbárie e promiscuidade. Esse risco, de certa forma, passamos cada um de nós, quando sujeitos aos sentimentos sexuais pelo progenitor do sexo oposto! Não dominar estas pulsões significa não superar a natureza rumo à cultura, um passo para a enfermidade psíquica. O neurótico é aquele que não se liberta por completo desta relação incestuosa, de modo a restar-lhe um certo grau de “infantilismo psíquico”, traços de impulsos naturais não devidamente domados. O “remoto primitivo” era, para Freud, o tempo do animismo e do passionalismo, da constituição uniforme da horda e da indiferenciação. A civilização era uma tentativa de responder a isso, no sentido de superar estas condições rumo a um individualismo racional. Ele é evolucionista na idéia de que os Homens se afastam de um passado primitivo rumo à civilização. É recorrente em Freud a idéia de retorno ou regressão como processo patológico. A neurose seria um retorno, bem como uma fixação em etapas anteriores do desenvolvimento. É a libertação desta relação que garante à criança um adequado desenvolvimento psíquico, isto é, o mundo adulto civilizado que Freud tinha por modelo.

O segundo pressuposto, decorrente do primeiro, diz respeito à transmissão das características herdadas pelos nossos ancestrais, que Freud chamou de “herança de disposições adquiridas”. Embora admirador de Darwin, Freud não hesitou em se utilizar de teses lamarckistas. Assim, o que hoje é herança para nós, foi adquirido na antigüidade por nossos ancestrais, passando a fazer parte de nossa disposição comum. Alguns vêem aí uma certa noção de inconsciente coletivo em Freud (BROWN, 1961). Muito embora o paralelismo entre desenvolvimento do indivíduo e da humanidade fosse um lugar-comum na ciência do século XIX, Freud sabia estar se apoiando em teses pouco aceitas pela biologia de sua época. Monzani sustenta que Freud necessitava desta construção para elaborar sua teoria. Era a possibilidade de se constituir uma nova referência: *“Colocadas as coisas dessa maneira, não é muito difícil perceber a razão pela qual Freud insistia tanto nesse lamarckismo já bastante ultrapassado: só este, na verdade, poderia resolver o problema com o qual Freud se defrontava.”* (MONZANI In PRADO JR., 1991:101-2)

Édipo, a repressão às pulsões sexuais ficou situada na origem da civilização, na base constitucional da vida social. Cultura e satisfação pulsional estavam postas em campos opostos.

Sua segunda obra, porém, de 1920, constituiu-se num texto mais problemático porque inviabilizava qualquer possibilidade de se construir uma cultura positiva. A partir de *Para além do princípio do prazer* o conflito humano ganhava uma dimensão pulsional e tornava-se uma condição da própria natureza humana.

Sob o “campo especulativo da metapsicologia”¹⁴ Freud procurou investigar a origem do sofrimento do Homem, não no campo da história da humanidade como em *Totem e tabu*, mas no campo biológico das pulsões. Neste trabalho Freud sustentava a idéia de que, se por um lado, há uma força com tendência a um princípio de constância de energia no aparelho psíquico, capaz de proporcionar prazer, por outro, há forças que se põem em sentido contrário, de modo que o resultado final não se realiza sempre em termos de prazer. As pulsões possuiriam uma tendência natural à repetição, o que denominou de “obsessão de repetição”¹⁵, bem como de retorno a formas anteriores, ou seja, à involução:

“Uma pulsão seria, pois, uma tendência própria do orgânico vivo à reconstrução de um estado anterior, que o animado teve que abandonar sob o influxo de forças exteriores, perturbadoras; uma espécie de elasticidade orgânica, ou, se quiser, a manifestação da inércia na vida orgânica.” (FREUD, 1920/81:2525)

Sua hipótese foi que as formas primitivas (animado elementar) não teriam tido movimento próprio de transformação, fazendo-o somente por força de pressões externas. Seria, portanto, errônea a impressão de serem as pulsões orgânicas as responsáveis pela evolução e progresso, quando, na verdade, estas se propõem a alcançar um “antigo fim”. Este fim “buscado” pelas pulsões orgânicas seria, para Freud, o retorno a uma condição já vivida, um primitivo anterior uma vez abandonado pelo ser animado nos primórdios da própria vida. Isto significa que as pulsões são conservadoras, tendendo ao retorno a um estado inanimado, e que toda

¹⁴ Freud chegou a escrever neste trabalho que “nossa construção especulativa está muito longe de toda a evidência, e produz uma impressão mística, fazendo-nos suspeitos de haver tentado sair a todo custo de uma embaraçosa situação” (1920/81:2535). Em 1935, escreveu a Jones dizendo que “tudo isso é especulação tateante, até que se tenha algo melhor” (In GAY, 1989:369). A Reich também diria o mesmo (ver nota 19).

¹⁵ Em outro trabalho, Freud utilizou, como exemplo desta obsessão de repetição, a embriologia, bem como a capacidade do organismo em se regenerar, a qual se deve as possibilidades de cura. Cf. FREUD, S. “Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis - La angustia y la vida instintiva” [1933] In *Obras completas*. tomo III. op. cit. p. 3161.

evolução foi decorrência não da ação delas, mas de influências exteriores que vieram perturbá-las. Com isso, deduzia Freud:

“Se como experiência¹⁶, sem exceção alguma, temos que aceitar que todo o vivente morre por fundamentos internos, voltando ao inorgânico, poderemos dizer: A meta de toda a vida é a morte. E com igual fundamento: O inanimado era antes que o animado.” (1920/81:2526) [grifo de Freud]

Diante disto e incapaz de sustentar o dualismo entre pulsões eróticas (ou objetais) e pulsões do ego¹⁷, Freud passou a considerar duas grandes forças opositoras, ambas pulsões primárias, responsáveis pela origem das psiconeuroses: as pulsões de morte (*Todestrieb*) e de vida, ou “Eros”. Diria ele uma década mais tarde em *O mal estar na cultura*¹⁸:

“Os fenômenos vitais poderiam ser explicados pela interação e antagonismo de ambas. Porém, não é nada fácil demonstrar a atividade desta hipotética pulsão de morte.”¹⁹ (1930/81:3050)

Freud já havia esboçado inúmeras vezes sua proposição de que a crueldade pertencia à natureza humana. Vários dos momentos cruciais da psicanálise se construíram sob esta noção. Nunca, porém, como em *Para além do princípio do prazer*, a crueldade havia ganho o estatuto de pulsão, uma pulsão de morte, cuja evidência estava melhor demonstrada no sadismo. O mal tornava-se intrínseco, a destrutividade era uma manifestação da própria natureza humana. Como diz Gay, isso vinha confirmar o que a psicanálise já pensava a respeito, que “os impulsos

¹⁶ A afirmação de Freud acerca do caráter regressivo das pulsões repousava em suas experiências clínicas gerais, principalmente nas obsessões de repetição de seus clientes - e mesmo de seu neto, Ernest, a quem usou no texto como um exemplo - que mostravam o quanto as pessoas não caminhavam em direção ao princípio de prazer e possuíam uma tendência ao desprazer. Ele porém não questionou a possibilidade disto não ser um processo primário, como faz Reich.

¹⁷ Neste momento, Freud fazia a separação entre pulsões objetais, cuja característica era o investimento de libido (como nas pulsões eróticas), e pulsões do ego, ausentes de investimento libidinal - uma modificação do primeiro dualismo entre pulsões sexuais e de auto-conservação, elaborado em 1910. A libido, assim, somente estaria presente quando a pulsão se dirigisse a um objeto. A nova teoria do narcisismo, de 1915, mostrava, porém, que o ego também podia constituir-se num objeto de investimento de libido. Por outro lado, era igualmente possível que uma relação objetal não contivesse carga libidinal, de forma que a oposição entre pulsões de ego e de objeto não mais se sustentava. Com isto, Freud passava a considerar o ego como reservatório original da libido, o que chamou de narcisismo primário.

¹⁸ FREUD, S. “El malestar en la cultura” [1930] In *Obras completas*. tomo III. op. cit. pp. 3017-67.

¹⁹ Aqui mais uma vez Freud reafirmava o aspecto especulativo da “pulsão de morte”. Reich faz questão de salientar isso, tentando mostrar que Freud, na verdade, não acreditava nessa idéia, sendo esse um mero artifício teórico: “Freud tinha aquelas idéias rígidas sobre pulsão... Mas estava sempre a separar as suas especulações das suas teorias. Era por isso que ele sempre dizia: ‘Continue no seu caminho, faça o seu trabalho clínico. O masoquismo primário ou a pulsão de morte não desempenham qualquer papel!’” (REICH In HIGGINS & RAPHAEL, 1979:92)

primitivos, selvagens e maldosos da humanidade não desapareceram em nenhum indivíduo, mas continuam a existir, embora num estado reprimido”, apenas aguardando “oportunidades para manifestar sua atividade” (1989:362-5). Parte desta pulsão seria desviada para o mundo externo em termos de agressividade, o que, inclusive, colaboraria com as pulsões de vida na preservação do indivíduo frente a agentes agressores. Por outro lado, representava, um sério risco para a convivência dos Homens.

O sentimento de culpa - que anteriormente originava-se da ambivalência afetiva pelo pai tirânico - passava agora a ter uma origem ontológica. Necessitando controlar a agressividade humana, a civilização o faria - apoiando-se no sentimento de culpa - introjetando-a, dirigindo-a ao próprio ego que por este processo se dividiria em dois. Parte do antigo ego assumiria esta agressividade, passando a direcioná-la contra a outra parte. A essa nova “atividade” do ego Freud chamou de “superego” o qual, sob a forma de consciência moral, põe em ação contra o ego as forças agressivas que este usaria frente aos demais indivíduos. Assim, o superego constituiu-se no recurso cultural necessário capaz de manter sob controle os impulsos agressivos da humanidade, agressividade que Freud afirmava ser uma manifestação da destrutividade inata dos Homens:

“Por conseguinte, a cultura domina a perigosa inclinação agressiva do indivíduo, debilitando-o, desarmando-o e fazendo-o vigiado por uma instância alojada em seu interior, como uma guarnição militar em uma cidade conquistada.” (1930/81:3053)

As ações eram igualadas às intenções. Desejar tornava-se tão passível de punição quanto fazer. A agressividade da autoridade situava-se no plano interno da psique. A consciência moral era, ela própria, motor da renúncia pulsional, na qual o complexo edípico constituía o processo central. É assim que a criança, diante da autoridade paterna, abdica do desejo incestuoso pela mãe, introjetando esta autoridade sob a forma de superego. A consciência moral continua sendo alimentada pela renúncia pulsional, através da ação censora do superego. Tal mecanismo também remontaria ao protótipo filogenético da instituição da proibição do incesto frente ao parricídio primitivo. Freud sugerira mesmo, alguns anos antes, que na própria natureza da pulsão sexual havia algo que impedia sua plena satisfação. Uma das causas deste empecilho teria sido a proibição do incesto, já que, a partir de sua inclusão no desenvolvimento evolutivo da pulsão sexual, o objeto final da realização sexual nunca mais teria coincidido com seu objeto

primitivo, mas apenas com derivados deste²⁰. O sentimento de culpa tornava-se, deste modo, o grande motivo de infelicidade que o indivíduo paga por participar da cultura, o mal-estar na civilização:

“A renúncia pulsional já não tem pleno efeito de absolvição; a virtuosa abstinência já não é recompensada com a segurança de conservar o amor e o indivíduo acaba por trocar uma catástrofe exterior ameaçadora - perda de amor e castigo pela autoridade exterior - por uma desgraça interior permanente: a tensão do sentimento de culpa.” (1930/81:3056)

Em *Mal estar na cultura*, bem como em *O futuro de uma ilusão*²¹, Freud reafirmava as idéias de que a repressão das pulsões encontra-se na base da própria civilização - presente desde *Totem e tabu* - bem como de que o universo pulsional era composto por duas grandes tendências antagônicas - presente em *Para além do princípio do prazer*²². Ele o fazia, porém, tentando agora aplicar sua noção de pulsão de morte, não no campo clínico, mas no campo cultural. Se clinicamente, não obstante todas as evidências, era difícil mostrar de maneira inequívoca a manifestação da pulsão de morte, culturalmente isto era mais fácil. Em outras palavras, a luta entre Eros e pulsão de morte se apresentava de forma evidente na cultura. E mais, era a partir desta luta que se poderia entender seu movimento. Com isso, restava à cultura conter as manifestações extremas deste conflito pulsional, representadas pelo conflito entre Eros e pulsão de morte.

Para Reich, é como se uma nuvem negra recobrisse a cabeça dos Homens. A perspectiva era pessimista. Havia bem poucas possibilidades para a felicidade humana, já que, na perspectiva de Freud, não era possível harmonizar as exigências da pulsão sexual com as da cultura, nem tampouco excluir destas últimas a renúncia e a dor. As tendências à repetição e à destruição estavam presentes nas próprias pulsões, ou seja, na natureza humana. O desprazer e o

²⁰ Cf. FREUD, S. “Sobre una degradacion general de la vida erotica” [1912b] In *Obras completas*, tomo II. op. cit. pp. 1710-17. Dizia Freud ainda que, segundo a teoria psicanalítica, quando um objeto primário é passivo de repressão, embora forneça “objetos substitutivos”, nenhum deles é capaz de oferecer satisfação plena. Isto explicaria, em sua opinião, a inconstância dos seres humanos com relação a seus objetos sexuais, “a ‘fome de estímulos’ tão freqüente na vida erótica dos adultos.”

²¹ FREUD, S. “El porvenir de una ilusión” [1927] In *Obras completas*, tomo III. op. cit. pp. 2961-92.

²² Outra importante obra que contempla estas questões é “Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte” [1915] In *Obras Completas*, tomo II. op. cit. pp. 2101-17. Neste trabalho, Freud não somente já falava da necessidade da renúncia às satisfações pulsionais do Homem e que esta se dava por obra de fatores interiores e exteriores, como também de que haveria uma disposição inata (filogenética) e outra adquirida (cultural) para a transformação das pulsões egoístas em sociais.

sofrimento eram o preço a ser pago pela possibilidade de convivência com os demais e de criação da cultura. Um duro golpe na possibilidade de uma humanidade mais fraterna e feliz²³. Pouco poderia ser feito já que os fatores externos estavam postos em condição de importância secundária. A infelicidade e a neurose eram nosso infortúnio. “Quase pareceria, diria Freud, que a criação de uma grande comunidade humana poderia ser alcançada com maior êxito se fizesse abstração da felicidade individual” (1930/81:3064).

Essa a herança que Freud deixava. Essa a herança contra a qual se opõe Reich.

Cultura e sublimação

Ao ingressar na psicanálise, ainda como estudante de medicina, as atenções de Reich estão quase que exclusivamente voltadas para a teoria da libido de Freud e o papel da sexualidade na etiologia das enfermidades psíquicas, temas que, como vimos, eram bastante negligenciados nos meios psicanalíticos. Sua preocupação quanto à questão da cultura e o papel das variáveis sociais na neurose são ainda incipientes.

É em sua experiência na Policlínica de Viena, onde trabalha de 1922 a 1930, que estas preocupações começam a aflorar, com impacto fundamental nos rumos de seu trabalho. O atendimento prestado à população mais carente faz com que, aos poucos, surja em Reich a crença da grande influência dos fatores externos nos distúrbios psíquicos. Até então, havia consenso entre os psicanalistas de que a neurose era produto da repressão às pulsões sexuais. Freud falava num conflito entre o desejo de prazer e o medo de punição, muito embora, com a teoria da pulsão de morte, isso tivesse mudado. Não se pensava mais em termos de incapacidade para o prazer decorrente da oposição entre o desejo de realização das pulsões - a busca pelo prazer - e a ameaça de punição a essa realização através de uma moral social repressora, que impunha normas e valores. Os elementos repressores estavam agora no âmbito interno, sob a chancela de um superego. Reich constata, porém, que as enfermidades psíquicas possuem raízes sociais muito claras, e que a neurose atinge a maioria absoluta da população, sendo, portanto, um problema de massa. Isto sugere que a origem da neurose e do sofrimento humano encontra-se no conflito entre satisfação sexual e normatização moral. A doença vai além da área

²³ A tentativa mais significativa de conciliar cultura e felicidade dentro do ideário freudiano foi a de Herbert Marcuse. Cf. adiante.

exclusivamente médica, remete à sociedade como um todo. É preciso considerar o Homem não apenas como um tipo, mas como um ser atuante, dentro de um contexto social específico, pois que a vida “*não se desenrola em um ambiente vazio, incondicional, porém, sob determinantes naturais e sociais*” (REICH, 1942/88:191). Assim, fatores bio-psicológicos e sociológicos estão presentes na constituição do ser humano e devem ser devidamente compreendidos:

“*A criança traz consigo uma certa quantidade de energia. A sociedade apodera-se desta energia e molda-a. Assim temos a sociologia e a biologia, ao mesmo tempo no organismo.*” (REICH In HIGGINS & RAPHAEL, 1979:35-6)

O contato direto com a miséria da população leva Reich a se questionar acerca da origem da infelicidade humana, do por quê de tanto sofrimento. Freud, diante desta pergunta, havia buscado a resposta na natureza humana, com sua teoria da pulsão de morte. Reich, porém, não aceita isso. Ele não pode menosprezar o impacto de um mundo externo tão privativo e vai buscar resposta na sociologia, mais especificamente em Marx e Engels. Rememorando, quase duas décadas depois, os acontecimentos deste período, diz ele em *A função do orgasmo* :

“*Freud pensava poder dominar o perigo por meio das teorias da sublimação e da renúncia das pulsões. O tumulto foi diminuindo aos poucos, principalmente porque a teoria da pulsão de morte adquiriu uma fama cada vez maior, ao passo que a teoria da angústia estática foi caindo cada vez mais no esquecimento. A teoria do desejo biológico de sofrer resolveu o impasse. A sua postulação e aceitação provaram que a psicanálise poderia ‘adaptar-se à cultura’. E agora essa harmonia era posta em perigo pelo meu trabalho.*” (1942/88:178)

Segundo Reich, até 1929, as relações entre cultura e psicanálise não eram mencionadas, como se esta não fosse uma discussão corrente entre os analistas. Não apenas desconsideravam qualquer contradição entre ambas, como ainda acreditavam que a segunda favorecia a primeira. Os críticos da psicanálise, no entanto, julgavam-na perigosa à cultura, atribuindo-lhe mais do que ela própria pretendia neste campo²⁴.

Na área clínica, a terapia consistia na liberação das pulsões reprimidas ao nível inconsciente, as quais, para Freud, deveriam ser sublimadas. O fato é que não havia, nesta altura, qualquer possibilidade de satisfação real das pulsões, já que o inconsciente era concebido como

²⁴ Cf. REICH, W. *A função do orgasmo*. op. cit. p. 178.

um feixe de impulsos anti-sociais e egoístas. Assim, nada se falava a respeito do meio externo. Eram as pulsões que deveriam ser modificadas, via sublimação²⁵.

Sublimação é o processo através do qual as pulsões sexuais egoístas são transformadas em conteúdos psíquicos superiores, apropriados à civilização. Mais especificamente, Freud falava na capacidade de deslocar uma quantidade de energia de um objeto para outro, sem perda de sua intensidade, no caso, de um objeto sexual para outro não sexual, embora psiquicamente relacionado a este²⁶. Desta forma, o grande potencial biológico-energético era posto a serviço da cultura humana. Freud não apenas admitia a necessidade de sublimação pulsional, como a atribuía, em parte, às próprias exigências da vida social. Ela, por um lado, possibilitava a criação da cultura e, por outro, permitia aos indivíduos fugirem das frustrações impostas pelas exigências do mundo externo. Quanto a isso, dizia ele:

“A sublimação das pulsões constitui um elemento cultural evidente, pois graças a ela as atividades psíquicas superiores, tanto científicas como artísticas e ideológicas, podem desempenhar um papel muito importante na vida dos povos civilizados. Se cedêssemos à primeira impressão, estaríamos tentados a dizer que a sublimação é, em princípio, um destino pulsional imposto pela cultura.” (1930/81:3038)

A sublimação seria o caminho para as pulsões reprimidas liberadas como resultado da análise, para que se transformassem em impulsos superiores. Isso, porém, deveria ser iniciado o mais precocemente possível, a título de se evitar maiores dificuldades em etapas mais tardias. Nesta perspectiva, Freud não poupou nem mesmo a sexualidade infantil do que chamou de “contenção dos desejos sexuais”:

“Ao começar por proscrever severamente as manifestações da vida sexual infantil [a civilização] atua com plena justificação psicológica, pois a contenção dos desejos sexuais do adulto não ofereceria perspectiva alguma de êxito se não fora facilitada por um trabalho preparatório na infância.” (1930/81:3042)

Reich não é absolutamente contrário à sublimação. O problema, compartilhado parcialmente pelo próprio Freud, é que poucos conseguiam realizá-la de maneira adequada, sendo, na prática, uma opção irrealista. No mais, Reich sabe haver um limite máximo para a sublimação, além do qual esta se torna prejudicial. Essa idéia, inclusive, era defendida por Freud

²⁵ Sobre isso, lembra Reich: “As conclusões de Freud eram desesperadoras. Embora admitisse que o anseio de prazer é inextirpável, afirmava que não é o caos social mas o impulso de prazer que deveria ser modificado.” (1942/88:190)

²⁶ Cf. LAPLANCHE & PONTALIS. *Vocabulário da psicanálise*. op. cit. pp. 494-7. Para uma visão mais profunda do conceito, Cf. também LAPLANCHE, J. *A sublimação*. São Paulo, Martins Fontes, 1989.

em *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna*²⁷, publicado em 1908. Neste trabalho, Freud procurava salientar o alto custo da adaptação dos indivíduos às normas e exigências impostas pela cultura. Quanto à sublimação, Freud dizia representar um risco se realizada para além de um determinado *quantum*, desencadeando fenômenos patológicos; exatamente o que diz Reich mais de uma década depois. Freud chegava inclusive a afirmar que as conseqüências causadas pelas severas restrições sociais e morais seriam muito mais custosas que seus aparentes benefícios²⁸. Essas conseqüências iriam desde distúrbios sexuais e neuroses, até ansiedade frente à vida, incapacidade de se experimentar o prazer e mesmo uma intensificação do medo da morte. Reich não faria melhor. A civilização restritiva como anti-Eros. Isso, porém, foi em 1908, num texto que poderíamos qualificar como o mais reichiano de Freud. Posteriormente, suas idéias se encaminharam, como vimos, para o domínio das pulsões humanas.

Apoiando-se neste Freud mais benevolente com a realização sexual dos indivíduos e em suas investigações clínicas, Reich chega à questão da satisfação genital como saída para os impulsos liberados no tratamento clínico, a qual acabaria por desembocar na sua teoria da genitalidade. Vimos, no capítulo anterior, que Reich passa a defender a satisfação real das pulsões sexuais, tendo como centro de seu trabalho o restabelecimento da potência orgástica, isto é, da capacidade de descarga energética total no ato sexual, única maneira de se eliminar qualquer resquício de estase de libido, a energia mantenedora da neurose. É o início de seus conflitos com a psicanálise de Freud.

Da clínica às massas: a importância dos fatores externos

Restabelecer a potência orgástica não é, na prática, algo assim tão simples. Há fortes fatores contrários, frente aos quais o trabalho clínico pouco pode fazer, a saber, o meio externo avesso ou, mais precisamente, uma moral social repressora que ameaça com punição a satisfação natural da sexualidade. Essa moral permeia toda a sociedade e utiliza suas principais instituições,

²⁷ FREUD, S. "La moral sexual 'cultural' y la nerviosidad moderna" [1908] In *Obras completas*. tomo II. op. cit. pp. 1249-61.

²⁸ "Aqueles que teriam adoecido dada uma menor restrição sexual, adoecem antes e mais intensamente sob as exigências de nossa moral sexual cultural contemporânea pois, contra a ameaça da tendência sexual normal por disposições inatas anormais ou distúrbios do desenvolvimento, não conhecemos garantia mais segura que a mesma satisfação sexual." (FREUD, 1908/81:1256)

como a família e a religião, para se impor. A psicanálise afirmava que toda neurose possuía uma etiologia sexual. No entanto, nem os psicanalistas conseguiam se desvencilhar de uma visão negativa de sexualidade, que sempre foi encarada como algo baixo e sujo. Para o indivíduo neurótico, ou como o denomina Reich, o Homem médio, a sexualidade é de fato baixa e suja, sendo impossível relacioná-la à felicidade. Esta, porém, não é a sexualidade de que fala Reich, mas uma distorção doentia do amor natural. As pessoas - e a psicanálise - perderam o sentimento da vida sexual natural, tomando práticas sexuais não naturais como modelo de sexualidade e condenando todas como anti-sociais. Como então enfrentar a neurose, se isto somente pode ser feito através de uma sexualidade que, por sua vez, é condenada pela sociedade? Esboça-se em Reich a perspectiva de que a luta pela saúde física e psíquica implica numa batalha de âmbito mais amplo, uma batalha cultural.

Paralelamente ao trabalho com pacientes, as descobertas clínicas de Reich conduzem o problema da cura da neurose para uma perspectiva profilática. Já é claro para ele que, em se tratando a neurose de um problema de massa, o trabalho clínico não podia levar muito longe, pois *“a psicanálise nunca fez segredo da sua fraqueza na prática real”* (REICH, 1942/88:73).

Freud afirmava ser o prazer sexual o objeto de felicidade humana mas, por outro lado, mostrava sua inviabilidade em proveito da cultura e que, portanto, a ação restritiva da sociedade sobre a sexualidade se fazia necessária. Mais do que isso. A restrição sexual estava na origem da própria civilização, fazendo parte de um momento crucial da humanidade e por isso introjetado e reconstituído por cada indivíduo em seu desenvolvimento psíquico. O que anteriormente fora realidade era agora *“realidade psíquica”*, uma fantasia interna que remontaria a um organizador externo muito anterior²⁹. Para a constituição da cultura, o *“Homem freudiano”* teve que renunciar ao prazer em proveito de uma realidade avessa às pulsões, criando uma antítese insuperável entre ambas. A história do Homem em Freud é, como salienta Marcuse, a história da sua repressão³⁰. Se Freud estava certo, a restrição sexual seria inevitável e não haveria saída para uma terapêutica das neuroses, bem como para o projeto de uma política cultural positiva. Os

²⁹ *“É possível que todas as fantasias que nos são hoje contadas na análise [...] tenham sido realidade outrora, nos tempos originários da família humana’ (o que tinha sido antes realidade de fato estaria agora convertido em realidade psíquica) e, ‘ao criar fantasias, a criança apenas está preenchendo, com ajuda da verdade pré-histórica, as lacunas da verdade individual’.”* (FREUD In LAPLANCHE & PONTALIS, 1988:53-4)

³⁰ MARCUSE, H. *Eros e civilização*. 8 ed. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro, Guanabara, s/d, p. 33.

acontecimentos externos pouco poderiam alterar a constituição repressiva da cultura; era, por assim dizer, “a-histórica”.

É contra este “determinismo” freudiano que Reich recorre à sociologia marxista, na tentativa de uma melhor compreensão dos elementos externos e sua influência sobre a natureza humana. Marx mostrava que as formas morais estavam intimamente relacionadas às condições materiais e se transformavam junto com elas, o que é muito importante. É preciso saber se a repressão é inerente à cultura, como afirmava Freud, ou se é possível prescindir dela, bem como se, com isso, haveria menor incidência de neuroses e compulsões sexuais. Tal confirmação significa que as mudanças sociais desejadas por Reich são exequíveis, isto é, que o ser humano tem condições de alterar sua constituição atual de sofrimento e crueldade; que este é um problema de âmbito sociológico e não biológico. Está em discussão a universalidade do complexo de Édipo.

Em busca da história primitiva do Homem: psicanálise e marxismo

Reich se debruça, assim, sobre as sociedades primitivas. Sua principal referência acerca da organização familiar e sexual é o trabalho de Engels, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*³¹, baseado nas investigações antropológicas de Lewis Morgan. Neste livro, já clássico, Engels procurava estabelecer uma relação entre o surgimento da propriedade privada - através do controle dos primeiros excedentes - e a transformação da família e do matriarcado em uma sociedade patriarcal de tipo monogâmico. Enquanto detentor desse excedente, o homem teria passado a exigir um herdeiro legítimo a quem pudesse destinar sua propriedade e, com isto, teria ocorrido uma transformação na organização sexual da sociedade, com a restrição a determinadas práticas sexuais, passando a ser legítima somente a relação marital. O homem se tornava, assim, o líder econômico e, em decorrência, o chefe da família e da tribo, o que, para Engels, teria relação com o surgimento do Estado, justamente para garantir este tipo de organização econômico-sexual. A primeira divisão social teria sido, portanto, a divisão entre os sexos.

³¹ ENGELS, F. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. 11 ed. Trad. Leandro Konder. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1987.

Tais questões eram muito importantes porque davam à organização, não só familiar como social, uma dimensão histórica³², contrariando a perspectiva natural do pensamento burguês. Acerca disto, diz Reich no prefácio de uma de suas obras:

“Se Freud tinha razão, se a repressão sexual e a restrição pulsional eram necessárias para a evolução da civilização e da cultura, se além disso, indubitavelmente, a repressão sexual criava neuroses em massa, então a causa da profilaxia das neuroses era desesperada. Mas se a sociologia marxista tinha razão, se a moral se transforma com a ordem econômica, se Morgan e Engels tinham exposto corretamente a história da família, então a moral devia transformar-se de novo; por isso mesmo a questão da profilaxia das neuroses e, por extensão, a questão da ‘pauperização’ sexual podiam resolver-se.” (1932/s.d.:XV-XVI)

A ajuda vem logo. Já em 1926, o etnólogo inglês Bronislaw Malinowski, estudando os povos das ilhas Trobriand, no noroeste da Melanésia, havia contestado a universalidade do complexo de Édipo, esboçado por Freud em *Totem e tabu*, questionando a natureza biológica que este tentara dar ao conflito sexual entre a criança e os pais. Malinowski argumentava que este vínculo se alterava em função da estrutura social e que, portanto, não ocorria em termos edípicos em toda e qualquer sociedade. Este seria válido somente para a cultura europeia e não necessariamente para as demais. Entre os trobriandeses, por exemplo, inexistia o complexo edípico e a única sanção sexual imposta seria quanto à relação entre irmãos. As regras sexuais não eram imutáveis, mas sim um traço de cultura. Muitos psicanalistas protestaram enfaticamente sendo que, dentre todos, o mais enfurecido foi Ernest Jones. Para ele, a família era uma instituição biológica imutável³³.

O principal livro de Malinowski, porém, cujo material se punha em continuação direta das pesquisas de Morgan-Engels, também sobre os trobriandeses, foi publicado em 1929 e intitulava-se *A vida sexual dos selvagens*³⁴. Nele, o antropólogo inglês reafirmava, com dados absolutamente claros, o aspecto sociológico da repressão sexual. Na sociedade por ele descrita as pessoas viviam uma vida de satisfação sexual plena. Não havia repressão sexual (inclusive infantil), nem perversões ou pornografia, bem como casos de enfermidades mentais. As pessoas eram espontaneamente tranqüilas, limpas, trabalhadoras e inteligentes, isto é, naturalmente sociáveis. No que se refere especificamente às crianças e adolescentes, diz Reich:

³² No que se refere a obra de Engels, Reich diz ser necessário apenas corrigir sua concepção de sexualidade restrita ao aspecto meramente reprodutor, que ele atribui ao baixo desenvolvimento da psicologia do século XIX.

³³ Cf. REICH, W. *A função do orgasmo*. op. cit. p. 197.

³⁴ MALINOWSKI, B. *A vida sexual dos selvagens*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1982.

“A atividade sexual das crianças trobriandesas é contínua; varia, apenas, com a idade. Não há período de latência [como sugeria haver Freud]. As relações sexuais começam quando a puberdade o exige. A vida sexual dos adolescentes é monogâmica; a mudança de companheiro se dá calmamente e de maneira pacífica, sem violência ou ciúme. E, contrariando completamente a nossa civilização, a sociedade trobriandesa proporciona os meios de isolamento e higiene à sexualidade do adolescente, particularmente no que diz respeito à habitação e a outros aspectos, até onde lhes permite o seu conhecimento dos processos naturais.” (1942/88:199)

Ainda em 1930, Reich dá seu primeiro passo na direção da refutação do complexo edípico com a publicação de um ensaio, que posteriormente se transformaria em livro³⁵, intitulado “Maturidade sexual, abstinência, moral matrimonial - uma crítica da reforma sexual burguesa”. Como o próprio nome sugere, Reich tenta mostrar que a repressão sexual é um dos sustentáculos para a exploração do modo de produção capitalista, bem como que a miséria sexual somente pode ser eliminada no âmbito da luta revolucionária contra a exploração econômica. Ou seja, Reich sugere haver uma relação entre a moral burguesa que incute nas massas uma prática sexual repressiva - representada no complexo de Édipo - e a própria exploração econômica do proletariado. A repressão sexual está a serviço do interesse de classe. Seu empenho aqui em tentar reunir numa só teoria as obras de Marx e Freud é total. Reich procura incorporar a psicanálise como método na investigação dos processos sociais, tentando deixar claro que tal aplicação é restrita, referindo-se somente à compreensão da estrutura e da dinâmica da ideologia, papel este, segundo ele, incapaz de ser realizado pela economia política³⁶.

É interessante notar que o próprio Freud havia feito uma relação parecida, nesta mesma época, em *O mal estar na cultura*. Ele chegou a esboçar a existência de uma ligação entre estrutura econômica e sexualidade, dado que boa parte da energia psíquica utilizada pela economia, para a produção de bens, seria retirada da sexualidade, chegando, inclusive, a

³⁵ Este texto de 1930 foi publicado como livro em 1936 e posteriormente reeditado em 1945 sob o título *A revolução sexual*. Todas as edições foram feitas com alterações de conteúdo.

³⁶ Cf. REICH, W. *Materialismo dialéctico y psicoanálisis* [1934]. 15 ed. Trad. Renate De Sevilla e Carlos Gerhard. México D.F., Siglo XXI, 1989. Reich, embora tenha recebido inúmeras críticas a este respeito (Cf., por exemplo, MEZAN, R. *Freud, pensador da cultura*. 5 ed. São Paulo, Brasiliense, 1990, p. 350), sempre procurou deixar clara a necessidade de se preservar a especificidade dos métodos e apenas articulá-los em pontos precisos - onde se encontram as deficiências específicas de cada um. Ele nunca propôs uma mera adição mecânica entre psicanálise e marxismo, mas uma articulação capaz de dar respostas mais profundas a problemas que atingem o ser humano, um ser humano que é tanto indivíduo como parte de uma sociedade. Cf. também DAHMER et alli. *Reich perante Marx e Freud*. Trad. Manuel Resende. Lisboa, Antídoto, 1978.

sinalizar um paralelo entre repressão sexual e dominação política de um povo ou classe social para fins de exploração³⁷.

Para Reich, a transformação da miséria psíquica dos Homens somente pode ser eliminada com a transformação da economia capitalista em socialista. Esta luta só é possível num contexto estrutural mais amplo. Sob a ótica de uma moral repressora, enquanto sustentáculo do modo de produção capitalista, não tem sentido lutar apenas contra essa moral e deixar intacta toda estrutura a qual está ligada e na qual é gerada³⁸.

Baseado nos estudos anteriores de Malinowski, Reich publica, em 1932, o livro que consolida sua crítica à idéia freudiana da universalidade da repressão sexual, *A irrupção da moral sexual repressiva*. Podemos resumir suas conclusões no parágrafo seguinte:

“A miséria sexual da sociedade patriarcal baseada na economia privada é consequência da negação e da repressão sexuais que provocam, em primeiro lugar, fenômenos de estase sexual em todos os indivíduos a ela sujeitos, e por isso neuroses, perversões e crimes sexuais. Segue-se que uma sociedade que não pratica a repressão sexual não sofre - ou, segundo uma perspectiva histórica, por todo o tempo que ela não a pratica - de miséria sexual. Nós diríamos que os membros de uma tal sociedade vivem em conformidade com a economia sexual, o que não é um juízo de valor mas a comprovação do fato de que a sua economia sexual é equilibrada.” (1932/s.d.:4)

A restrição sexual está ligada, não à passagem para a cultura como propunha Freud, mas a um estágio econômico e social específico da evolução da humanidade, a sociedade patriarcal-autoritária baseada na propriedade privada e na família monogâmica compulsiva. É a primeira contestação frontal e fundamentada de um dos dogmas centrais da psicanálise e, o que é principal, vinda de seus próprios quadros. Com ela, Reich diz ser possível uma cultura condescendente com as pulsões sexuais. A repressão não é mais uma inevitabilidade.

Esta tese é, inclusive, retomada por autores mais contemporâneos, como Deleuze e Guattari, para quem a fantasia triangular freudiana é fundamentalmente um aparelho de repressão do desejo e não uma formação do próprio inconsciente. A principal crítica dos autores

³⁷ Cf. FREUD, S. “El malestar en la cultura” [1930] In *Obras completas*, tomo III. op. cit. pp. 3041-2.

³⁸ A mesma questão vale em sentido inverso. Do mesmo modo que Reich está, neste momento, tentando ampliar a perspectiva psicanalítica para além das quatro paredes da clínica, alertando para a importância dos fatores sócio-políticos na determinação da neurose de massa, ele faz a mesma crítica com sentido trocado nos debates políticos, tentando mostrar que pouco adianta a transformação revolucionária das instituições sociais, se não for alterada conjuntamente a estrutura de caráter reacionária e sádica das massas. Será justamente esta a sua crítica principal nos debates com os comunistas quanto aos rumos da experiência soviética. Assim, levar a perspectiva sócio-política à psicanálise, bem como a perspectiva psicológica à sociologia revolucionária.

de *O anti-Édipo*³⁹ à psicanálise diz respeito exatamente a este culto ao Édipo, isto é, à redução do desejo, enquanto libido, a investimentos familiares, mesmo que sob as formas desviadas e generalizadas do estruturalismo ou do simbolismo⁴⁰. Abandonando estas noções centrais da psicanálise (de estrutura e simbólico, bem como de significante), Deleuze e Guattari pensam a maneira como os desejos se articulam e se manifestam dentro da história ou, para usar sua terminologia, no *socius*, e não no limitado espaço do triângulo edípico. Ou seja, de que maneira o desejo inconsciente é investimento social, econômico e político⁴¹. Retomando uma crítica reichiana, os autores sustentam que o esquema psicanalítico está esgotado, pois que apaga sistematicamente o conteúdo político e cultural de toda perturbação psíquica, reduzindo-a sempre ao complexo edípico, sendo que aquilo que não diz respeito ao teatro familiar ou é ignorado ou, o que é pior, é interpretado de uma maneira a se dirigir ao mesmo. Deleuze e Guattari compartilham da idéia reichiana de que o desejo sexual da criança pelo progenitor do sexo oposto é muito mais uma idéia de paranóico adulto do que um sentimento infantil neurótico, nascendo do desejo dos pais, que certamente assumem um papel importante, porém, mais como indutores do que como estruturantes. Édipo é o resultado de uma determinada estrutura social que tem por fundamento a repressão sexual. Os investimentos sociais são anteriores aos familiares, o que significa dizer que a família é um microcosmo do macrocosmo social e não o contrário⁴².

Os povos que se orientam por uma cultura repressiva quanto à sexualidade deterioram os fluxos naturais, tornando-se regulados por normas morais e não pela satisfação dos impulsos sexuais, como os trobriandeses. A repressão sexual para Reich é, portanto, de origem sócio-

³⁹ DELEUZE & GUATTARI. *O anti-Édipo - capitalismo e esquizofrenia*. Trad. Joana Varela e Manuel Carrilho. Lisboa, Assírio & Alvim, s/d.

⁴⁰ "Freud descobre o desejo como libido, desejo que produz; e nunca deixou de realienar a libido na representação familiar (Édipo). A psicanálise tem a mesma história da economia política tal como Marx a vê: Adam Smith e Ricardo descobrem a essência da riqueza como trabalho que produz e não cessaram de a realienar na representação da propriedade. É o rebatimento do desejo sobre uma cena familiar que faz com que a psicanálise desconheça a psicose, só se reconheça na neurose, e dê da própria neurose uma interpretação que desfigura as forças do inconsciente." (DELEUZE & GUATTARI In CARRILHO, 1976:139-40)

⁴¹ Há, na opinião destes autores, anteriormente à divisão familiar dos sexos e à divisão social do trabalho, uma "produção desejanter" que investe as diversas formas de produção, uma energia que está na base de todos os movimentos da história, dos revolucionários aos repressivos.

⁴² Diferentemente de Reich, que considera o complexo edípico insuperável dentro do modelo patriarcal-autoritário europeu, Deleuze e Guattari questionam sua inevitabilidade mesmo dentro deste modelo.

econômica e, não apenas não-biológica, como também anti-biológica. Sua adoção estaria relacionada ao processo de dominação e controle que se funda na apropriação privada do excedente social⁴³. Ela teria uma importante função de adaptar bio-psicologicamente as pessoas a uma sociedade autoritária de tipo patriarcal e exploradora, tal como a sociedade capitalista européia, tornando essas pessoas psiquicamente passivas e politicamente submissas:

“A inibição moral da sexualidade natural na infância, cuja última etapa é o grave dano da sexualidade genital da criança, torna a criança medrosa, tímida, submissa, obediente, 'boa' e 'dócil', no sentido autoritário das palavras. Ela tem um efeito de paralisação sobre as forças de rebelião do homem, porque qualquer impulso vital é associado ao medo; e como sexo é um assunto proibido, há uma paralisação geral do pensamento e do espírito crítico. Em resumo, o objetivo da moralidade é a criação do indivíduo submisso que se adapta à ordem autoritária, apesar do sofrimento e da humilhação... A estrutura autoritária do homem é basicamente produzida - é necessário ter isto presente - através da fixação das inibições e medos sexuais na substância viva dos impulsos sexuais.” (REICH, 1934/88:28) [grifo meu]

Diferentemente da miséria material que leva à revolta, a miséria sexual leva à submissão, à concordância mais ou menos passiva com a exploração. Por isso é tão fundamental. A aceitação da negação do prazer sexual é o instrumento biológico - isto é, que se utiliza de elementos pulsionais - e psicológico mais eficaz para a aceitação da negação material por parte dos indivíduos, seu conformismo com a miséria social. A repressão sexual torna os indivíduos passivos, apolíticos e, em função do desenvolvimento de reações sádicas (satisfações substitutas), altamente permeáveis a ideologias reacionárias que venham exatamente canalizar, no âmbito social, este sadismo psíquico⁴⁴. Reich atenta para o alcance político da repressão sexual. Ele procura mostrar de que modo uma determinada organização social molda o potencial pulsional dos indivíduos, em busca de um determinado tipo de Homem, isto é, de uma determinada subjetividade adequada a seus fins.

Ao mostrar de que forma isto é feito, através das instituições sociais fundamentais da família, escola e Igreja, Reich acirra o debate acerca da relação entre infra e superestrutura,

⁴³ Reich vive neste momento seu período mais marxista, a ponto de sugerir ser a repressão sexual uma medida estratégica a serviço do projeto de dominação política da burguesia. Posteriormente ele muda essa opinião utilitarista, muito embora jamais abandone a idéia de que a repressão sexual seja uma condição fundamental da exploração e miséria humanas. Ela apenas deixaria de estar a serviço exclusivo do capitalismo, até porque seria anterior a ele: “Eu acreditava que o capitalismo era mau, mas não acredito, hoje, que o sofrimento emana do capitalismo. O sofrimento é mais antigo que o capitalismo.” (REICH In HIGGINS & RAPHAEL, 1979:111)

⁴⁴ Este seria o caso, por exemplo, do nazismo alemão que, segundo Reich, teria se utilizado justamente deste mecanismo junto às massas. Cf. REICH, W. *Psicologia de massas do fascismo*. op. cit.

deixando desde cedo muito clara sua posição anti-economicista. É no plano de uma revolução cultural que a sociedade socialista poderá vingar. Como diz Sinelnikoff⁴⁵, “é coisa clara que, apesar deste tom edificante, tinha posto Reich um olhar numa problemática cultural que sobrepassava a questão da propriedade dos meios de produção e, inclusive, em parte a tomada do poder pelo proletariado e, não obstante, essa problemática podia formular-se dentro de um marco marxista. Não havia razão para extraí-la dele” (1971:293). Pelo menos até este momento ainda não.

Masquismo como impulso secundário: o combate à pulsão de morte

Refutada a idéia de uma repressão sexual de origem biológica e universal, o passo seguinte é enfrentar o segundo grande problema referido à possibilidade de uma cultura positiva: a pulsão de morte. Isso ocorre nesse mesmo ano de 1932, com o trabalho *O caráter masoquista*⁴⁶.

Freud havia postulado sua hipótese de uma pulsão de morte, baseando-se principalmente em seus clientes que, ao invés de caminharem em direção ao prazer, pareciam permanecer em situações que lhes provocavam sofrimento e dor. Pareciam mesmo perseguir tais condições, fato este que contrariava o princípio de prazer. Esta pulsão de morte se manifestava através de uma necessidade de punição, cuja finalidade seria satisfazer um sentimento inconsciente de culpa. Ou seja, se anteriormente Freud dizia que os Homens tendiam à busca do prazer, agora eles viviam num constante conflito entre o desejo de prazer e um igual desejo de punição, capaz de aliviar a culpa decorrente do prazer. Diz Reich:

“Originalmente, dizia-se que a neurose resultava do conflito entre a pulsão e o mundo externo (libido - medo de punição). Agora, afirma-se que a neurose resulta

⁴⁵ SINELNIKOFF, C. *La obra de Wilhelm Reich*. Trad. Aurelio Camino. México D.F., Siglo XXI, 1971.

⁴⁶ REICH, W. “O caráter masoquista” In *Análise do caráter* [1949]. 2 ed. Trad. M. Lizette Branco e Maria M. Pecegueiro. São Paulo, Martins Fontes, 1995. Este trabalho foi publicado originalmente em 1932, no *Internationalen Zeitschrift für Psychoanalyse*, XVIII. Freud, enquanto editor da revista, disse que somente permitiria a publicação se acompanhada de uma nota explicativa dizendo que Reich escrevera este artigo a serviço de Moscou. Foi dissuadido desta idéia por outros analistas que sugeriram, ao invés disso, uma réplica a Reich. Esta foi escrita por Siegfried Bernfeld e publicada nesta mesma edição. A réplica, porém, em nada tratava da questão do masoquismo, limitando a criticar a “psicanálise marxista” de Reich. O texto de Reich foi incorporado em 1933 ao livro *Análise do Caráter*, reeditado em 1945 e 1949. É considerado como o marco do rompimento clínico com Freud. Cf. carta de Reich aos editores do jornal In HIGGINS & RAPHAEL. op. cit. pp. 142-5.

do conflito entre a pulsão e a necessidade de punição ⁴⁷ (libido - desejo de punição, isto é, o oposto exato do que se dizia anteriormente).” (1949/95:221) [grifo de Reich]

Tanto Freud como Reich concordavam com a idéia de que a repressão fora originalmente externa para depois se introjetar como superego. Para Reich, porém, a repressão - bem como a moral - é um processo histórico intermitente que, para perseverar, deve ser reafirmado pelas instituições sociais presentes. Continua, portanto, como uma relação interna/externa internalizada, porém mantida por uma estrutura social atual também repressora - o que supõe uma dimensão sociológica - enquanto para Freud ela tornou-se exclusivamente interna. A teoria freudiana da cultura tinha início na realidade externa, mas se “congelava” nesse hipotético contexto do parricídio primitivo, a partir do qual o mundo externo passava a ter menor importância. Com a pulsão de morte, tudo se tornara mais difícil, pois a autoridade introjetada não se remetia mais a um sentimento de ambivalência afetiva, mas a um conflito ontológico entre pulsões, um verdadeiro jogo de Titãs.

Para Reich, não há nenhuma estrutura repressiva preestabelecida no inconsciente humano, prevalecendo o modelo freudiano inicial: a neurose é provocada pelo conflito entre um ego que procura prazer e um mundo exterior que frustra esses impulsos do ego; posteriormente, passa a ser alimentada pelo conflito entre o ego e o superego, isto é, o mundo exterior introjetado. O superego retém seu poder com base na experiência repetida de que o prazer sexual é algo que merece castigo. Ao efeito anterior da repressão infantil junta-se a decisiva atmosfera repressora da sociedade. Assim, no trabalho sobre o masoquismo, conclui que,

“nos masoquistas, não é o desprazer que se torna prazer, mas exatamente o contrário: por meio de um mecanismo que é específico do caráter masoquista, todo prazer que aumenta para além de uma certa medida é inibido e transformado em desprazer.” (1949/95:246)

Longe de possuir uma compulsão ao desprazer, o masoquista busca sim o prazer, embora o resultado final seja sempre o desprazer, pelo fato de a angústia se interpor entre a pulsão e seu objetivo, fazendo com que o prazer seja sentido como perigo antecipado. O empenho inicial pelo prazer é interrompido pela frustração, pela angústia e pelo medo à punição. A dor não é em

⁴⁷ “Sobre a origem desta necessidade de castigo inconsciente não pode, a nosso juízo, caber dúvida. Comporta-se como uma parte da consciência moral, como a continuação de nossa consciência moral no inconsciente; tenderá, pois, à mesma origem que a consciência moral, correspondendo, portanto, a um montante de agressão internalizado e acolhido pelo superego.” (FREUD, 1933/81:3162)

absoluto o objetivo do impulso, mas uma experiência desagradável relacionada à liberação de uma tensão real:

“Assim, podemos concluir que uma compulsão à repetição para além do princípio do prazer não existe; os fenômenos correspondentes podem ser explicados dentro da estrutura do princípio do prazer e do medo de punição.” (1949/95:247) [grifo de Reich]

Com isso, os fenômenos que Freud atribuiu como comprovadores de uma pulsão de morte - a compulsão de repetição e as manifestações sado-masoquistas - podem ser remontados à uma forma específica de angústia de orgasmo, o que demonstra que o masoquismo não é um impulso biológico de desprazer, mas uma formação secundária. Não há, portanto, pulsão de morte. O masoquismo é uma patologia decorrente da repressão das pulsões naturais, a partir de influências sociais funestas ao aparelho bio-psíquico, o que reforça a importância dos elementos externos, das condições sociais, na geração das neuroses. Isso a psicanálise insistia em desconsiderar:

“Esse conceito [de pulsão de morte] estava em perfeita harmonia com a nova teoria das pulsões, baseada na antítese entre Eros e a pulsão de morte. Essa nova teoria remontou o conflito psíquico aos elementos internos e diminuiu, cada vez mais, o papel supremo do mundo externo, frustrante e punitivo.” (REICH, 1949/95:221-2)

Este é o problema central. A saída de Freud minimizava o papel dos fatores sociais na produção da neurose e do sofrimento humano. Reich acredita que uma sociedade política, social e economicamente injusta é também uma sociedade geradora de miséria sexual e psíquica, pois que a subjetividade humana é construída socialmente. Freud, com sua pulsão de morte, acabava por camuflar todos esses elementos exteriores fundamentais, construindo uma teoria psicológica condescendente com a estrutura dilacerante da sociedade exploradora. Freud “culpava” a natureza, já que, se o sofrimento humano era causado por um conflito pulsional, a sociedade poderia se isentar de maiores responsabilidades. Reich vê nisso uma atitude de adaptação da psicanálise à sociedade capitalista. O debate político ganha força.

Havia, inclusive, uma divisão dentro do movimento psicanalítico. Segundo Reich, de um lado, estavam aqueles que, em função de sua constituição de classe, desviaram-se dos conhecimentos mais importantes e radicais da psicanálise, adaptando-a aos interesses da burguesia. De outro, os que acreditavam no potencial revolucionário das grandes descobertas de Freud, as quais seriam incompatíveis com uma sociedade autoritária e exploradora. Esta última

vertente, ao mesmo tempo que se utilizava de descobertas da psicanálise para elaborar uma crítica à sociedade capitalista, tinha de enfrentar a perspectiva cultural freudiana da repressão sexual e da pulsão de morte⁴⁸.

Reich, assim, não é o único seguidor de Freud a fazer uma leitura crítica e “esquerdista” de suas obras. Outros, como Siegfried Bernfeld, Otto Fenichel, Geza Roheim, Herbert Marcuse ou Erich Fromm, contemporâneos de Reich, também o fizeram, cada um a seu modo⁴⁹. Marcuse, por exemplo, não somente acreditava que a repressão sexual era um dos principais mecanismos de dominação política - estabelecendo, como Reich, a correlação entre política e sexualidade - mas também que a infelicidade humana decorria de um excesso de repressão por parte da sociedade, o que, por oposição, significava dizer que a felicidade humana dependeria substancialmente das condições sociais nas quais estivesse mergulhada. Marcuse cultivava, assim, a possibilidade de uma humanidade mais feliz. Diferentemente de Reich, porém, ele fundamentava esta possibilidade dentro da teoria freudiana, aceitando a idéia de uma pulsão de morte e sua luta contra Eros. O argumento de Marcuse repousava sobre a leitura de que se, como pulsões, Eros e Thanatos conduzem ao mesmo destino, o retorno ao inorgânico e à imobilidade, o fazem por caminhos distintos: Eros pelo caminho do prazer e Thanatos pelo sofrimento e desprazer. Ou seja, ele via o sofrimento não na tendência à indiferenciação e de retorno ao inorgânico das pulsões em geral, mas na particularidade das formas de manifestação da pulsão de morte. Marcuse apostava, assim, na vitória de Eros contra Thanatos, o que significaria uma sociedade capaz de minimizar seu aparato repressor, já que a parte do princípio de realidade freudiano que impediria a felicidade humana - chamada por ele de “mais-repressão” - se remeteria ao excesso de repressão desenvolvido historicamente pelos sistemas sociais, não se constituindo num dado da estrutura psíquica humana⁵⁰. Isto significava ser possível uma configuração social mais condescendente com as realizações humanas, o que não ocorreria na sociedade capitalista moderna. Era a tentativa de uma saída otimista, dentro do pessimismo freudiano.

⁴⁸ “O debate básico entre os psicanalistas materialistas dialéticos e os burgueses terá em primeiro lugar que provar onde é que Freud, o cientista, entra em conflito com Freud, o filósofo burguês; onde é que a investigação psicanalítica corrigiu o conceito burguês de cultura e onde é que o conceito burguês de cultura entrou e confundiu a investigação psicanalítica e a desvirtuou. ‘Freud contra Freud’ é o tema central de nossa crítica” (REICH In HIGGINS & RAPHAEL, 1979:162-3). Cf. também pp. 164-8.

⁴⁹ Cf. ROBINSON, P. *A esquerda freudiana*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1971.

⁵⁰ Cf. MARCUSE, H. op. cit. pp. 52-3.

Uma nova natureza humana

É deste modo que Reich contesta os dois grandes pilares da teoria da cultura de Freud, o complexo de Édipo e a pulsão de morte. No centro desta crítica, confrontam-se duas concepções filosóficas divergentes acerca da natureza humana. Destas duas concepções, emergem diferentes posições sobre a relação entre razão e paixão e, por conseguinte, entre natureza e cultura, indivíduo e sociedade.

Freud afirmava que, muito embora a cultura⁵¹ pudesse ser entendida como “*todo o saber e poder conquistados pelos homens para chegar a dominar as forças da natureza e extrair os bens naturais para satisfazer as necessidades humanas*” (1927/81:2961-2) [grifo meu], não era sob a dimensão econômica que se instaurava a civilização. A união em torno do trabalho humano destinado a produzir bens e reparti-los entre os demais não constituía garantia suficiente para a organização social dos Homens. A civilização não se contentava em reuni-los apenas por um vínculo de trabalho. Havia entre eles algo mais, um vínculo libidinal, um laço erótico capaz de fazer com que, apesar de sua natureza adversa, os Homens superassem sua constituição animal e criassem a cultura. Para isso, como vimos, os impulsos sexuais naturais precisavam ser inibidos em seus fins egoístas para, transformados em amor fraternal, garantirem o vínculo necessário à união de todos. Era exatamente esta energia transformada que possibilitava a criação da cultura humana. Freud foi além:

“Estas duas direções da cultura [a dos elementos libidinais e econômicos] não são independentes uma da outra; em primeiro lugar, porque à medida que os bens existentes promovem a satisfação das pulsões, esta exerce profunda influência sobre as relações dos homens entre si; em segundo, porque também o homem mesmo, individualmente considerado, pode representar um bem natural para outro quando este utiliza sua capacidade de trabalho ou faz dele seu objeto sexual. Porém, ademais, porque cada indivíduo é virtualmente um inimigo da civilização, apesar de ter que reconhecer seu interesse humano geral. Dá-se, com efeito, o fato singular de que os homens, não obstante ser-lhes impossível existir em isolamento, sentem como um peso intolerável os sacrifícios que a civilização lhes impõe para fazer possível a vida em comum. Assim, pois, a cultura tem de ser defendida contra o indivíduo, e a esta defesa respondem todos seus mandamentos, organizações e instituições, os quais não tem apenas por objeto efetuar uma determinada distribuição dos bens naturais, senão também manter, e inclusive defender contra os impulsos hostis dos homens, os meios

⁵¹ Seguirei aqui a própria proposição de Freud, em *O futuro de uma ilusão*, de não distinguir cultura e civilização, estratégia esta que visava evitar todo um debate de cunho nacionalista presente no período entre-guerras, sobretudo entre franceses e alemães. Cf. ASSOUN, P.-L. *O freudismo*. Rio de Janeiro, Zahar, 1991. p. 95. Assim, ambos verbetes podem ser tomados por similares, sendo usados diferentemente apenas por questão de redação.

existentes para o domínio da natureza e a produção de bens.”⁵² (1927/81:2962)
[grifo meu]

Isto é, indivíduo e cultura representariam tendências antagônicas, o que faria do primeiro uma ameaça à segunda. O indivíduo estaria sob ação de suas pulsões que tenderiam à busca de uma satisfação narcísica⁵³ e que, exatamente por isso, colocaria em risco qualquer possibilidade de convivência social. Desta maneira, o indivíduo não passaria de um representante da própria natureza e esta cultura contrária ao indivíduo seria, na verdade, contra a natureza, cujo estatuto é visto por Freud como negativo:

“A verdade oculta atrás de tudo isso, que negaríamos de bom grado, é a de que o homem não é uma criatura terna e necessitada de amor, que somente ousaria defender-se se atacada, senão, pelo contrário, um ser entre cujas disposições pulsionais também deve-se incluir uma boa porção de agressividade. Por conseguinte, o próximo não se apresenta unicamente como um possível colaborador e objeto sexual, senão também um motivo de tentação para satisfazer nele sua agressividade, para explorar sua capacidade de trabalho sem retribuí-la, para aproveitar-se sexualmente sem seu consentimento, para apoderar-se de seus bens, para humilhá-lo, para ocasionar-lhe sofrimentos, martirizá-lo e matá-lo. *Homo homini lupus**: Quem se atreveria a refutar este refrão depois de todas as experiências da vida e da História?... Em condições favoráveis, quando desaparecem as forças psíquicas antagônicas que pelo geral a inibem, [a agressividade humana] também pode manifestar-se espontaneamente, desmascarando o homem como uma besta selvagem que não conhece o menor respeito pelos seres de sua própria espécie.” (1930/81:3046)

Freud pensava, assim, num Homem natural que, em função de sua agressividade e, se livre de forças psíquicas capazes de mantê-la sob controle, seria avesso à convivência pacífica com os demais. Esta agressividade é que poria em risco a possibilidade da cultura e dela teríamos

⁵² A cultura não está somente em oposição à natureza, mas também ao indivíduo. Parece haver um paralelo aqui entre dois modelos. A contraposição sociológica entre cultura - no sentido de coletividade - e indivíduo parece ser uma transposição do antagonismo que indivíduo e espécie assumem no campo biológico, que em Freud aparece, por exemplo, no dualismo inicial entre impulsos eróticos (ou sexuais) e de autopreservação. O indivíduo sociológico se opõe à cultura do mesmo modo que o indivíduo biológico se opõe à espécie. Este empréstimo de modelos pode ser visto, por exemplo, em Kant, que, tal como Freud, confere prioridade à espécie frente ao indivíduo, já que o pleno desenvolvimento da razão só realiza seus designios ao curso de muitas gerações, portanto, ao nível da espécie. Cf. Kant, I. “Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita” In GARDINER, P. *Teorias da história*. 3 ed. Trad. Vítor Matos e Sá. Lisboa, Fund. Calouste Gulbekian, 1984, pp. 28-41. Em *Mal estar na cultura* diz Freud: “Tal como fatalmente deve-se combater em cada indivíduo as duas tendências antagônicas - a de felicidade individual e a de união humana - assim também têm de ser enfrentados por força, disputando-se terreno, ambos os processos evolutivos: o do indivíduo e o da cultura.” (1930/81:3064)

⁵³ Emprego o termo narcísico em seu sentido psicanalítico mais usual de impulsos libidinais dirigidos ao próprio ego.

* O homem é o lobo do homem.

que nos defender⁵⁴. Seria por isso necessário transformar as forças pulsionais selvagens em elevados e nobres impulsos cordiais e solidários. A cultura “elevando” a natureza primitiva:

“Devido a esta primordial hostilidade entre os homens, a sociedade civilizada se vê constantemente sob o risco de desintegração. O interesse que oferece a comunidade de trabalho não bastaria para manter sua coesão, pois as paixões pulsionais são mais poderosas que os interesses racionais. A cultura se vê obrigada a realizar múltiplos esforços para pôr barreiras às tendências agressivas do homem, para dominar suas manifestações mediante formações reativas psíquicas. Daí, pois, esse desdobramento de métodos destinados a que os homens se identifiquem e estabeleçam vínculos amorosos inibidos em seu fim; daí as restrições à vida sexual, e daí também o mandamento ideal de amar ao próximo como a si mesmo, mandamento que efetivamente se justifica, porque nenhum outro é, como ele, tão contrário e antagônico à primitiva natureza humana.” (FREUD, 1930/81:3046)

Todos os bons sentimentos humanos tais como solidariedade, compaixão e honradez, seriam, então, produtos da transformação destas pulsões egoístas, produtos da cultura, ela os teria criado, ou pelo menos deveria, já que Freud reconhecia a ineficácia da cultura nesse intento. O que, porém, melhor a caracterizava era sua estima e incentivo às mais elevadas atividades psíquicas dos Homens - suas realizações intelectuais, científicas e artísticas - e o papel fundamental que atribuía às idéias na vida humana.

Acerca disso, nos diz Philip Rieff que Freud nunca confiou nas pulsões e, embora tenha desbancado as concepções antigas de uma natureza humana hierárquica, segundo a qual há sentimentos superiores e inferiores, atentando para a ambivalência dos sentidos em favor de uma concepção mais “igualitária”, ele ainda estava “*sentimentalmente ligado à antiga pressuposição hierárquica*”. Sua esperança era que, no fundo, a razão se reafirmasse, não segundo a “arrogante” tradição platônica e de seus sucessores cristãos, “*mas de uma maneira modesta e até matreira, que iria alternadamente deslumbrar e aplacar as emoções mais poderosas até a submissão*” (1990:70). Ao analisar o problema da mudança cultural, em especial o deslocamento da cultura religiosa cristã⁵⁵, Rieff afirma que, diferentemente de outros intelectuais do século XIX, Freud acreditava que a crise de coexistência entre uma cultura decadente e outra emergente “*era provavelmente um modo permanente de relacionamento entre a personalidade e a cultura*”

⁵⁴ A hostilidade do indivíduo para com a cultura seria uma reação frente à renúncia a ele imposta em benefício da civilização e teria por fundamento restos de personalidade primitiva não devidamente domados pela cultura. E assim será, já que esta resistência é, segundo Freud, absolutamente compreensível. Os homens jamais deixarão de defender sua liberdade individual contra a coletividade que colocá-la em risco, do mesmo modo que toda comunidade humana lançará mão de medidas destinadas a conter os impulsos e a revolta dos indivíduos.

⁵⁵ RIEFF, P. *O triunfo da terapêutica*. Trad. Raul Fiker e Ricardo Lopes. São Paulo, Brasiliense, 1990.

(1990:24). O próprio Rieff parece atribuir a “grande crise” menos à coexistência de culturas que à emergência da nova. E isto, em parte, devido à mudança na definição de perfeição humana em nossa cultura: “*não mais o Santo, mas o Homem Comum instintual, mexendo seu pescoço com desconforto dentro do colarinho engomado da cultura, é o ideal comunal, ao qual os homens oferecem preces tácitas para o resgate de suas renúncias herdadas*” (1990:24). Diante disto, alguns, como Freud, tentaram afrouxar o colarinho; outros, como Rousseau e Reich, quiseram mudar a camisa. Rieff acusa os defensores desta segunda opção de terem mudado de lado e passado para o campo inimigo defendendo o individualismo, o que ele próprio não vê com bons olhos⁵⁶. Ecoando a fala de Freud, Rieff faz a crítica à crítica da cultura, ou aquilo que chama de “*devastadoras ilusões de individualismo e liberdade*”⁵⁷ (1990:25).

Ele concebe a receita freudiana como uma anti-doutrina severa e desalentadora, na qual a dicotomia entre a vida essencialmente significativa e a vida sem sentido algum tem de ser abandonada e, com ela, o ideal religioso de “como seremos consolados pela miséria de viver?”. É também neste sentido que Rieff critica Reich - bem como Jung - afirmando que, ao invés de ter deixado para trás a velha cultura renunciatória, como fez Freud, ele teria tentado criar uma nova convicção liberadora, apostando numa outra cultura e, desta forma, abandonado o tom científico em favor de um tom profético. Rieff conclui que não há espaço para a rebeldia, mas somente para a negociação, donde se vê que ele, como Freud, não conseguiu ir além da compreensão racionalista das pulsões.

A crítica à teoria da cultura freudiana custa grande esforço pessoal a Reich, já que, embora elaborada como especulação, a pulsão de morte repercutia intensamente nos rumos da psicanálise. Se o ponto de partida era uma natureza humana tão negativa, não havia qualquer possibilidade de se pensar em satisfação dos impulsos, sem colocar em risco a convivência humana:

⁵⁶ “Que grande número de pessoas cultivadas e inteligentes tenham se identificado deliberadamente com aqueles que se supõe não amarem a renúncia instintual, parece-me ser o ato de suicídio mais elaborado que os intelectuais do Ocidente jamais encenaram àqueles intelectuais, de esquerda ou de direita, cuja função histórica tem sido afirmar a autoridade de uma cultura organizada em termos de propósito comunal, por intermédio de congregações de fiéis.” (RIEFF, 1990:25)

⁵⁷ Rieff aposta no que ele chama de triunfo da cultura terapêutica na superação da ordem da fé, e na emergência de uma nova personalidade: o Homem psicológico, cujo lema é “a pessoa sente” versus o anterior “eu creio” do Homem religioso.

“O medo universal das ‘más’ pulsões tem exercido um efeito seriamente prejudicial no trabalho da terapia psicanalítica. Os psicanalistas aceitaram, sem questionar, a antítese absoluta entre natureza (pulsão, sexualidade) e cultura (moralidade, trabalho e dever) e chegaram à conclusão de que ‘a sobrevivência dos impulsos’ está em desacordo com a cura. Levei muito tempo para superar o meu medo desses impulsos. Era claro que os impulsos anti-sociais que enchem o inconsciente são viciosos e perigosos apenas quando está bloqueada a descarga da energia biológica por meio da sexualidade.” (REICH, 1942/88:153-4)

Reich defende a tese de que, quando não há perspectiva de satisfação futura e quando a experiência de felicidade é ameaçada de punição, a repressão torna o organismo rígido e incapaz para o prazer. Em outros termos, as pulsões não têm essa condição emergencial de satisfação. Elas são capazes de se adaptarem à realidade, desde que esta possibilite futuramente a satisfação pulsional. Para ele não há um princípio de prazer contra um princípio de realidade - ambos são um único e mesmo princípio - mas sim contra determinado princípio de realidade, aquele calcado numa moral punitiva do prazer e não mediadora dele, já que um princípio de realidade, seja ele qual for, sempre se apresentará vinculado a um tipo de sociedade, com normas, valores e ideologias específicas.

Com a idéia de uma pulsão de morte, Freud levava sua concepção dualista ao nível da natureza humana⁵⁸. Para ele, havia sempre duas forças opostas que se enfrentam, modelo que se opõe à concepção monista de Reich (bem como de Jung). A natureza para Freud era o espaço do conflito entre forças antagônicas. Para Reich, é o espaço da harmonia e do encontro, já que a dualidade e o conflito surgem num segundo momento, como resultado da cisão de uma unidade e do bloqueio aos fluxos harmônicos das pulsões, um estado, portanto, posterior ao da natureza⁵⁹. A destrutividade - que para Freud encontrava sua gênese no âmbito interno - é, na concepção reichiana, um processo secundário, nunca primário ou característico da natureza.

⁵⁸ “Freud era sobretudo um dialético, um ser humano de pensamento funcional. Queria sempre duas forças, para que se equilibrassem mutuamente. O que ele não fez, e não sei porque, foi ver que estas duas forças opostas eram no fundo uma só, porque tudo o que se opõe na natureza é em última análise uma unidade [...] A partir de uma força unitária desenvolve-se uma cisão, uma antítese. Este é o meu modo de pensar acerca de questões científicas naturais” (REICH In HIGGINS & RAPHAEL, 1979:92). A respeito do dualismo freudiano, cf. também LAPLANCHE & PONTALIS. *Vocabulário da psicanálise*. op. cit. pp. 407-14. Dizem eles: “A exigência dualística é, como sabemos, fundamental no pensamento freudiano; revela-se em numerosos aspectos estruturais da teoria e traduz-se por exemplo na noção de pares de opostos. É particularmente imperiosa quando se trata das pulsões, visto que estas fornecem as forças que em última análise se enfrentam no conflito psíquico.” (1992:409)

⁵⁹ Reich representa isto no símbolo do pensamento funcional que acompanha a abertura de suas obras e no qual, a partir de um princípio unitário, derivam dois princípios antitéticos.

No prefácio à terceira edição de *Psicologia de massas do fascismo*, de 1942, Reich fala em três níveis da estrutura bio-psíquica do Homem⁶⁰, cada um deles um depósito, com funcionamento próprio, do desenvolvimento social. No primeiro nível, mais superficial e, portanto, mais social, “o homem médio é comedido, atencioso, compassivo, responsável, consciencioso”. O terceiro nível, mais primitivo (primário), é aquele no qual se encontra o cerne biológico profundo, as pulsões. Ocorre, porém, que entre ambos existe um segundo nível intermediário, constituído por “impulsos cruéis, sádicos, lascivos, sanguinários e invejosos” (1934/88:XVII). É exatamente aquilo que na psicanálise era chamado de “impulsos secundários”, isto é, pulsões do primeiro cerne biológico que, sob ação de um elemento repressor, transformam-se em impulsos conflituosos e destrutivos - aquilo que é anti-social no ser humano. Estes seriam, portanto, uma decorrência da repressão social às aspirações biológicas primárias do indivíduo, ou seja, frutos da ação de uma determinada cultura contrária às pulsões. Reich considera que a destrutividade não está no âmbito pulsional. Ao contrário, no cerne biológico, os Homens são responsáveis, trabalhadores, cooperativos e solidários. Ou seja, o ser humano é naturalmente social, até porque - diferentemente de Freud e demais autores racionalistas para quem o Homem somente atingiria a razão na cultura - sua natureza é racional.

Pode parecer paradoxal filiar Freud a um certo racionalismo tendo sido ele, no advento da psicanálise, o pivô de uma das críticas mais contundentes às pretensões dos defensores da razão absoluta, ao sustentar que os Homens não agem por vontade própria, mas são movidos por impulsos que desconhecem e não controlam. Como diz Gay, “pode-se argumentar que as próprias teorias de Freud sugerem ser possível demonstrar que todo pensamento, inclusive o mais abstrato e objetivo, tem origens não racionais; ele mesmo afinal descobrira as raízes da investigação científica na curiosidade sexual das crianças” (1989:482). Sem dúvida, a noção de inconsciente proposta por Freud representou um duro golpe no narcisismo racionalista da humanidade. No entanto, isso não significa que ele conferia a estas motivações inconscientes um papel mais nobre na vida dos Homens. Muito embora acreditasse que os Homens não eram donos absolutos de seus atos, Freud desejava que o fossem, em oposição às motivações inconscientes

⁶⁰ Cf. também REICH, W. *A função do orgasmo*. op. cit. pp. 200-1.

movidas por conteúdos afetivos reprimidos. O inconsciente freudiano era substancialmente o espaço da repressão. É certo que a análise se propunha a libertar tais conteúdos, porém, não para serem satisfeitos, e sim para serem sublimados, já que sua realização representaria um risco para a cultura, cujas bases não eram motivo de questionamento. Ou seja, em Freud, o estatuto das pulsões humanas não se alterava, pois que as mesmas continuavam sendo vistas não apenas como anti-sociais e egoístas, mas também como destrutivas, passíveis, portanto, de serem dominadas. O pensamento freudiano não rompia com a matriz “racionalista”⁶¹; ao contrário, na medida em que conferia às pulsões um status negativo, alimentava-a com mais instrumentos capazes de colocar as paixões humanas na condição de obstáculos à convivência dos Homens. Pelo menos é assim que Reich o vê⁶².

É verdade que, com a introdução das noções de compulsão à repetição e pulsão de morte, o estatuto da racionalidade mudava em Freud, de modo que “*teríamos que admitir um resíduo irremovível de irracionalidade*”⁶³, afastando-o de uma herança Iluminista “pura”, até então presente em seu pensamento. Porém, o que interessa mais de perto, é que esta “falha” inerente à razão era intrínseca à natureza humana. Freud falava de uma “irracionalidade natural” nos Homens que, em Reich, é impensável. No ideário freudiano a cultura seria o espaço da racionalidade possível, o lugar da minimização do mal, em oposição à uma natureza humana que, por si só, daria plenas condições a toda destrutividade. A cultura freudiana se colocava como mediadora da grande luta entre Eros e pulsão de morte: repressão de menos representava a vitória das pulsões sexuais egoístas; repressão de mais gerava desconforto e destrutividade. Em Reich isto se inverte. A natureza é o espaço da razão e a cultura, sempre que se colocar contra a natureza humana, conduzirá à irracionalidade que, assim, torna-se uma característica da cultura, não mais da natureza:

⁶¹ Gay também sustenta a idéia de um Freud racionalista. Cf. GAY, P. op. cit. pp. 483-6.

⁶² “Freud era anti-emocional, muito anti-emocional. Freud era apenas puro intelecto, compreende.”; e ainda: “Freud era um intelectual. Ele acreditava no papel todo poderoso da mente, isto é, do intelecto sobre as emoções. Não que as emoções sejam nocivas, mas é preciso afastá-las do caminho. É preciso controlar tudo. O intelecto e a mente devem ser senhores das emoções.” (REICH In HIGGINS & RAPHAEL, 1979:70/93)

⁶³ Cf. GABBI JR, O. F. op. cit. pp. 229-30.

“Nesse cerne [biológico], sob condições sociais favoráveis o homem é um animal racional essencialmente honesto, trabalhador, cooperativo que ama e, tendo motivos, enraivece ⁶⁴.” (REICH, 1934/88: XVII-XVIII)

Com isso, Reich define que tudo depende da cultura⁶⁵, da forma como os Homens constróem suas instituições e normas morais pois, é pela cultura, por meio de uma moral social repressora da sexualidade, que se chega à condição de crueldade e sadismo característica do Homem atual. O que Freud considerava pulsão, natureza humana, eram impulsos secundários gerados no ventre da cultura. Ele teria, assim, parado exatamente no nível intermediário da estrutura bio-psíquica de que fala Reich, considerando-a natureza humana, fato que teria impedido uma investigação mais radical acerca da destrutividade e da infelicidade humanas. Ao não aprofundar a questão, isto é, ao não se aventurar além da ‘perversa camada anti-social’ do caráter, Freud permitiu que tudo continuasse como estava, fornecendo novos argumentos para que fosse novamente colocada a máscara que, “*tendo sido usada tanto tempo, parece à humanidade mais familiar que seu próprio rosto natural*” (RIEFF, 1990:153).

É assim que Reich contesta a teoria da cultura de Freud⁶⁶, segundo a qual, as pulsões humanas conduziriam, se não sublimadas, a um grande caos social, em função dos desejos

⁶⁴ Contrariamente à idéia cristã de que o Homem não deve irar-se com seus semelhantes, mas tão somente amá-los, Reich diz que “*a vida não poderia amar quando o amor é necessário, se não fosse capaz de irar intensamente, quando a ira é necessária*” (1951/87:155). Amor e raiva são os dois extremos do potencial afetivo do Homem saudável, desde que manifestos espontaneamente e de modo autêntico para com os demais. O texto traz o termo ódio, o qual consideramos incorreto e optamos por substituir. Há uma fundamental diferença entre ódio e raiva ou ira em Reich. Cf. capítulo III, nota 34.

⁶⁵ Reich chega a afirmar que o questionamento acerca da bondade ou maldade humana, bem como da sociabilidade natural do Homem, é uma grande perda de tempo, já que ele será sociável e bondoso sempre que suas necessidades biológicas forem respeitadas e estiverem harmoniosamente de acordo com as instituições sociais que criar para si. Isto nos permite questionar a idéia de que Reich crê num Homem naturalmente bom. Segundo esta segunda colocação, os Homens não seriam nem bons nem maus, pois tudo dependeria dos rumos da cultura. Ela definiria o caráter dos homens, dependendo de sua constituição favorável ou contrária à natureza. Esta questão será retomada no próximo capítulo. Cf. REICH, W. *A função do orgasmo*. op. cit. p. 201.

⁶⁶ Muito embora ambos tenham se colocado em campos opostos quanto à questão da cultura, Reich sinaliza um Freud bem mais atento e sensível à problemática sócio-política do que se poderia esperar. Há várias passagens em que Reich diz ter tido a concordância e mesmo o estímulo de Freud para continuar suas incursões pelo campo social. Numa conversa, em 1926, Freud teria inclusive manifestado sua esperança de que a experiência soviética fosse bem sucedida. Reich diz, porém, que a concordância de Freud se restringia ao plano teórico. Isso quer dizer que ele concordava e apoiava Reich, mas se recusava a transformar tais críticas em propostas concretas, se recusava a combater de fato as instituições responsáveis pela repressão sexual das massas: “*Freud concordava comigo no tocante a princípios. Mas quando se chegou a casos concretos, tais como atacar a atitude compulsiva da família, a organização da família, ele insurgiu-se contra isso e insurgiu-se contra mim. Isto é muito importante. Foi*

egoístas individuais e destruidores de qualquer tentativa de convivência civilizada⁶⁷. Esta incompatibilidade freudiana entre o indivíduo (portador de desejos egoístas) e a sociedade

aqui que todo conflito começou. Era isto que estava em questão naquela reunião em 1929, na qual falei em prevenção das neuroses e da qual surgiu o seu 'Unbehagen in der Kultur'. Repare, ele não estava em oposição com a ideia básica. Evidentemente, em princípio ele concordava com a importância da saúde sexual. Mas ele não aceitava o que a saúde sexual implicava, o ataque a certas instituições que se lhe opunham.” (REICH In HIGGINS & RAPHAEL,1979:86)

Reich sugere, assim, a presença de um grande conflito em Freud, o do cientista versus o filósofo burguês, no que se refere às implicações sociais das descobertas da psicanálise. Cf. HIGGINS & RAPHAEL. op. cit. pp. 64, 80-1, 112, 160-5 (carta de Reich a Fenichel de 26 de maio de 1934) e REICH, W. *A função do orgasmo*. op. cit. p. 185. ⁶⁷ Poderíamos nos perguntar, mesmo diante do reconhecimento do próprio Freud acerca de suas especulações metafísicas, por quê, já que dera asas à imaginação, uma fantasia tão pessimista? Seria ela apenas afinidade teórica com o pensamento de Schopenhauer?

Talvez Reich nos ajude. Ele aponta para um Freud resignado que, diante de inúmeras frustrações e em função de sua própria estrutura de caráter, abdicou de seu radicalismo científico. Freud havia sido muito criticado e mesmo tido por charlatão no início de sua carreira. Mais preocupado em preservar o prestígio da psicanálise e em estruturá-la internacionalmente, acabou por abandonar suas idéias mais radicais e renunciar a suas investigações, devido a pressões sociais. A sociedade que o havia rejeitado agora o ovacionava e tinha em grande prestígio. Como poderia então continuar Freud a perturbar-lhe o sono? Para Reich, Freud tornara-se vítima de seu próprio sucesso e prestígio. Por isso cedeu. Ele precisava que a organização sobrevivesse, mesmo que desviando-se daquilo que mais acreditasse. O preço foi o abandono da sua radicalidade. Diz Reich:

“Freud tinha perfeita consciência das dificuldades que envolviam a defesa da teoria da libido. Mas no interesse da autopreservação e da consolidação do movimento, não podia permitir-se dizer aquilo que, num mundo mais honesto, certamente sustentaria sozinho. No seu trabalho científico, fora muito além da estreita estrutura intelectual dos hábitos tradicionais e modos de pensar da classe média. A sua escola puxou-o novamente para trás. Freud sabia em 1929 que, apesar de todo o meu entusiasmo juvenil, eu estava certo. 'Admiti-lo, porém, significaria sacrificar a metade da organização psicanalítica.” (1942/88:185-6)

E mais. Freud se encontrava, com honrosas exceções, cercado de discípulos bastante medíocres, a maioria deles incapazes de compreender a profundidade de suas idéias. Pessoas que, inclusive, aproximavam-se dele por simples interesse. Em outras palavras, Freud estava resignado. Havia desistido de continuar lutando e se entregara ao circo psicanalítico, ao jogo de interesses e disputa de prestígio de seus muitos seguidores. É o preço de qualquer instituição. Como se não bastasse, Freud também fora muito infeliz no casamento. Após ler a biografia de Freud escrita por Jones, Reich teve acesso a fatos que desconhecia. Achava que Freud fosse genitalmente saudável, vindo depois a concluir que não. Quanto a isso, diz, correlacionando com a obra de seu mestre:

“Isto parecia sem importância, se não tivesse forçado Sigmund Freud a dificultar todos os posteriores desenvolvimentos relativos à genitalidade. Freud pareceu ter ficado bloqueado na sua própria necessidade de 'sublimar', o que ele, então, tornou válido para todos, traduzindo-a numa teoria psicológica errada.” (In HIGGINS & RAPHAEL,1979:123)

Quando se conheceram, em 1919, Freud era um homem muito vivo, segundo relato do próprio Reich. A partir de 1924, porém, ele começou a afastar-se das reuniões e congressos, desenvolvendo pouco tempo depois um cancro no queixo, que Reich interpretou como sintoma de uma forte renúncia emocional. Tudo isso são elementos que, para Reich, sustentam a idéia de um Freud entregue e incapaz de levar à frente as bandeiras em que realmente acreditava. Foram muitas as suas desilusões o que, inclusive, pode ser lido no desenvolvimento de suas próprias obras. Sua estrutura de caráter não lhe permitiu avançar mais. Era um homem sedento de amor e, naquele momento, tinha toda gratidão de que precisava, embora a um preço bastante alto.

(espaço racional da convivência possível e comedida) inexistente em Reich, porque nele não há incompatibilidade entre natureza e cultura:

“É esta infeliz estruturação que é responsável pelo fato de que qualquer impulso natural, social ou libidinoso, proveniente do cerne biológico [todos pertencentes ao cerne biológico], seja forçado a atravessar o nível das pulsões secundárias perversas, que o distorcem, sempre que pretende passar à ação. Esta distorção transforma a natureza originalmente social dos impulsos naturais em perversidade e, deste modo, leva à inibição de todas as manifestações autênticas da vida.” (REICH, 1934/88: XVIII) [grifo meu]

Freud chamava de ingênuos aqueles que resistiam em aceitar a natureza cruel dos Homens. Estes prefeririam a idéia romântica de que o ser humano é bom. Tal como as crianças que se acalentavam com as antigas estórias que suas babás lhes contavam, os românticos preferiam a crença na bondade da natureza humana, uma ilusão criada para seu próprio

O próprio Freud nos dá sinais de sua resignação e pessimismo frente à vida:

“Como para a Humanidade em conjunto, disse ele, também para o indivíduo a vida é difícil de suportar.” (1927/81:2968)

Podemos identificar também a resignação de Freud em sua própria concepção de Natureza como algo perigoso e traiçoeiro. Sua opinião sofrera, no entanto, uma grande mudança com o tempo. No início de sua vida intelectual, ainda como estudante de medicina, Freud se referia à Natureza como uma natureza-mãe protetora, que o teria inspirado, por intermédio de Goethe, em sua decisão pela medicina (Cf. ASSOUN, P.-L. *O freudismo*. op. cit. p.114). Posteriormente, com o avançar da idade e a debilidade física, passou a designá-la como destruidora. Poderíamos ver nesta aversão à Natureza uma forma de negação da própria natureza, isto é, das paixões humanas, tão característica da oposição que faz o racionalismo clássico entre razão e emoção? Teria Freud transposto toda a desilusão e infelicidade pessoais para sua obra, como sugere Reich?

Em *Para além do princípio do prazer*, obra na qual sustenta a existência de uma pulsão de morte, diz ele:

“Desgraçadamente, poucas vezes se é imparcial quando se trata das últimas causas dos grandes problemas da ciência e da vida. A meu juízo, todo indivíduo é dominado nestas questões por preferências íntimas, profundamente arraigadas, que influem, sem que o sujeito se dê conta, na marcha de sua reflexão.”

(1920/81:2539)

Este trabalho fora escrito em 1919, portanto, um ano após o fim da Primeira Guerra Mundial, cujo impacto foi muito grande para Freud, e publicado em 1920, ano em que, como se não bastassem os horrores da guerra, também perdera sua filha Sophie, vitimada por uma doença. Nos lembra Assoun que *“foi a I Guerra Mundial que introduziu a urgência de uma reflexão sobre o futuro, as finalidades e os impasses da civilização”* (1991:94). Assim, não é difícil supor que Freud estaria sob o forte impacto de acontecimentos dolorosos, a ponto de suscitar teorias macabras sobre a tendência natural dos Homens para a destruição, isto é, estabelecer um paralelo entre tais experiências e sua produção, o que é algo constante em suas obras e reconhecido inclusive pelo próprio Freud:

“Mas quem sabe esta crença na interior regularidade de morrer não seja tampouco mais que uma das ilusões que criamos ‘para suportar a tristeza de viver’.” (FREUD, 1920/81:2529)

Há muitas passagens em *A função do orgasmo* que Reich sustenta esta hipótese: Cf. também HIGGINS & RAPHAEL. op. cit. pp. 32, 65 e notas e 72; e GAY, P. op. cit. p. 481.

conforto⁶⁸. O argumento de Freud era de que, considerando-se semelhantes a Deus, os Homens podiam mais facilmente responsabilizar o demônio por toda a barbárie humana⁶⁹. Seria, porém, muito diferente o que fez Freud, ao assentar a barbárie humana numa hipotética pulsão de morte? Haveria grande diferença entre domar a natureza interna e domar o demônio interno? Não seria a natureza o novo “bode expiatório” dos horrores da humanidade? Ora, Reich não quer outro campo de responsabilidade que não seja o dos Homens, dos Homens em relação. Freud abria espaço para um determinismo passivo frente à vida: se o mal era originário, não seria preciso fazer nada e, o que é pior, poder-se-ia aceitar as desigualdades e opressões tal como existiam.

É, portanto, através da crítica ao “racionalismo pessimista” de Freud, que Reich instaura uma ruptura no pensamento racionalista clássico que dicotomiza paixão e razão, indivíduo e sociedade, natureza e cultura. Somente através desta supressão, e o conseqüente deslocamento do mal, torna-se possível pensar uma cultura fundamentada na natureza, e que respeite as paixões humanas. A cultura deve ser um prolongamento da natureza e isto significa que suas instituições devem respeitar as leis biológicas das pulsões e não se opor a elas. Isto é possível porque a solidariedade, a cooperação, o gosto pelo trabalho e a construção com os demais, ou seja, a sociabilidade, são atributos naturais dos Homens. A natureza humana é confiável. E mais, a própria razão não se opõe às pulsões, ao cerne biológico, desde que o considere. A passionalidade caótica é justamente o produto de uma racionalidade que oprime as paixões e não as paixões em si mesmas. Reich não se contrapõe à racionalidade, mas a um certo tipo de racionalismo encontrado tanto no pensamento freudiano quanto no racionalismo clássico. Ele apenas crê que a natureza humana não se opõe à cultura, tampouco que o mal a habite. Negando a fórmula

⁶⁸ “For qué nós mesmos temos necessitado de tanto tempo antes de decidirmos a reconhecer uma pulsão de agressão, e não temos utilizado sem vacilação para nossa teoria fatos evidentes e conhecidos por todos? Provavelmente, a atribuição de um instinto com tal fim aos animais teria encontrado menor resistência. Porém, sua admissão na constituição humana parece um sacrilégio; está em flagrante contradição com muitas premissas religiosas e muitas convenções sociais. Não, o homem tem que ser por natureza bom, ou ao menos bondoso. Se em ocasiões se mostra brutal, violento e cruel, é por transtornos passageiros de sua vida emocional, provocados em sua maior parte, e quiçá, apenas conseqüências das inadequadas ordens sociais que até agora se deram.” (FREUD, 1933/81:3159)

⁶⁹ Cf. FREUD, S. “El malestar en la cultura” [1930] In Obras completas. tomo III. op. cit. p. 3052.

freudiana “sensualidade ou cultura”, Reich crê ser possível uma cultura que contemple a natureza, uma cultura na sensualidade.

Capítulo III

Reich tributário de Rousseau

Vimos no capítulo anterior como Reich se opõe à teoria da cultura de Freud, refutando seus dois principais sustentáculos, a saber, a universalidade do complexo edípico, conseqüentemente da repressão sexual, e a existência de uma pulsão de morte. O ponto central desta crítica é a origem do mal, questão crucial nos debates sobre as possibilidades humanas e sobre a constituição de uma nova organização social. Se, para Reich, Freud sustentava, através da pulsão de morte, que esta origem remontava à natureza, ele próprio desloca o mal para outro campo, o da cultura. O mal não pode ter origem na natureza, é um problema dos Homens em sociedade. Em termos clínicos, esta idéia se apresenta na concepção de neurose como resultado de um conflito entre a realização de um desejo (um impulso de realização sexual) e uma sanção externa proibitiva ou, se quiser, uma moral repressora.

Poderíamos, assim, qualificar de romântico o pensamento de Reich que, como nos mostra Löwy, tem na natureza e no resgate de certos valores do passado seu grande modelo de referência para a transformação da sociedade humana futura, movimento este que passa pelo resgate do sentimento e das paixões naturais, vale dizer, das pulsões. Neste terceiro capítulo, procuraremos mostrar, a partir do referencial romântico, a proximidade existente entre o pensamento de Reich e o do filósofo suíço Jean-Jacques Rousseau, desde a concepção de natureza até a questão do mal.

Wilhelm Reich e o romantismo revolucionário

Em seu livro *Romantismo e messianismo*¹, no qual procura estabelecer uma possível vinculação entre o pensamento romântico e o marxismo, Michel Löwy, salientando a ambigüidade e imprecisão do primeiro, diz que, “*um dos traços mais fundamentais do romantismo, enquanto corrente sociopolítica (aliás, inseparável de suas manifestações culturais e literárias), é a nostalgia das sociedades pré-capitalistas e uma crítica ético-social ou cultural ao capitalismo*” (1990:12) [grifo de Löwy].

O próprio termo “romântico”, que em sentido etimológico refere-se à literatura de língua romana da Idade Média², está relacionado a um determinado passado. O mundo medieval, porém, está longe de esgotar o universo de referência dos pensadores românticos, motivo pelo qual Löwy propõe uma ampliação do mesmo. Alguns de seus eminentes integrantes como, por exemplo, Jean-Jacques Rousseau, o mais importante precursor do romantismo, ou ainda os populistas russos, representantes do romantismo econômico, não nutriam qualquer simpatia pelo feudalismo. Também a referência romântica à Idade Média não é clara, englobando formações sócio-culturais bastante distintas. Daí o fato do romantismo escapar a definições mais uniformes, abarcando um amplo campo de idéias, “*um universo espiritual que está longe de ser unívoco*” (1990:14), como diz Löwy. Ambigüidade que acompanha o termo desde sua origem, que remonta tanto a Rousseau, grande inspirador da revolução de 1789, quanto a Burke, um de seus mais eminentes opositores. É por essa multiplicidade ideológica que certos autores não hesitam em atribuir ao romantismo um ocasionalismo contraditório³. Outros ainda, procuram ver em suas fileiras apenas os aspectos conservadores e contra-revolucionários.

Não obstante as diferenças há, na opinião de Löwy, um “núcleo sólido” no romantismo, representado pela referência ao passado pré-capitalista e pela crítica ética aos valores burgueses. As sociedades pré-capitalistas são caracterizadas como portadoras de determinadas virtudes, ausentes nas sociedades capitalistas, tais como a predominância de valores qualitativos (éticos, estéticos e religiosos), a comunidade orgânica entre os indivíduos, a presença de ligações afetivas

¹ LÖWY, M. *Romantismo e messianismo*. Trad. Myrian Baptista e Magdalena Baptista. Col. Debates. São Paulo, Perspectiva/Edusp, 1990.

² Cf. LÖWY, M. op. cit. p. 13.

³ Cf. Carl Schmitt In LÖWY, M. op. cit. p. 14.

e de sentimentos entre os Homens. Não importa se essa referência é real ou imaginária, nem se esta orientação é conservadora ou revolucionária, pois dentro do espectro romântico há espaço para posicionamentos político-ideológicos bastante distintos.

Na sociologia e na filosofia social germânicas de fins do século XIX, esta oposição se deu através das noções de *Kultur*, que englobava esse conjunto de valores culturais do passado pré-capitalista, e *Zivilisation*, termo que designava o desenvolvimento moderno, despersonalizado, técnico e economicista⁴; ou então, de *Gemeinschaft*, a velha comunidade orgânica permeada por relações sociais diretas, e *Gesellschaft*, a reunião mecânica e impessoalizada de indivíduos em torno de interesses utilitaristas.

Sob este prisma, o ponto central da crítica romântica à civilização industrial é a quantificação da vida, mais que qualquer outro tema como, por exemplo, a exploração do trabalho humano - embora em seu viés revolucionário este tenha um peso fundamental. É como se todas as outras características destrutivas do capitalismo derivassem dela, da sobreposição da lógica do lucro e do cálculo racional e frio ao conjunto do tecido social. Prevaleceriam, assim, a dissolução dos valores qualitativos, a morte da imaginação e do romance⁵, a uniformização monótona da vida, a relação utilitária dos Homens com a natureza e o envenenamento moral pelo dinheiro. Löwy, no entanto, vai além. Ele divide este amplo universo romântico em quatro “correntes”, ao estilo dos tipos ideais weberiano.

O primeiro tipo, que chama de “romantismo passadista ou retrógrado”, e cujo principal representante seria Novalis, é aquele que busca a volta ao estado social precedente, à Idade Média católica, anterior à Reforma e à Renascença.

O segundo, denominado de “romantismo conservador”, é aquele que, contrariamente ao primeiro, deseja a manutenção da sociedade e do Estado tal como nos países não tocados pela Revolução Francesa, representados pela Alemanha e Inglaterra em fins do século XVIII, e o restabelecimento das estruturas existentes na França em 1789. Burke seria seu mais eminente precursor.

⁴ Sobre os conceitos de *Kultur* e *Zivilisation*, cf. também ELIAS, N. O processo civilizador. 2 ed. vol. I. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, Zahar, 1994.

⁵ Charles Dickens com *Hard Times* e John Ruskin com *A joy for ever* são dois exemplos, citados por Löwy, de representantes da crítica romântica anti-capitalista no campo literário.

Com o nome de “romantismo desencantado” Löwy caracteriza a terceira corrente romântica, aquela que, embora reconheça qualidades nas sociedades pré-capitalistas, considera impossível um retorno a esse passado, face à irreversibilidade do processo capitalista, frente ao qual só cabe a aceitação resignada. Estariam nesta fileira principalmente os sociólogos alemães, dentre os quais Max Weber.

O quarto e último tipo, aquele que nos interessa mais de perto, Löwy denomina de “romantismo revolucionário e/ou utópico”. Este tipo de pensamento romântico reconhece os valores éticos das sociedades pré-capitalistas sem propor um “retorno ao passado”, ao mesmo tempo em que recusa a sociedade capitalista, apostando na esperança de uma sociedade futura. Os valores pré-capitalistas presentes nos sonhos dos românticos revolucionários remontariam não à hierárquica sociedade feudal, com suas nobrezas e monarquias, mas sim a um “estado de natureza” próximo daqueles concebidos por Rousseau ou Fourier, de uma antiga Grécia de Hölderlin ou do jovem Lukács, de um “comunismo inca” do marxista peruano Mariátegui, ou ainda das comunidades rurais tradicionais dos populistas russos ou de Landauer⁶. A essência deste pensamento romântico repousa na idéia de que

“a revolução (ou a utopia) deve retomar certos aspectos, certas dimensões, certas qualidades humanas, sociais, culturais e espirituais das comunidades pré-capitalistas. Esta dialética sutil, entre o passado e o futuro, passa freqüentemente por uma negação radical, apaixonada e irreconciliável com o presente, ou seja, com o capitalismo e a sociedade burguesa industrial.” (LÖWY, 1990:17)

Ora, isso parece se encaixar muito bem no que diz respeito a Reich⁷, cuja crítica está diretamente relacionada ao resgate de certos “valores humanos”, que identifica como existentes num período pré-capitalista e que foram posteriormente perdidos. Tal como propõe Löwy, Reich não pensa num retorno a esse “passado perdido”, mas na reconquista de determinadas condições humanas em direção a uma sociedade futura, condições estas que concebe como a essência humana. E mais, tampouco estas condições estão perdidas no tempo. Basta um impulso para apreendê-las novamente, pois, como ele diz, a função da vida está em nós, em nossos sentidos, em nosso próprio corpo e sangue, em cada animal, flor ou planta, embora para o Homem aprisionado, o Homem médio, permaneça sendo o maior de todos os enigmas. Esta essência que busca Reich é um valor presente, embora distante, que pode ser reencontrado. É justamente esta

⁶ Cf. LÖWY, M. op. cit. p. 16.

⁷ Para Löwy, Marcuse também seria um representante desta corrente romântica.

a função da psicoterapia reichiana, eliminar gradualmente todas as camadas de cultura repressora que se interpõem entre a personalidade superficial e a essência do sujeito, aquilo que o reconecta com a Natureza. A única referência mais concreta de Reich a um passado histórico são, por influência do marxismo, as sociedades primitivas que estudou nos trabalhos de Morgan/Engels e, principalmente, Malinowski⁸. A referência romântica de Reich, seu “passado perdido”, é, ao estilo de Rousseau, a natureza e, como vimos no debate com Freud, no âmbito humano, esta responde pelo nome de pulsão.

Temos, portanto, em Reich uma visão que poderíamos qualificar de romântica: a Natureza enquanto proposição e base para a história e a política. A ordem da natureza como paradigma da ordem social, o que já sinaliza a grande proximidade com o filósofo genebrino do “bom selvagem”⁹. Façamos, então, um mergulho no pensamento de Rousseau.

A teodicéia de Rousseau

Do mesmo modo que Reich, Rousseau tem na natureza o paradigma do social. Em sua *Carta a Malesherbes*¹⁰, de 1762, diz ele, numa referência à sua iluminação ocorrida a caminho de Vincennes¹¹, em 1749:

“Oh Monsieur, se eu pudesse ter escrito um quarto do que eu vivi e senti sob aquela árvore... com que claridade eu teria feito emergir todas as contradições do sistema social, com que força eu teria exposto os abusos de nossas instituições, com que simplicidade eu teria demonstrado que o homem é bom naturalmente e que é em função das instituições que os homens se tornam maus.” (1959:1134-5)

⁸ Segundo Löwy, é justamente através das sociedades primitivas, sobretudo após 1860, que Marx e Engels se ligam à tradição romântica. Essas antigas formações sociais acalentavam a idéia de um “comunismo primitivo” que servia de modelo para a crítica da sociedade burguesa. Cf. LÖWY, M. op. cit. pp. 17 e sgs.

⁹ Muito embora estejam muito próximos, há diferenças entre as matrizes românticas de Rousseau e Reich. O romantismo de Rousseau é cartesiano e sua concepção de natureza está calcada no paradigma mecânico de Newton. Ao contrário, a tradição do romantismo alemão é avessa ao paradigma newtoniano e Reich não é exceção. Ele concebe uma base biológica para a transformação social. Desde Goethe, o romantismo alemão baseia-se num modelo mais natural e orgânico que mecânico. Foi dessa concepção de natureza, considerada como um organismo vivo, que partiram os românticos. Cf. MARONI, A. “Jung e Rousseau: a questão do mal” In *Revista Jungiana da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica*, n. 13, São Paulo, Palas Atena, s/d., p. 6.

¹⁰ ROUSSEAU, J.-J. “Lettres a Malesherbes” In *Oeuvres complètes*. vol. I. Paris, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1959.

¹¹ Rousseau afirma ter tido uma iluminação repentina que o fez ter acesso a grandes descobertas sobre o Homem. Este *insight* teria ocorrido quando de sua viagem de visita a Diderot, que havia sido preso por ter publicado sua “Carta sobre os cegos”, na qual manifestava idéias ateístas.

A grande revelação de Rousseau, o que o deslumbra a ponto de fazê-lo chorar sem perceber, é a descoberta de uma natureza essencialmente boa no Homem original. Ao constatar a degeneração que a cultura provocou em sua própria vida, Rousseau percebe que seu coração é bom por natureza, que seus erros e faltas não chegam a afetar uma certa “inocência fundamental”. Se assim é, se o Homem de Rousseau é essencialmente bom, o mal encontra-se, portanto, em outro lugar que não em sua natureza, embora muitos filósofos anteriores a Rousseau tenham tentado encontrar na natureza do Homem a gênese do mal.

No sonho de *Ficção ou fragmento alegórico sobre a revelação*¹², no qual trata da ilusão e da aparência enganadora, Rousseau fala de uma estátua velada sobre a qual os Homens projetavam suas ilusões, funcionando como um “centro receptivo de transportes imaginários”. O mesmo raciocínio Rousseau aplica ao “estado de natureza humana”. Também a natureza, tal como a estátua recoberta pelo véu, é um foco privilegiado dos transportes imaginários dos Filósofos¹³. No parágrafo 5, do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*¹⁴, diz ele:

“Os filósofos que examinaram os fundamentos da sociedade sentiram todos a necessidade de voltar até o estado de natureza, mas nenhum deles chegou até lá. Uns [talvez Locke e Montesquieu] não hesitaram em supor, no homem, nesse estado, a noção do justo e do injusto, sem preocuparem-se em mostrar que ele deveria ter essa noção, nem que ela lhe fosse útil. Outros falaram do direito natural, que cada um tem, de conservar o que lhe pertence, sem explicar o que entendiam por pertencer. Outros [talvez Aristóteles e Hobbes] dando inicialmente autoridade ao mais forte sobre o mais fraco, logo fizeram nascer o Governo, sem se lembrarem do tempo que deveria decorrer antes que pudesse existir entre os homens o sentido das palavras autoridade e governo. Enfim, todos, falando incessantemente de necessidade, avidez, opressão, desejo e orgulho, transportaram para o estado de natureza idéias que tinham adquirido em sociedade; falavam do homem selvagem e descreviam o homem civil.” (1988:39-40)¹⁵ [grifo meu]

Chamo a atenção para a similaridade deste parágrafo com a crítica de Reich ao conceito de natureza e pulsão em Freud. Reich faz a Freud a mesma crítica que Rousseau faz aos Filósofos, qual seja, a de tomar por naturais características que são, na verdade, culturais, confundindo assim o Homem natural com seus contemporâneos. Aquilo que os Homens atribuem à natureza

¹² ROUSSEAU, J.-J. “Fiction ou morceau allégorique sur la révélation” In *Oeuvres complètes*. vol. IV. op. cit.

¹³ Cf. MARONI, A. “Jesus, Narciso e Sócrates” In Revista *Idéias*, IFCH, UNICAMP, no prelo.

¹⁴ ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Os pensadores. 4 ed. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo, Nova Cultural, 1988. Doravante designado no texto apenas por *Segundo discurso*.

¹⁵ Cf. também os parágrafos 25, p. 51 e 35, p. 56.

é, na verdade, elemento da cultura. Rousseau recusa, assim, a hipótese de uma perversão original da vontade humana, já que o mal tem sua origem no plano das relações sociais entre os Homens, isto é, no plano histórico da cultura. Como diz na abertura de *Emílio*¹⁶: “Tudo é certo em saindo das mãos do Autor das coisas, tudo degenera nas mãos do homem” (1992:9). Com isso, Rousseau inaugura uma importante ruptura frente ao pensamento vigente. O mal deixa de ser atribuído às esferas metafísicas, a Deus ou ao Homem pecador, e passa à responsabilidade exclusiva dos próprios Homens. Porém, aos Homens em relação, isto é, aos Homens em sociedade. Rousseau situa a responsabilidade pelo mal num lugar onde, até então, ninguém imaginava procurá-la¹⁷, criando um novo sujeito de imputabilidade, que não é o Homem individual mas a sociedade humana.

Podemos ver aqui como Reich se aproxima do pensamento de Rousseau, mostrando-se tributário de sua teoria ético-política, na medida que segue o mesmo caminho, por exemplo, no debate com Freud. Também para Reich as noções freudianas de repressão sexual universal e pulsão de morte não seriam originárias, mas construções históricas decorrentes do tipo de estrutura social na qual viviam e que, portanto, não estavam inscritas na natureza, mas sim no âmbito da cultura.

O Homem fragmentado

A questão de fundo do *Segundo discurso* é a idéia de fissura entre o “homem natural” e o “homem social”, as mudanças ocorridas na constituição original dos Homens pela sucessão do tempo e das coisas, as quais os teriam afastado de sua essência. A título de exemplificação deste processo, Rousseau utiliza-se da metáfora do deus Glauco para mostrar o que teria ocorrido à alma humana. Originalmente bela, a estátua de Glauco, sob ação do tempo, do mar e das intempéries, acabou por desfigurar-se de tal modo que sua imagem original se perdeu, assemelhando-se mais a uma fera horrenda que a um deus. Da mesma maneira,

¹⁶ ROUSSEAU, J.-J. *Emílio ou Da educação*. Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1992.

¹⁷ Cf. CASSIRER, E. *A filosofia do Iluminismo*. Trad. Álvaro Cabral. Campinas, Ed. Unicamp, 1992. Diz ele: “... a sociedade, sob a forma que ainda prospera, infligiu à humanidade suas feridas mais cruéis: é ela quem pede e deve curar essas mesmas feridas pela sua própria renovação. Tal é a solução que a Filosofia do Direito de Rousseau oferece para o problema da teodicéia. Foi ele, de fato, quem situou o problema num terreno inteiramente novo, fazendo-o passar do plano da metafísica para o centro da ética e da política.” (1992:216-7)

“a alma humana, alterada no seio da sociedade por milhares de causas sempre renovadas, pela aquisição de uma multidão de conhecimentos e de erros, pelas mudanças que se dão na constituição dos corpos e pelo choque contínuo das paixões, por assim dizer mudou de aparência a ponto de tornar-se quase irreconhecível e, em lugar de um ser agindo sempre por princípios certos e invariáveis, em lugar dessa simplicidade celeste e majestosa com a qual seu autor a tinha marcado, não se encontra senão o contraste disforme entre a paixão que crê raciocinar e o entendimento delirante.” (ROUSSEAU,1988:31) [grifo meu]

Ou seja, o Homem perdeu a “simplicidade celeste”, seus valores mais “divinos”, porque rompeu sua ligação com a natureza, afastando-se dela. Sua alma se fragmentou, sua essência original se viu encoberta pela aparência, motivo pelo qual encontra-se, como diz Rousseau, diante do contraste disforme entre a paixão que crê raciocinar e o entendimento delirante. Este é o perfil do “Homem social” de Rousseau. As conseqüências são a degeneração tanto das paixões quanto da razão humanas.

Reich também pensa o Homem em termos de cisão entre essência e aparência, e é justamente por encontrar-se fragmentado que ele “nasce livre, mas é como escravo que ele passa a sua vida ” (1951/87:1), salientando que esta cisão se dá no campo social. Como já pudemos acompanhar, Reich divide o aparelho bio-psíquico em três níveis, todos eles “depósitos, com funcionamento próprio, do desenvolvimento social ” (1934/88:XVII). O primeiro nível, mais superficial, representaria o mundo rousseauiano da aparência. É aquele no qual encontramos as características mais brandas ou sociáveis dos Homens: o autodomínio e a tolerância, que seriam valorizadas pelos ideais éticos e sociais do liberalismo e promoveriam um Homem apegado às futilidades da vida social mediana.

O segundo nível - aquele no qual estão depositadas as pulsões secundárias de que fala a psicanálise, isto é, os impulsos sádicos, cruéis, lascivos e invejosos - representaria uma camada intermediária entre essência e aparência, e seria o espaço da frustração dos impulsos da natureza frente às privações da cultura. Ou seja, é o espaço da “revolta da natureza impedida” que, exatamente por isso, expressa-se de maneira furiosa e irracional. É o espaço da degeneração. É neste segundo nível que se ancora o fascismo, procurando justamente promover as forças inconscientes que aí habitam. Neste sentido, o fascismo para Reich não é um programa político de determinado partido, mas a “expressão politicamente organizada da estrutura do caráter do homem médio..., é a atitude emocional básica do homem oprimido da civilização autoritária da máquina, com sua maneira mística e mecanicista de encarar a vida ” (1934/88:XIX).

Já a terceira e mais profunda camada, que Reich denomina “cerne biológico”, é a depositária das pulsões, da natureza humana original, a essência do Homem reichiano. Diferentemente das demais camadas que encontravam agrupamentos político-ideológicos equivalentes na sociedade humana recente, “o cerne biológico do homem não encontra representação social desde o colapso da primitiva forma de organização social segundo a democracia do trabalho” (1934/88:XVIII).

Este cerne biológico já quase não nos é mais acessível. Milhares de anos de cultura fizeram do núcleo profundo do Homem um universo distante. Tal como os véus que cobriam a estátua de Glauco, outras camadas de personalidade foram se sobrepondo ao cerne biológico, de modo que a essência original do ser humano tornou-se cada vez mais abafada e esquecida. Os Homens passaram a identificar-se com aquilo que lhes era mais familiar, sua própria aparência, hoje politicamente representada pela hipocrisia da sociedade liberal contemporânea, construída sobre uma enorme fachada de impressões, o teatro social¹⁸. Podemos perceber que cada uma das grandes camadas de personalidade corresponde a um tipo de estrutura social, como se uma sociedade específica favorecesse mais fortemente determinado padrão de personalidade humana constituída ao longo da história¹⁹.

Ora, a pergunta que se coloca é: se os Homens são originalmente bons, como então explicar o mal? Como explicar que tenham se fragmentado, se distanciando de sua essência? A tradição anterior a Rousseau havia depositado esta responsabilidade em um Deus severo ou no Homem pecador. Tanto Reich quanto Rousseau se opõem à esta idéia; o mal não remonta nem à teologia nem à natureza, mas à sociedade. Afinal como pode o Homem ser mau se Deus é bom e

¹⁸ “Os que se detestam, como detestam todos os outros, vivem solitários e abandonados no meio da multidão. Eles têm medo uns dos outros. Dão tapinhas nas costas uns dos outros e sorrisos grotescos que lhes parecem amáveis. São obrigados a representar uma comédia, com medo de se degolarem uns aos outros. E cada um sabe que cada um dos outros está blefando. Reúnem-se em congressos, como há dois mil anos, com vistas à ‘paz definitiva’, mas sabem muito bem que estão enganando um ao outro e só procuram subterfúgios e escapatórias. Ninguém diz o que realmente pensa” (REICH, 1951/87:26). Rousseau também serve-se da metáfora cênica para descrever o comportamento dos Homens em sociedade, vinculados ao “mundo da aparência”.

¹⁹ Deleuze e Guattari também estabelecem uma correlação entre determinados tipos psicológicos e sistemas sócio-políticos. Assim, o capitalismo se caracteriza pelo desvio esquizofrênico, as sociedades primitivas pela histeria e o Grande Império pelas manias depressivo-paranóicas. Cf. DELEUZE & GUATTARI In CARRILHO. Capitalismo e esquizofrenia - dossiê anti-Édipo. Cadernos peninsulares, Nova série, Ensaio 20. Lisboa, Assírio & Alvim, 1976, p. 208.

“o homem é o ‘Filho de Deus’ criado à Sua imagem? Como pode haver Demônio e Pecado, se ‘Deus’ é o único criador dos seres?” (REICH,1951/87:2). Somente algo passado no âmbito da vida social dos Homens poderia explicar o afastamento de sua essência e a perda de sua bondade.

A essência relembrada

No início de seu *Do contrato social* (1757), Rousseau retoma exatamente a pergunta acerca da origem do mal. E embora afirme desconhecer sua causa entre os Homens, é certo que o sabe. Ela encontra-se justamente em seu *Segundo discurso*, escrito alguns anos antes. Nesta obra, de 1754 - uma resposta à questão proposta pela Academia de Dijon acerca da origem da desigualdade entre os Homens e se esta era permitida pela lei natural - Rousseau retoma no prefácio, como uma espécie de divisa da sua filosofia e já sinalizando seu percurso, a inscrição do templo de Delfos: “Conhece-te a ti mesmo”. Afinal, diz ele, “como conhecer a fonte da desigualdade entre os homens se não se começar a conhecer a eles mesmos?” (1988:31).

O pano de fundo desta obra é a questão da fissura entre ser e parecer, a fragmentação do Homem social e sua conseqüente degeneração, em função do distanciamento em que se encontra de sua natureza. Embora afastado de sua essência, que permanece adormecida no fundo de sua alma²⁰, Rousseau afirma que o Homem tem momentos de recordação, retomando um viés tipicamente platônico muito presente no pensamento romântico, qual seja, a idéia de lembrança e esquecimento. Os Homens se esqueceram de sua essência porque dela se distanciaram; porém, através de determinados meios, é possível lembrar-se desta condição de comunhão com a natureza. Pois bem, a porta de acesso à essência esquecida é exatamente o sentimento. É por meio do sentimento que o Homem é capaz de relembrar sua constituição original - idéia presente em Rousseau no mito do deus Glauco e vivenciada por ele, segundo Starobinski, nos *Devaneios*²¹.

Encontramos em Reich o mesmo ideário de lembrança e esquecimento. O Homem encorajado guarda no fundo de sua alma uma reminiscência longínqua do paraíso: “Eles [os

²⁰ Segundo Starobinski, esta é uma das versões possíveis presentes em Rousseau. Cf. STAROBINSKI, J. Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo. Trad. Maria L. Machado. São Paulo, Cia. das Letras, 1991.

²¹ Cf. ROUSSEAU, J.-J. Os devaneios do caminhante solitário. 2 ed. Trad. Fúlvia M. L. Moretto. Brasília, Hucitec/UnB, 1986.

Homens] perderam o Reino de Deus e guardam com eles a nostalgia do paraíso” (1951/87:23). O acesso à essência obscurecida é, assim, possível e passa pelo processo de interiorização: o voltar-se para si mesmo (que poderíamos considerar como o método básico das psicoterapias analíticas). Ora, nessa versão otimista do mito da origem, Rousseau descobre em si mesmo a proximidade da transparência original. Se a essência está velada, porém, intacta, posso lançar-me para dentro de mim mesmo e, retirando véu por véu, reencontrá-la:

“De onde o pintor e o apologista da natureza hoje tão desfigurada e tão caluniada pode haver tirado seu modelo, senão de seu próprio coração? Descreveu-a como ele próprio se sentia (...) Esses traços tão novos para nós e tão verdadeiros, uma vez traçados, encontravam ainda no fundo dos corações a atestação de sua justeza, mas jamais se teriam mostrado novamente por si mesmos se o historiador da natureza não houvesse começado por retirar a ferrugem que os ocultava. Só uma vida retirada e solitária, um gosto vivo pelo devaneio e pela contemplação, o hábito de recolher-se em si e de aí buscar na calma das paixões esses primeiros traços desaparecidos na multidão podiam-no fazer redescobri-los. Em uma palavra, era preciso que um homem se houvesse pintado a si mesmo para nos mostrar, assim, o homem primitivo...” (ROUSSEAU In STAROBINSKI, 1991:29-30)

Para descobrir o Homem da natureza e tornar-se, por assim dizer, seu historiador, Rousseau não precisa remontar ao começo dos tempos. Basta-lhe pintar a si mesmo e reportar-se à sua própria intimidade, à sua própria natureza. E ele o fez abandonando-se ao devaneio. Assim sendo, o recurso à interioridade atinge a mesma realidade, decifra as mesmas normas, que a exploração do passado mais remoto. A distância entre essência e aparência não é mais histórica, não reside num primórdio longínquo. É agora distância interior, acessível àquele que sabe abandonar-se plenamente ao movimento em direção de si mesmo. Doravante, a natureza deixa de ser o que nos é mais longínquo e passa a ser o que nos é mais central, do mesmo modo que, para Reich, a essência é a pulsão e está presente aqui e agora em nossos corpos. É possível irmos além. Ao introduzir a noção de caráter enquanto traços de personalidade adquiridos ao longo da vida e presentes sob a forma de couraças musculares, Reich realiza uma profunda mudança no percurso e na temporalidade da psicoterapia. Não é mais preciso ir buscar a liberação dos conteúdos recalçados na “pré-história” infantil do indivíduo. Todos seus conflitos são atuais e presentificam-se enquanto caráter, o qual, devidamente desvelado, permite o afloramento da essência humana sob a forma da realização pulsional. Do mesmo modo que Rousseau pensou a essência humana não como algo passado²², mas como interioridade

²² Cf. ROUSSEAU, J.-J. Os devaneios do caminhante solitário. op. cit., em especial a quinta caminhada.

esquecida, o conceito de caráter engendrou o tempo presente na clínica, minimizando com isso o método interpretativo. O passado se faz presente na teoria do conhecimento de Rousseau, bem como na perspectiva existencial da psicoterapia reichiana.

O Homem da natureza coincide com a essência do Homem civil e está presente na sua existência. Para Rousseau, no processo de interiorização, pode então surgir uma imagem que equivalha à história autêntica da espécie inteira e que ressuscite o passado perdido, revelando-o como presente eterno da natureza. Do mesmo modo, para Reich, uma sensação pode brotar trazendo consigo profundas experiências perdidas como memória, porém presentes como traços atuantes de personalidade da história do sujeito. Pode-se, assim, recobrar a natureza primeira do Homem sem ter de voltar às origens reais, e sem se aventurar nas reconstituições históricas.

Sobre esta questão, diz Rousseau no *Segundo discurso*, renunciando à idéia da “verdadeira origem”:

“Começamos, pois, por afastar todos os fatos, pois eles não se prendem à questão. Não se devem considerar as pesquisas, em que se pode entrar neste assunto, como verdades históricas, mas somente como raciocínios hipotéticos e condicionais, mais apropriados a esclarecer a natureza das coisas do que a mostrar a verdadeira origem e semelhantes àquelas que, todos os dias, fazem nossos físicos sobre a formação do mundo.” (1988:40)

Em sintonia com Rousseau, Reich afirma que há acontecimentos cujos significados são de tamanha relevância que pouco importa se são verídicos ou não. Tanto é possível que os fatos tenham produzido uma versão, como que uma versão tenha “produzido” um acontecimento mais genérico. Em ambos os casos o que importa é seu significado:

“Pouco importa se os detalhes históricos do relato correspondem à realidade ou não. Ainda seria verdadeiro se uma grande parte da humanidade o tivesse inventado em todos os detalhes. A história de Cristo continua sendo a história autêntica da humanidade inteira, mesmo se nem um único incidente contado houvesse acontecido. Mesmo se Cristo jamais tivesse existido como homem, sua tragédia teria a mesma significação: a tragédia do Homem sob o reinado da Peste Emocional bem protegida. Cada passo da tragédia seria verdadeiro, mesmo se fosse apenas o sonho de um único indivíduo, pois ela se repete sempre e em todo o lugar.” (REICH, 1951/87:165) [grifo de Reich]

Isso não significa, porém, que Rousseau - bem como Reich - prescindia da história humana para apreender a natureza do Homem. Starobinski nos diz que a ação da história é fundamental para que entendamos o mal em Rousseau. O devir é o movimento pelo qual a humanidade se torna culpada, pelo qual o Homem afasta-se de sua essência. O movimento da história é um obscurecimento, é responsável mais por uma deformação do que por um progresso

qualitativo - o que já não ocorre em Reich. Rousseau apreende a mudança como uma corrupção: no curso do tempo o Homem se desfigura, se deprava. Não é apenas sua aparência, mas sua própria essência que se torna irreconhecível. O retorno ao bem coincide, desta forma, com a revolta contra a história. Se por um lado Rousseau afirma a existência de uma natureza humana essencial, por outro preserva a idéia de um devir histórico. Afinal, esta lide é fundamental para explicar as alterações que sofreu a humanidade no desvio de suas origens²³. A que se deveria, então, esta alteração, o que teria possibilitado a fragmentação do Homem e a conseqüente perda de sua essência?

A degeneração das paixões naturais

Voltemos ao Segundo discurso :

“Deixando de lado, pois, todos os livros científicos, que só nos ensinam ver os homens como eles se fizeram, e meditando sobre as primeiras e mais simples operações da alma humana, creio nela perceber dois princípios anteriores à razão, um dos quais interessa profundamente ao nosso bem estar e à nossa conservação, e o outro nos inspira uma repugnância natural por ver padecer ou sofrer qualquer ser sensível e principalmente nossos semelhantes. Do concurso e da combinação que nosso espírito seja capaz de fazer desses dois princípios, sem que seja necessário nela imiscuir o da sociabilidade, parecem-me decorrer todas as regras do direito natural, regras essas que a razão, depois, é forçada a restabelecer com outros fundamentos quando, por seus desenvolvimentos sucessivos chega a ponto de sufocar a natureza.” (1988:34-5)

Rousseau nos fala desses dois princípios, dessas duas paixões anteriores à razão, que são o amor-de-si e a pitié. O diálogo aqui é com Hobbes, por este não ter percebido que, com o amor-de-si, o desejo de conservação não se transforma em amor-próprio na exata medida em que a pitié o impede:

“Não iremos, sobretudo, concluir com Hobbes que, por não ter nenhuma idéia de bondade, seja o homem naturalmente mau... Raciocinando sobre os princípios que estabeleceu, esse autor deveria dizer que, sendo o estado de natureza aquele no qual o cuidado com nossa conservação é o menos prejudicial ao de outrem, esse estado era, conseqüentemente, o mais propício à paz e o mais conveniente ao gênero humano. Ele diz justamente o contrário, por ter incluído, inoportunamente, no desejo de conservação do homem selvagem a necessidade de satisfazer uma multidão de paixões que são obra da necessidade e que tornaram as leis necessárias.” (1988:56)

Hobbes teria caracterizado o Homem como mau pelo fato de, ao não levar em conta a pitié, tratar o amor-de-si como amor-próprio. Ressaltemos, porém, que, para Rousseau, o amor-

²³ A esse respeito, diz Starobinski que, se é verdade que o pensamento de Rousseau é revolucionário, o é em nome de uma natureza humana eterna, e não em nome do progresso histórico.

de-si e a pitié trazem consigo a possibilidade de sociabilidade, muito embora esta não esteja dada a priori²⁴. O que irá garantir esta possibilidade e fazer dos Homens seres sociáveis é justamente o contrato. Desta forma, embora o instinto de sociabilidade não se presentifique no amor-de-si e na pitié, estas paixões tampouco o excluem, como pensava Hobbes e todos aqueles adeptos do conflito inato entre natureza e sociabilidade. Ao contrário, o amor-de-si é perfeitamente compatível com a simpatia recíproca entre os “seres sensíveis”, graças à pitié. Anterior a toda reflexão, este impulso primitivo está presente até mesmo nos animais que, por exemplo, não passam sem inquietação junto a um outro animal morto de sua espécie.

No estado de natureza, a pitié nos faz - sem qualquer necessidade de reflexão - solidários àqueles que vemos sofrer diante de nós. É isso que Rousseau entende por “bondade natural” - não se trata, pois, de um atributo moral. Neste sentido, a conservação mesmo do gênero humano depende da pitié, não da razão. A pitié é fundamentalmente o que dá base à moralidade e à sociabilidade. Em lugar da máxima sublime da justiça raciocinada, a pitié inspira todos os Homens à máxima da bondade natural, “bem menos perfeita, mas talvez mais útil que a precedente” (1988:58). O sentimento é a base para a sociabilidade de Rousseau, sem o qual não mais existiríamos²⁵.

Rousseau parece assumir aqui as proposições de sua época, reabilitando as paixões contra aqueles que, no século precedente, descreviam o drama humano como “uma luta da razão contra as paixões”²⁶. Podemos, neste ponto, entender melhor o que ele diz no primeiro parágrafo do prefácio de seu *Segundo discurso*, ao afirmar que, com o Homem degenerado, “não se encontra senão o contraste disforme entre a paixão que crê raciocinar e o entendimento

²⁴ Vemos aqui mais uma diferença com relação a Reich para quem a sociabilidade está presente já no universo pulsional.

²⁵ “Numa palavra, antes nesse sentimento natural do que nos argumentos sutis deve-se procurar a causa da repugnância que todo homem experimentaria por agir mal, mesmo independentemente das máximas da educação. Ainda que possa ser próprio de Sócrates e dos espíritos de sua têmpera adquirirem a virtude pela razão, há muito tempo o gênero humano não existiria mais, se sua conservação só dependesse dos que pertencem a esse grupo.” (ROUSSEAU, 1988:58-9) [grifo meu]

²⁶ Segundo Paul Arbousse-Bastide, comentador de Rousseau, a oposição era especialmente contra Pascal, La Bruyère e Fenelon. Cf. ROUSSEAU, J.-J. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. op. cit. nota 52, p. 48. Cf. também ROUANET, S. P. A razão cativa. op. cit. pp. 15-62.

delirante ” (1988:31). Busca Rousseau uma inversão de papéis entre as paixões humanas e a razão, pois é somente em função das primeiras que a segunda pode se aprimorar²⁷.

A *pitié* - ou paixão natural - permite ao “animal espectador” uma identificação com o “animal sofredor”, estando neste sentido ligada ao afeto de sofrimento. Através da comiseração nos colocamos no lugar daquele que sofre. Pois bem, na passagem dos Homens da natureza para a sociedade civil, a *pitié* - com sua capacidade de identificação - se enfraquece ante a razão, engendrando o amor-próprio, entendido por Rousseau como isolamento do ser humano frente a seu semelhante. A conseqüência é o distanciamento e a atomização. O Homem só vê a si mesmo. É o nascimento de Narciso e, com ele, da desigualdade cruel entre os Homens.

Eis a origem da tragédia humana: a degeneração das paixões naturais, da *pitié* e do amor-de-si. O mal se institui, portanto, a partir desta degeneração, agora amparado por uma outra paixão, não mais natural, a qual responde pelo nome de amor-próprio. Algo muito próximo da versão psicanalítica adotada por Reich, de impulsos primários e secundários. E aqui também, o paralelo é tentador: Hobbes tomou o amor-próprio por paixão natural, do mesmo modo que Freud fez com o masoquismo, considerando-o impulso primário. Tanto amor-próprio quanto masoquismo são, na visão romântica de Rousseau e Reich, paixões degeneradas, portanto, não naturais, características do Homem em sociedade.

Rousseau explica esta degeneração afirmando que, em suas várias etapas de desenvolvimento, desde a condição de Homem isolado até o aperfeiçoamento da linguagem e a criação do idioma, a humanidade teria passado por uma etapa especial, cujas conseqüências foram cruciais para seus rumos, qual seja, a da sedentarização da vida em comum. Ao transformarem suas vidas de seres errantes em sedentários, os Homens começaram a criar costumes comuns - comércio de bens com os grupos vizinhos e trocas matrimoniais - dos quais resultaram tendências a comparações e sentimentos de preferência; surgiu o sentimento amoroso e com ele o ciúme com seus crimes passionais. Neste movimento de aprofundamento dos laços coletivos,

²⁷ “Apesar do que dizem os moralista, o entendimento humano muito deve às paixões, que, segundo uma opinião geral, lhe devem também muito. É pela sua atividade que nossa razão se aperfeiçoa; só procuramos conhecer porque desejamos usufruir e é impossível conceber porque aquele, que não tem desejos ou temores, dar-se-ia a pena de raciocinar.” (ROUSSEAU,1988:48) [grifo meu]

“cada um começou a olhar os outros e a desejar ser ele próprio olhado, passando assim a estima pública a ter um preço. Aquele que cantava ou dançava melhor, o mais belo, o mais forte, o mais astuto ou o mais eloquente, passou a ser o mais considerado, e foi esse o primeiro passo tanto para a desigualdade quanto para o vício; dessas primeiras preferências nasceram, de um lado, a vaidade e o desprezo, e, de outro, a vergonha e a inveja. A fermentação determinada por esses novos germes produziu, por fim, compostos funestos à felicidade e à inocência.[...] Aí está precisamente o grau a que chegara a maioria dos povos selvagens que conhecemos e, por não ter distinguido suficientemente as idéias e observado como os povos já estavam longe do primeiro estado de natureza, inúmeras pessoas apressaram-se a concluir ser o homem naturalmente cruel e ter necessidade de polícia para abrandar-se.” (1988:67-8) [grifo meu]

A valorização da estima pública é, pois, o ponto crucial do Segundo discurso, na interpretação de Salinas Fortes²⁸. Desenvolvidas as faculdades humanas até quase seu ponto mais elevado, e tendo suas qualidades naturais postas em ação, os Homens percebem que são estas as únicas capazes de conferir-lhes consideração pelos demais e, sensíveis à estima pública, acabam por instituir uma fissura entre suas características naturais (essência) e aquilo que é valorizado por seus semelhantes (aparência). Este momento, que Rousseau atribui a “acazos funestos”, transforma as paixões naturais e é a ponte entre “a verdadeira juventude do mundo” e a “degeneração da sociedade civil”:

“Dessa distinção [entre ser e parecer] resultaram o fausto majestoso, a astúcia enganadora e todos os vícios que lhes formam o cortejo. Por outro lado, o homem, de livre e independente que antes era, devido a uma multidão de novas necessidades passou a estar sujeito, por assim dizer, a toda a natureza e, sobretudo, a seus semelhantes dos quais num certo sentido se torna escravo, mesmo quando se torna senhor...” (ROUSSEAU, 1988:71)

Os Homens, em busca de estima pública, afastam-se de sua essência, de sua interioridade, e passam a construir imagens cada vez mais distantes de si. Tornam-se atores representando papéis uns para os outros, na tentativa de satisfazer um mundo sedento de espetáculo. O mundo social torna-se artificial, um grande teatro público onde todos são, ao mesmo tempo, atores e platéia. Teriam sido estas as causas da desigualdade humana, antes mesmo da instauração da propriedade. Somente após a “festa primitiva”, para usar uma expressão de Salinas Fortes, na qual a estima pública promove a fissura entre essência e aparência, é que se deu a posse de bens entre os Homens²⁹. Em outras palavras, a desigualdade dá seu primeiro passo no plano subjetivo, no plano da afetividade, e depois no plano objetivo da materialidade.

²⁸ FORTES, L. R. S. “Paradoxo do espetáculo - política e poética em Rousseau”. Tese de doutorado apresentada na FFLCH, USP, São Paulo, 1983.

²⁹ Cf. FORTES, L. R. S. op. cit.

Instituída a propriedade, a desigualdade dos direitos naturais é multiplicada pelo rendimento do trabalho. Os mais corajosos ou mais atilados tornam-se os mais ricos. Deste momento em diante surgem outros males, tais como a concorrência, a rivalidade de interesses, a herança e a dominação universal, todos em consequência da propriedade e da desigualdade por ela multiplicada.

Para Rousseau, entretanto, apenas a força não dá a garantia necessária à propriedade e à dominação. É preciso algo mais, “*um consentimento expresso e unânime do gênero humano*” (1988:72), um contrato. Este vem exatamente garantir a desigualdade e a própria dominação entre os Homens que, como diz Rousseau, “*correram ao encontro de seus grilhões*” (1988:73). O contrato social inicia-se exatamente neste ponto: o Homem nasce livre e em todas as partes encontra-se a ferros. Nasce a sociedade civil, sela-se a desigualdade social e política.

A versão reichiana do mal: o assassinato de Cristo

O mito reichiano acerca do mal encontra sua expressão mais forte na vida e morte de Jesus Cristo. É justamente no livro intitulado *O Assassinato de Cristo* - o qual começa com a célebre frase de Rousseau “*o homem nasce livre e por todo lado está a ferros. Mesmo quem se crê senhor dos demais; esse ainda é mais escravo do que eles. Como se fez essa transformação? Eu não sei.*” (1951/87:1) - que Reich aborda a história da tragédia humana.

Para ele, a resposta à indagação de Rousseau faz-se fundamental, pois sem ela torna-se inútil a elaboração de qualquer contrato social. Do mesmo modo que Rousseau conhecia a resposta à sua pergunta, também os Homens não a desconhecem por completo, na versão reichiana. Ao contrário, ela é perfeitamente visível e está bem à nossa frente. Ocorre, porém, que em função da atual condição de aprisionamento humano há uma grande “*evasão básica do essencial*” por parte dos Homens. Todos fingem que nada vêem e aqueles que se arriscam a ver - e dizer - são logo considerados loucos ou criminosos³⁰.

³⁰ “*A saída é claramente visível para todos os que estão presos na armadilha. Mas ninguém parece vê-la. Todos sabem onde está a saída. Mas ninguém se move em direção a ela, pior ainda, quem quer que faça qualquer movimento em direção à saída, quem quer que a indique, é declarado louco, criminoso, pecador digno de queimar no inferno.*” (REICH,1951/87:4-5)

Isto significa dizer que o verdadeiro problema não reside na armadilha que aprisiona os Homens, nem mesmo na dificuldade de se encontrar a saída. E, embora a humanidade tenha feito muitas coisas para melhorar a vida na prisão, isso de nada adianta. Somente a saída da prisão, o rompimento dos estreitos limites da vida enclausurada, pode salvar o ser humano, pois que ela conduz ao infinito espaço aberto, ao reencontro do Homem com sua dimensão supra-humana ou cósmica que é, essa sim, a liberdade oferecida pela Vida viva. O verdadeiro problema reside, portanto, nos próprios prisioneiros, pois aquilo que os mantém encarcerados é sua estrutura emocional, sua estrutura de caráter que, em termos coletivos, Reich denomina de “peste emocional do Homem”.

A tragédia está exatamente no fato de que a prisão consiste numa determinada constituição da personalidade global dos prisioneiros, profundamente perturbada, emocional e racionalmente doente, que, exatamente por isso, os impede de se libertarem. O prisioneiro é seu próprio carcereiro e, pior, um carcereiro inominado pois que não se reconhece como tal. Toda a má sorte da humanidade está ancorada no fato de os Homens terem se tornado emocionalmente inaptos, o que fez deles seres incapazes de interpretar corretamente os acontecimentos, à medida que deixaram de conhecer a vida e a si mesmos, sua própria natureza. Uma vez bloqueados os fluxos naturais (energia orgone), todo o sistema de pensamento é afetado, incluindo aí a capacidade de ver e compreender o mundo ao redor:

“Tudo parece então convergir para um único fato: Há algo basicamente e essencialmente errado em todo o processo pelo qual o homem aprende a conhecer a si mesmo. A visão mecânico racionalista do mundo faliu completamente.” (REICH,1951/87:3) [grifo de Reich]

A tragédia de Cristo diz respeito, portanto, ao drama do animal humano encoraçado, ao Homem de todos os tempos, pois que seu assassinato ocorreu há dois mil anos, mas teria ocorrido hoje ou em qualquer outra época e em qualquer outro lugar. A paixão de Cristo é o grande exemplo mítico da manifestação da peste emocional na história da humanidade.

Pela leitura orgonômica do evangelho, Cristo foi um “ser humano vivo”, que de uma forma simples soube reconhecer a vida, respeitá-la e viver de acordo com ela. Não havia nele nada de miraculoso ou místico³¹, apenas a capacidade de dar ilimitadamente, pois que seu poder

³¹ “Cristo não se julgava santo. Ele simplesmente vivia o que seus companheiros pensavam ser a vida de um santo.” (REICH,1951/87: 25)

de absorver a energia vital do universo era ilimitado. Ele transbordava energia e o fazia sem esforço algum; era de sua natureza fazê-lo. O ser livre é um ser cósmico, uma espécie de umbigo energético do mundo. Reside aí o “poder milagroso” que os Homens viram em Cristo e, por ignorância, deturparam. Ele apenas veiculava por seu corpo as forças orgonóticas da natureza, a manifestação do “*princípio da Vida em si*”, forças capazes de diminuir a tensão e a angústia, reavivando os sistemas energéticos inertes dos Homens encoraçados, tal como “*uma faísca de amor verdadeiro num organismo cheio de ódio*” (REICH,1951/87:22). Em outras palavras, a energia viva põe a energia estagnada novamente em movimento.

Afirmar que Cristo era um homem simples e vivia segundo as “leis da Vida” significa dizer que amava as pessoas sempre que sentisse amor por elas e houvesse condições adequadas para isso³², do mesmo modo que se irava com elas, quando assim se sentisse. Esse amor, entretanto, não era para Reich apenas um amor sentimental, desencarnado, como quiseram crer seus seguidores. Para viver de acordo com as leis da Vida, Cristo teria que ter amado também com seu corpo. Assim, Cristo conheceu o amor genital com as mulheres, e não podia ser de outro modo, pois que amava as pessoas e vivia segundo as leis da Vida.

Ele era, por assim dizer, um ser em plena comunhão com a natureza, um ser cósmico - exatamente o que encantava os que o conheciam - e oferecia às pessoas esta possibilidade, a possibilidade de se reintegrarem ao todo - religar-se como sugere o próprio termo religião. Cristo ofereceu aos Homens a possibilidade da entrega amorosa sem reservas, a fusão bioenergética dos corpos, aquilo que Reich denomina de “abraço genital”³³. Ele é a própria

³² “A Vida pode partilhar o leito com uma companheira sem pensar no abraço [genital] se faltarem as condições espontâneas para isso... A Vida não escreve um livro com o fim de ter ‘também’ escrito um livro; ela não realiza sua tarefa para encontrar eco nos jornais; ela não escreve ‘para as pessoas’, mas sobre processos e fatos. A Vida constrói seguramente uma ponte para atravessar um rio e não para obter um prêmio no congresso anual da Sociedade de Engenheiros.” (REICH,1951/87:30) [grifo de Reich]

³³ O abraço genital é a entrega completa do sistema bio-psicológico no ápice sexual e se apresenta como a perda total da própria individualidade - perda da noção de ego - e, portanto, é algo que acontece a dois sistemas desde que estejam abertos e entregues, o que Reich qualifica de plenitude. Seu prazer decorre do acúmulo contínuo de prazeres menores de todo o organismo anteriores ao prazer genital propriamente dito, é o resultado de um crescimento progressivo de ondas de excitação. O abraço genital emerge naturalmente da necessidade de dois corpos se fundirem e é algo suave, delicado, envolvente e progressivo, o que, nem de longe, se assemelha à idéia de agitação e mesmo agressividade normalmente associadas ao coito. O abraço não pode ser atingido por força ou qualquer processo impositivo, do mesmo modo que o orgasmo - no sentido reichiano - não pode ser imposto. Não se pode chegar ao orgasmo com qualquer um; pode-se chegar a uma descarga de líquido seminal, o que para ele é

corporificação do caráter genital, a representação do “tipo psicológico” ideal de Reich, aquele que vive a vida em sua plenitude, aquele que, por estar em total relação energética com a natureza, é capaz de ver todas as coisas - melhor seria dizer senti-las - como realmente são: elementos integrados de um fluxo total e unitário de ocorrências cósmicas. Os pensamentos são brilhantes, carregados de sabedoria; a expressão - voz e gestos - emana espontaneamente de todo o corpo, o sangue é vivo, pois manifestam a concretude da vida no organismo. A Vida é experiência direta. É ser.

Milênios de uma história de repressão à vida, que, como Rousseau em seu *Segundo discurso*, Reich atribui a acasos da natureza, havia tornado os Homens estruturalmente incapazes de viver novamente esta reintegração cósmica. Eles não mais sabiam fazê-lo, haviam perdido a capacidade biofísica de unidade com a natureza, estavam cindidos. Sua estrutura emocional impedia que partilhassem com Cristo a verdadeira entrega amorosa e orgástica. Sua essência, porém, estava lá e, de alguma forma, manifestava nos Homens o desejo de comunhão. Seduzidos pelo lampejo de Vida que ainda pulsava em seus corpos e, ao mesmo tempo, impossibilitados emocionalmente de vivê-la, os Homens se viram diante de um doloroso e sofrido conflito. Tão perto e tão distantes daquilo que tanto ansiavam. O resultado deste conflito: o ódio ao vivo. A vida na prisão é, assim, marcada pelo medo e pela resignação, sentimentos que facilmente se transformam em ódio e destrutividade, suas maiores marcas, pois “*não há nada mais destrutivo do que a Vida anulada e contrariada por esperanças frustradas*” (1951/87:9). Para Reich, a destrutividade resulta da negação da vida e não dela própria, como dizia Freud. Cristo não odiava³⁴, pois vivia de acordo com sua natureza. Diferentemente dele, que vivia a Vida em sua dimensão máxima, a Vida plena, o Homem aprisionado, para poder suportar sua condição, passou a organizar sua vida num nível limitado e baixo, passou a viver a vida em sua dimensão mínima, a vida frustrada e odiosa, limitada emocional, mental e corporalmente: ,

bem diferente. Neste sentido, o orgasmo não se distingue essencialmente de qualquer atividade vital. Ele ocorre se houverem as condições internas e externas apropriadas. Como diz Reich, o orgasmo “*ocorre espontaneamente ao contato com certos organismos e não ocorre ao contato com os outros, em geral. Deste modo, ele é a base da autêntica moral sexual.*” (1951/87:34)

³⁴ Em Reich, há uma diferença fundamental entre raiva e agressividade, de um lado, e ódio e destrutividade, de outro. As primeiras são manifestações primárias e estão a serviço da vida, não havendo nenhum problema com elas, desde que expressas de modo autêntico. Já as últimas, resultam da frustração da vida, estando, por isso, a serviço da morte.

“Na prisão não há espaço suficiente para grandes lances de pensamento e de ação. Cada movimento é restringido por todo o lado. Isso teve como efeito, no decorrer do tempo, a atrofia dos próprios órgãos da Vida viva; as criaturas encerradas no fundo da prisão perderam o sentido da plenitude da Vida.” (REICH,1951/87:6)

Enquanto a Vida viva é um sistema de dupla direção, de troca, a vida aprisionada é um canal de sentido único. O Homem aprisionado é incapaz de dar amor, apenas recebe, e o faz em toda sua carência afetiva. Seu sistema energético é pobre, sua energia estagnada funciona muito abaixo de suas potencialidades. A consequência disto é o imobilismo, que enfraquece todo o metabolismo energético e impede a excitação viva. O Homem aprisionado é aquele cujo organismo perdeu mobilidade, tornou-se emocionalmente imaturo, racionalmente evasivo e corporalmente rígido. É esta sensação de imobilismo que dá origem no, Homem encouraçado, ao sentimento de ódio a tudo o que é novo, excitante e mutável, fazendo dele um conservador, isto é, alguém contrário a tudo que implique em mudança e transformação, características básicas do movimento³⁵.

O perfil deste Homem aprisionado pela sua própria incapacidade emocional, deste Homem encouraçado, Reich expõe num livro intitulado *Escuta, Zé Ninguém!*³⁶. Em forma de diálogo, este texto traça, a partir de fatos reais vividos pelo autor, os meios arditos através dos quais a peste emocional se manifesta, impulsionada pela incapacidade emocional e pela irracionalidade características do “Homem médio”³⁷.

Só uma atitude podia acabar com o sofrimento dos Homens' diante da vivacidade de Cristo: sua morte e, por consequência, seu endeusamento.

³⁵ Sobre esta relação entre imobilismo (postura) e movimento (fluidez), numa alusão ao simbolismo cristão da cruz e do sangue de Cristo, Cf. GAIARSA, J. A. *O corpo e a terra*. São Paulo, Ícone, 1991, pp. 52 e sgs.

³⁶ REICH, W. *Escuta, Zé Ninguém!* [1948]. 10 ed. Trad. Maria de F. Bivar. Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1981.

³⁷ É interessante notarmos que Reich trata da categoria coletiva (massa) como se esta fosse um indivíduo, o Zé Ninguém. Sua metodologia expressa a maneira pela qual Reich transita entre o individual e o coletivo, o particular e o geral, o psicológico e o sociológico, estabelecendo uma comunicação mais viva entre ambos, o que faz deste livro uma referência fundamental, tanto pelo conteúdo como pela metodologia, para qualquer reflexão no campo da psicologia social:

“Todas as coisas existem por si mesmas e como partes de um todo. Assim, a unidade individual, ou alma, existe por si mesma e como parte de um todo que é o infinito, único e múltiplo, simultaneamente... Em seu sistema [de Giordano Bruno], não havia contradição irredutível entre individualismo e universalismo, pois o indivíduo era, para ele, parte integrante de todo um abrangente, não um simples número, parte de uma soma, como em matemática mecânica. A ‘Alma do Mundo’, estava em todas as coisas, agindo como uma alma individual, e, ao mesmo tempo, como parte integrante da alma universal. Essas formulações concordam, apesar do emprego de fórmulas astrofísicas, com o funcionamento orgonômico moderno.” (REICH,1951/87:121-2) [grifo de Reich]

A mistificação de Cristo decorreu justamente “da necessidade imperiosa de desviar a atenção das implicações biofísicas tremendas de seu ser terreno e de seus ensinamentos” (1951/87:5-60), já que o misticismo consiste em adorar a imagem de uma realidade inacessível, e por isso insuportável, que está no fundo de cada um. Cristo tornou-se um ser divino porque as implicações terrenas de sua vida natural eram insuportáveis para os Homens. Sua morte foi a saída encontrada pela peste emocional para minimizar-lhes o sofrimento, ao mesmo tempo em que o perpetuou. Assim, os Homens conseguiram o que necessitavam: um deus (um ser não humano, divino) misericordioso, capaz de redimir a todos de seus pecados passados e futuros. Foi por isso necessário substituir a vida genitalmente saudável por um endeusamento celibatário. Nesta ótica, Cristo foi levado à condição divina pelo embrutecimento emocional das massas sedentas de amor e, ao mesmo tempo, incapazes de amar. Em outras palavras, o cristianismo teria sido fruto da peste emocional dos Homens.

Criou-se, deste modo, uma estrutura de caráter de dupla característica: por um lado, avessos ao funcionamento vital, os Homens tornaram-se mecânicos, passaram a interpretar o mundo e a si mesmos tal como uma máquina. Por outro, em resposta à frustração provocada pela ruptura com a natureza e, ao mesmo tempo, com a esperança de superá-la, os Homens tornaram-se também místicos. Mecanicismo e misticismo são duas manifestações complementares decorrentes do mesmo fato, o assassinato de Cristo, a morte do vivo. Por essa razão, diz Reich, “o povo” precisa tanto de Barrabás quanto de Cristo, o primeiro na terra e o segundo nos céus; um povo que é ao mesmo tempo escravo e crente:

“O povo precisa dos dois, de Barrabás e de Cristo. De Barrabás, quando se trata de montar cavalos brancos para os desfiles mundanos; de Cristo, para adorá-lo no céu depois de tê-lo assassinado. É assim porque a alma tem necessidade nesta e na outra vida também. Assim, o místico vem complementar o mecânico.”
(1951/87:166) [grifo meu]

Para Reich, portanto, vamos encontrar a origem do misticismo na supressão das funções vitais básicas, vale dizer, na negação da sexualidade natural. Não por acaso as religiões, em sua grande maioria, têm na sexualidade seu alvo predileto. Todas elas necessitam da supressão da sexualidade. A própria noção de libertação do pecado interior seria uma “metáfora ideológica” da liberação da energia sexual contida. A incapacidade desta realização real condena os Homens a fantasias irreais, criando para si modelos inatingíveis de pessoas e de mundos:

“O significado cósmico de Cristo, que os homens lhe atribuíram, numa ótica mística, residia em uma expressão verídica da Vida, em sua completa coordenação do

corpo e emoções, no imediatismo de seu contato com as coisas. Assim, ele se colocava além do campo visual do homem que, por sua couraça, se acha confinado num domínio estritamente 'humano'. É essa couraça que envolve o homem no mundo dos problemas estritamente humanos que o impede de chegar ao universo, de compreender a vida em volta dele e nos seus recém-nascidos, de moldar a sua sociedade de acordo com um saber que ultrapasse sua própria biologia. Encerrado, assim, num estreito espaço, ele é obrigado a desenvolver sonhos e utopias que nunca entrarão no domínio do possível." (REICH,1951/87:27)

O Homem aprisionado é incapaz de reconhecer sua própria dimensão cósmica, projetando-a em seres supra-humanos, em deuses. Sua vida se orienta exclusivamente para a realidade material à sua frente, aos assuntos da vida imediata. Em contrapartida, o Homem livre, desencouraçado - que Reich denomina de caráter genital - caracteriza-se pela transgressão do "estritamente humano", ou seja, projeta-se para uma total integração cósmica que transcende sua condição material/terrena e individual. O caráter genital age segundo sua própria consciência, porém uma consciência ampla, que permite a identificação e comunhão com os demais. Exatamente o que nos proporcionou Cristo a partir de sua própria experiência de vida.

A cisão da alma humana, ao romper essa capacidade de contato direto com as coisas e com a natureza, fez do Homem um ser incapaz de compreender as manifestações da Vida ou de "Deus". Reich denomina de "divino" e "Deus" a energia biológica que flui em nossos corpos e em toda a natureza. Em outras palavras, para ele, Natureza e Deus são a mesma coisa e sua referência cósmica diz respeito à integração do Homem a esse Todo Deus-Natureza, expressão de uma religiosidade natural, panteísta, ao estilo romântico e próximo de Giordano Bruno e Rousseau³⁸, dois de seus inspiradores. Por oposição, maléfico ou diabólico é todo Deus pervertido, a supressão daquilo que é divino. O pecado, ou o mal, é, assim, uma criação do Homem e se realiza no exato instante em que este suprime em si e em outrem a natureza divina, Deus, o fluxo da energia natural, sua pulsão sexual. Há, em Reich, uma perspectiva transcendente do Homem vista, por ele, no *continuum* existente entre natureza, cultura e cosmos. A sexualidade é

3

³⁸ "Para Cristo, que é natureza, a Natureza e Deus são uma só coisa" (REICH,1951/97:23). A idéia personificada de Deus é uma mistificação de relação vegetativa entre o indivíduo e a natureza. Neste sentido, Reich sustenta uma "religiosidade de bases científicas" no momento em que "Deus" ganha expressão nas leis da natureza e nas quais o Homem encontra-se incluído. Com a idéia de uma libido universal, "ciência e religião estavam finalmente reconciliadas, tal como Reich tinha reconciliado o homem e sua natureza. A terapia levava para além da comunidade - para a unidade cósmica" (RIEFF,1990:174). O rompimento desta unidade de sentimento de corpo, fruto do encouraçamento, é a base de toda religião institucional, motivo pelo qual não se pode dizer que Reich tenha criado uma ou aderido a qualquer outra. Não há, porém, como quiseram crer alguns, nenhuma conotação mística no uso da expressão "cósmico" em Reich.

o canal deste transcendência, razão pela qual assume uma dimensão tão importante em sua obra. O abraço genital de que fala Reich, muito mais que a cópula em busca de prazer e reequilíbrio bio-energético, é o caminho para o reencontro cósmico com a Natureza.

O significado do assassinato de Cristo foi e continua a ser a morte da Vida em cada um de nós, a morte de Deus e da Natureza, a morte da sexualidade natural em nossos corpos desde a mais tenra infância. Os Homens perdem contato com Deus devido à profanação do amor físico, que representa uma necessidade da própria Vida. É assim que se tornam seres encouraçados, deixam de viver e compreender as leis da natureza porque, fragmentados, afastam-se de sua própria natureza, de sua essência, para se valer de uma linguagem romântica³⁹. A partir de então, passam a compreender a Vida de maneira mecânico/mística. Por isso Cristo teve que morrer - e continua a morrer todos os dias - porque ele é Vida e os Homens a desejam mais do que lhes permite sua estrutura emocional, sua estrutura de caráter.

Tal como em Rousseau, a servidão e a infelicidade humanas encontram-se, em Reich, ancoradas no campo das paixões, ou seja, de uma subjetividade moldada pelo mundo externo, pelo mundo social dos Homens em relação. O mal - vale dizer aqui, a dominação política e a exploração econômica - decorre da negação da natureza interna capaz de reconciliar os seres humanos com a natureza externa, com o cosmos, fazendo deles seres totais, plenos. Incapacitados de transcendência, os Homens se lançam numa guerra total e odiosa em torno de sua realidade material e terrena.

Reich e a revisão da origem do mal

Neste ponto, podemos assinalar um deslocamento do pensamento reichiano acerca da origem do mal. Vimos em capítulos anteriores que, em seu período marxista, Reich atribui o mal ao capitalismo, em cuja estratégia de dominação de classe residia a repressão sexual. Já sabemos também que posteriormente ele abandona esta idéia por considerar que o mal é anterior ao

³⁹ "Sabemos hoje que o motor de toda existência humana é alimentado pela bioenergia (genital). Sabemos também que a convulsão total do corpo foi eliminada no homem pela couraça que nossa sociedade aplica em cada criança desde o nascimento, e que o homem fechou assim a única válvula realmente potente de auto-regulação social e o único acesso emocional à sua própria natureza" (REICH, 1951/87:57) [grifo meu]. É certo dizer, vale mais uma vez frisar, que Reich se refere aqui a orgasmo no sentido de potência orgástica e de encontro amoroso entre duas pessoas, segundo a concepção da economia sexual.

capitalismo e remonta a um passado longínquo do Homem. A repressão sexual não se origina mais de uma estratégia de classe, embora continue sendo uma condição fundamental no processo de dominação política e exploração econômica. É notadamente em alguns de seus últimos livros, como *Superposição cósmica*⁴⁰, publicado em 1951, e *Pessoas em dificuldades*⁴¹, em 1953, que Reich estabelece de forma mais elaborada esta mudança. Passa a localizar a origem do mal em acontecimentos presentes na evolução do ser humano, mais especificamente, no advento da consciência, entendida como capacidade de percepção de si. É a partir do pensamento, do refletir acerca de si mesmo, que o ser humano interrompe seus fluxos naturais. Perceber-se é uma experiência assustadora, frente a qual o Homem se paralisa. Assim, “o homem, num certo sentido, teve medo e, pela primeira vez na história do gênero humano, encorajou-se contra o seu medo e assombro interiores” (REICH In DADOUN,1991:140). Ao voltar a atenção para si mesmo e raciocinar sobre isto, ou seja, no momento em que converte seu próprio eu em objeto de reflexão, o Homem provoca o primeiro bloqueio emocional e instaura a couraça, imobilizando o organismo em suas atividades involuntárias. “Ao tentar compreender a si mesmo e a corrente de sua própria energia, o homem interferiu nela e, fazendo isso, começou a encorajar-se e afastar-se da natureza ” (REICH In ALBERTINI,1994:75). A repressão - e o encorajamento do animal humano - tem origem no raciocínio defensivo e abstrato, motivo pelo qual alguns autores atribuem a Reich um certo “anti-intelectualismo”. Sentindo-se ameaçado por suas sensações internas, o Homem primitivo começa a pensar para defender-se delas, criando a cisão entre corpo e mente, sensação e pensamento, cultura e natureza⁴². É desta experiência evolutiva que a angústia (decorrente do medo da grandiosidade dos fluxos internos) se instala na história do Homem de forma ontológica, estando “intimamente ligada à experiência profunda que ele tem de si mesmo ” (REICH In DADOUN,1991:141). Neste ponto reside a ruptura do Homem com a natureza, tanto interna quanto externa, que passa a ser sentida como qualquer coisa alheia, algo estranho e perigoso, portador de uma força ao mesmo tempo cativante e ameaçadora. A partir de

⁴⁰ REICH, W. *Ether, God and Devil, and Cosmic superimposition* [1951]. New York, Farrar, Straus and Giroux, 1973.

⁴¹ REICH, W. *People in trouble* [1953]. New York, Farrar, Straus and Giroux, 1976.

⁴² Cf. RIEFF, P. op. cit. p. 157.

então, o Homem inicia sua incansável busca pelo paraíso perdido, porém, para Reich, ainda - e sempre - passível de ser reencontrado.

Nada disto altera, a meu ver, a importância dos fatores sócio-culturais na constituição da crueldade e do sofrimento humanos. É verdade que agora sua ênfase se dá na administração e não na origem do drama humano, pois que a angústia tornara-se constitutiva do Homem de consciência. É este o ponto que muda substancialmente no pensamento de Reich: sua reflexão acerca da gênese do mal. No entanto, se o mal não mais se origina no plano sócio-cultural como anteriormente, isto não significa dizer que esteja dado ou seja inevitável. O mal é inevitável enquanto possibilidade - eis a palavra chave - porém, sua realização continua dependendo do modo através do qual os Homens organizam e regulamentam suas vidas em comum, isto é, continua relacionado ao plano sócio-cultural. Se Reich inverteu os elementos causais, atribuindo a gênese do sofrimento à consciência de si, ao invés das estruturas sócio-econômicas, isto não significa que passe a desconsiderar os fatores culturais. Ao contrário, adquirem uma importância ainda maior. Se, em sua primeira formulação, o bem estava dado como condição natural do ser humano, de modo que à cultura cabia uma “não ação”, isto é, uma não intervenção nos ritmos e fluxos da natureza, agora esta positividade depende de uma ação da cultura, de opções propositivas capazes de conduzir os Homens em direção de uma sociedade que supere esta ruptura oceânica, abismal. Mais do que nunca, as condições externas são decisivas na realização de uma sociedade integrada com a natureza. Mais do que nunca faz-se necessária uma cultura que valorize a positividade natural do Homem.

Reich não deixa de remeter o mal aos fatores externos. Continua perfeitamente verdadeiro para ele que a sociedade capitalista baseada na propriedade privada, no casamento compulsivo e na repressão à sexualidade é constitutiva de um Homem profundamente neurótico e que uma outra organização sócio-econômica fundada na cooperação, na solidariedade e na realização das pulsões humanas seria portadora de um “outro Homem”, certamente não mais inquestionável em sua bondade, mas capaz de minimizar os traços de destrutividade decorrentes do tipo de sociedade atual, que tanto afligiram Freud. O capitalismo, de centro motriz da degeneração humana, é convertido em exemplo histórico do tipo de organização social na qual prevalecem os valores mecanicistas e místicos decorrentes da cisão do Homem com a natureza.

Organização esta, é importante frisar, que continua passível de ser alterada em termos de uma cultura mais positiva.

Em nenhum momento podemos, como sugerem alguns, afirmar que Reich tenha se aproximado do Freud pessimista, defensor de uma pulsão de morte. O mal não é uma inevitabilidade frente a qual nos cabe a resignação desolada. É, tanto quanto o bem, uma possibilidade que está mais do que nunca nas mãos dos Homens que se fazem senhores de sua própria história. Cabe-lhes, portanto, perceber isto e optar pelo caminho a seguir. Caminho este que pode levá-los a aprofundar sua história de crueldade e dominação ou então reconduzi-los ao desfrute da plenitude cósmica e da integração à natureza. O Homem torna-se portador de livre arbítrio para escolher entre a vida plena, organizada em seu nível máximo, ou a vida mínima, encouraçada.

Reich, aliás, já havia levantado a dúvida quanto a uma natureza humana boa, sinalizando que tudo dependeria das condições externas serem ou não favoráveis⁴³. Lembremos que, neste período, sua teoria se fundamentava na idéia de que as primeiras mudanças no plano social, responsáveis pela degeneração do Homem, teriam ocorrido por um acaso da natureza. Baseado em Engels, Reich sugeria que catástrofes naturais teriam posto em perigo a economia dos povos primitivos, surgindo, como uma das conseqüências, as primeiras restrições de caráter sexual relacionadas ao controle do excedente. Estas restrições, por sua vez, viariam atender a interesses materiais de determinados grupos das sociedades primitivas, criando uma oposição entre os interesses do chefe (ligados a esses grupos) e do clã, até então dominantes. O desenvolvimento desse processo teria levado à transição da sociedade matriarcal primitiva para o patriarcado. Portanto, a partir de um acaso da natureza, as condições sócio-culturais teriam se modificado a ponto de permitir a emergência de um sistema de produção baseado na exploração humana.

Seria a segunda versão reichiana acerca do mal tão distinta da primeira? Na segunda versão, a cisão se daria no advento da consciência, mas o que teria levado a este processo de desenvolvimento de uma consciência fragmentadora? Não seria também um acaso de natureza - embora diferente do primeiro?

⁴³ Cf. capítulo II, nota 65.

Em busca de uma nova subjetividade

Ambos autores parecem convergir para o fato de que o mal se constitui a partir da subjetividade dos “Homens em relação”. A questão que se coloca refere-se, então, à possibilidade de se resgatar a essência perdida. Já sabemos que, embora esquecida, a essência original pode ser redescoberta pelo sentimento (para Reich, relacionado às pulsões), pode ser lembrada. Poderia ser ela também recuperada, seria possível eliminar a fragmentação que vitima os Homens, o seu encouraçamento?

Embora haja momentos em que Rousseau sustenta ter a alma humana se desfigurado, sofrendo uma alteração quase total, para jamais reencontrar sua natureza primitiva⁴⁴, a opinião mais aceita entre seus comentadores é a de que ele afirma ter havido não uma deformação, mas um encobrimento da natureza primitiva. O mal, assim, não impediria a salvaguarda da identidade original e, portanto, nada teria sido perdido; o tempo não teria alterado o essencial, apenas corroído a superfície, alocando no exterior a responsabilidade desta alteração. Neste sentido, a natureza persistiria intacta, embora oculta, envolta por véus superpostos. Seria esta a “versão otimista” do mito da origem, aquela que mais se associou à imagem de Rousseau.

Reich também crê ser possível ao Homem voltar à vivência de Cristo, isto é, reconhecer os processos vitais e recuperar sua essência. A tarefa não consiste, porém, em construir nenhuma nova filosofia de vida, mas em perceber aquilo que desvia nossa atenção das questões básicas. Sob este prisma, só existe um caminho que leva efetivamente ao conhecimento de Deus e da Vida: o abraço genital. Somente a reconquista de uma sexualidade livre e natural seria capaz de restaurar as funções vivas do Homem, reequilibrá-lo emocional e racionalmente, capacidade que ele vai atribuir às novas gerações⁴⁵:

“A ressurreição da Vida implica inevitavelmente a ressurreição do Amor, do Amor genital pleno, fluente, congregador. Sendo a Vida e o Amor eternos nos

⁴⁴ Cf. STAROBINSKI, J. op. cit.

⁴⁵ Neste momento, Reich já não acredita na terapia enquanto método de transformação. Somente um trabalho preventivo pode alterar a constituição dos Homens, fato que o leva a depositar todas suas esperanças nas novas gerações. Melhor seria uma organização social que desde logo respeitasse a natureza ainda intacta das crianças, exatamente o que ele propõe sob o nome de democracia natural do trabalho: “...quero que compreenda que a terapia individual não vale a pena... Ah, sim, para fazer dinheiro e para ajudar aqui e ali, vale a pena. Mas do ponto de vista do problema social, do problema da higiene mental, não vale a pena. Por isso, desisti. Só as crianças valem a pena...” (REICH In HIGGINS & RAPHAEL, 1979:55). Reich destinou por testamento quase tudo que tinha para a criação de uma fundação de atendimento às crianças.

corações dos homens, Cristo NÃO PODERIA ter morrido; ele se levantou novamente, no sentido emocional da palavra.” (REICH,1951/87:220) [grifo de Reich]

Tal como para Rousseau, o caminho da saída para Reich é o mesmo da entrada, pois que “as chaves para sair da prisão estão cimentadas na armadura do nosso caráter e na rigidez mecânica do corpo e da alma” (1951/87:6). Portanto, “é evidente que a porta de saída da prisão é exatamente a mesma por onde o homem entrou, quando foi expulso do paraíso.” (1951/87:12)

Se os Homens se cindiram pela degeneração de sua natureza, criando um grande abismo entre a Vida no paraíso e a vida cativa, é também através da natureza interna que poderão sair desta condição. O recurso à interioridade não é, portanto, apenas um meio de acesso. É também, e principalmente, o meio de transformação. O que somente é possível porque a Vida é dotada de grande plasticidade, porque nossa subjetividade está em constante construção frente ao mundo em que vivemos, ela não é dada a priori. Assim, para se adaptar à prisão, a Vida foi obrigada a desenvolver novas formas e novos meios de existência; formas e meios desnecessários no paraíso, porém, indispensáveis na prisão. Se nossa infelicidade resulta do fato de termos nos adaptado a um mundo que suprimiu as paixões naturais, nossa salvação se dará por esta mesma capacidade, a de se transformar e se adaptar a novas condições de vida:

“A vida é plástica; ela se adapta - com ou sem protestos, com ou sem deformações, com ou sem revoltas - a todas as condições da existência. Essa plasticidade da Vida viva, que é um dos seus maiores trunfos, será também um de seus maiores grilhões quando a Peste Emocional usá-la para chegar a seus fins. A mesma Vida se apresentará diferentemente se ela se manifestar no fundo dos oceanos ou no cume de uma alta montanha... Dentro da prisão, a Vida vive a vida de almas prisioneiras. Ela se adapta rapidamente e completamente à vida na prisão. Essa adaptação vai tão longe, que só fica na memória uma ligeira lembrança da Vida no paraíso, uma vez que a Vida foi encerrada na prisão. Ela se acostumará com a agitação, com a pressa, com o nervosismo, ao lado de uma vaga ansiedade, como um sonho desvanecido há muito tempo - mas sempre presente, de uma maneira ou de outra. A tranqüilidade da alma dos cativos não será perturbada pela idéia de que esses sentimentos sejam sinais de uma vaga lembrança da Vida passada outrora no paraíso. A adaptação é completa. Ela atinge um grau que vai além dos limites da razão.” (REICH,1951/87:11)

Este é o motivo pelo qual a transformação, não apenas da sociedade mas, num sentido mais amplo, da Cultura, faz-se possível, pois que a alma humana possui a capacidade de se moldar, permitindo-nos adaptar às mudanças, isto é, às novas condições objetivas e materiais, criando novos ciclos de transformação. Assim, subjetividade e objetividade interagem entre si, criando uma cadeia indissociável.

Pois bem, o objetivo da terapia é permitir o mergulho em si mesmo, através do qual se reencontra a essência (para Rousseau) e as pulsões (para Reich), propiciando a construção de uma nova subjetividade capaz de sustentar um ser humano mais harmonioso em relação a seus afetos e, por isso, portador de uma “razão sentida”.

A libertação dos Homens (do gênero humano, do coletivo) de seu cativeiro deve começar com um movimento pessoal e interno. A saída para Rousseau se dá pelo contrato social; para Reich ela reside na transformação subjetiva de cada indivíduo. Ou seja, se Rousseau construiu uma teoria revolucionária, como pessoa foi incapaz de assumir sua própria vida, pois considerou o mundo social um teatro de injustiças e faz dos indivíduos meras vítimas inocentes. Por suas proposições, o que ganhamos em perspectiva de ação, perdemos em compreensão e existência de nós mesmos⁴⁶. Reich, diferentemente de Rousseau, ao deslocar o mal para a sociedade, estabeleceu a ponte necessária entre esta e o indivíduo, já que a sociedade é, para ele, a institucionalização de normas e valores que se constroem e se mantêm no âmbito das relações cotidianas, vinculadas à subjetividade e ao mundo das relações passionais. É neste sentido que podemos apresentá-lo como um dos pioneiros da micro-política.

Tratemos pois da política, sob a perspectiva do universo subjetivo dos Homens e da possibilidade de uma nova sociedade que recupere as paixões e se espelhe na natureza.

⁴⁶ Como diz Maroni, “ao expulsar o mal para o social, Rousseau criou uma teoria revolucionária da sociedade, mas deixou sem solução o problema do indivíduo”. (RJSBPA/13)

Capítulo IV

A democracia natural do trabalho: cultura e política

Chegamos enfim à democracia natural do trabalho (DNT)¹. Falar da DNT é repassar toda a obra de Reich, já que sua incursão no campo do pensamento político é decorrência das investigações que realiza nas áreas da psiquiatria, sexologia, psicologia e biofísica. Separar a produção política da clínica seria correr o risco de perder o que Reich tem de mais original, a capacidade de dialogar com várias áreas do conhecimento. Não por acaso, suas idéias acerca da organização racional da vida social surgem ao mesmo tempo em que avançam suas experiências sobre a bioeletricidade do corpo humano e os bions². Há uma relação entre as experiências acerca de novas perspectivas sobre a origem da vida e as indagações sobre a existência política do Homem, a função do trabalho, a natureza da sociedade e do Estado que, como nos diz Dadoun, compõem “a originalidade única da teoria reichiana da democracia do trabalho” (1991:153)³. A DNT passa pela compreensão do papel da sexualidade e do orgasmo no

¹ Reich escreveu muito pouco a respeito. Há um artigo de 1937 intitulado “A organização natural do trabalho na democracia do trabalho”, e uma continuação de 1941, denominada “Problemas adicionais da democracia do trabalho”, texto que inspirou a complementação da edição do livro *Psicologia de massas do fascismo*, em sua edição de 1945. Reich publicou ainda alguns artigos no *International Journal of Sex-economy and Orgone*, material de difícil acesso.

² Bions são corpúsculos elementares, descobertos por Reich, que contém uma certa quantidade de energia e se encontram numa fase intermediária entre o vivo e o não vivo, orgânico e inorgânico. Cf. DADOUN, R. op. cit. pp. 60-71.

³ Cf. também BOADELLA, D. *Nos caminhos de Reich*. São Paulo, Summus, 1985. Diz ele: “O desenvolvimento do trabalho psicológico e biológico de Reich na Europa foi inseparável do desenvolvimento de sua crítica sociológica.” (1985:207)

reequilíbrio energético do organismo, da unidade funcional entre psique e soma, do papel da moral social na etiologia da neurose, das funções vegetativas do corpo humano, da noção de caráter como um conjunto de defesas incrustadas no sistema muscular, da idéia de auto-regulação, da matriz romântica de uma natureza funcional⁴. Trajetória, aliás, que fizemos para chegar até aqui. O próprio termo “democracia do trabalho” surge no círculo dos especialistas em economia sexual e vegetoterapia como resultado de investigações e discussões entre profissionais de diversas áreas, tendo no seu cerne a característica da interdisciplinaridade.

Neste trajeto uma pergunta é constante e fundamental: O que é a vida⁵? Tal compreensão, cuja busca se desenvolve fora dos limites tanto do vitalismo como do mecanicismo reinantes, leva Reich a caminhos que somente podem ser vislumbrados muitos anos depois, com a energia orgone e a orgonoterapia. Constitui-se, assim, na inquietação-motor de seu trabalho⁶. O organismo é regido por leis e fluxos naturais que, se respeitados, permitem ao indivíduo a realização de suas potencialidades. Caso contrário, se interrompidos, produzem uma desorganização, uma “desfuncionalidade”. Sabemos disso no que diz respeito aos indivíduos: a

⁴ Esta expressão é fortemente recorrente em Reich e refere-se à idéia de uma certa intencionalidade e racionalidade presentes na Natureza (Cf. nota 5). A Natureza “sabe o que faz”, portanto, para que os Homens possam viver bem, têm que compreendê-la, acreditar nela e agir segundo sua “sabedoria”: “Não salves os homens. Teus admiradores te farão cometer o erro de querer salvar os homens. Deixa que eles salvem a si mesmos. É o único caminho da salvação, a única redenção verdadeira, real, saudável. A Vida é bastante forte para salvar a si mesma. Contenta-te em precedê-los vivendo tua vida” (REICH, 1951/87:143) [grifo meu]. Esta profunda e positiva crença na Natureza é, como já vimos, a base do pensamento de Reich. Quanto ao método funcional por ele desenvolvido, refere-se ao pensamento que enfoca a totalidade de um processo natural ao mesmo tempo que suas partes constituintes, ou seja, à noção de inter-relação e unidade entre as várias funções do organismo vivo. Ele chama de princípio funcional a idéia de uma função e seus pares opostos, os quais possuem uma identidade dada por esta função comum. Cf. BOADELLA, D. op. cit. p. 235. Bellini dá um passo a mais, mostrando a amplitude do pensamento funcional de Reich para além do campo biológico. Cf. BELLINI, L. M. “Afetividade e cognição: o conceito de auto-regulação como mediador da atividade humana em Reich e Piaget.” Tese de doutorado em Psicologia Social e do Trabalho, USP, São Paulo, 1993. Diz ela: “o conceito de unidade funcional para representar o animal humano é a tentativa, então, de não pensar o homem biológico separado de suas emoções, de não separar o homem natural de sua sociedade” (1993:99). Sobre o pensamento funcional de Reich por ele mesmo, Cf. REICH, W. Ether, God and Devil. op. cit.

⁵ “A pergunta - ‘Que é a vida?’ - inspirava cada uma das minhas novas aquisições de conhecimento. A vida era marcada por uma notável racionalidade e intencionalidade da ação instintiva e involuntária” (REICH, 1942/88:29). Cf. REICH, W. A função do orgasmo. op. cit., primeiro capítulo. Segundo Bellini, Vida é para Reich ação e auto-regulação em busca do prazer.

⁶ Cf. BELLINI, L. M. op. cit. pp. 49 e sgs.

impossibilidade de expressão emocional, em decorrência de uma repressão sexual, conduz à neurose e à irracionalidade⁷.

Somente a partir destas descobertas referentes à vida no indivíduo é que podemos compreender a idéia de uma organização social baseada nos fluxos da natureza humana, pois o respeito a estes fluxos é condição necessária a uma cultura harmônica que reconheça os processos dos indivíduos que a compõem. A tentativa de sempre articular processos biológico-naturais e sociais é, como sabemos, a tônica do trabalho de Reich, condição para que possamos pensar, por um lado, a superação da clássica dicotomia existente entre natureza e cultura e, por outro, uma relação mais dinâmica entre indivíduo e sociedade.

Auto-regulação versus mecanicismo

Sabemos que, na opinião de Reich, o ser humano há muito perdeu a capacidade de perceber e respeitar seus ritmos naturais internos, passando a identificar-se com o modelo mecânico. Vitimado por um processo milenar de repressão das pulsões, razão pela qual o encouraçamento enquanto defesa se impõe, o Homem não mais reconhece seus fluxos orgânicos, não mais compreende sua natureza. Historicamente, decorre daí a emergência de um tipo de pensamento: o pensamento mecanicista, cuja característica mais evidente é a compreensão dos fenômenos da natureza por um observador incapaz de conectar tal experiência consigo mesmo. Este tipo de pensamento teria atingido seu apogeu na cultura ocidental moderna, na qual a máquina assume um papel paradigmático, nos séculos XVII e XVIII. A organização viva - o corpo - que funciona segundo leis biológicas, acaba sendo vista como uma máquina, cujo funcionamento respeita leis mecânicas:

“A concepção mecanicista da vida é uma reprodução da civilização mecanicista. Mas o funcionamento da vida é inteiramente diferente; não é mecanicista. A energia biológica específica, que é a orgone, obedece a leis que não são nem mecânicas, nem elétricas. Preso a uma imagem mecanicista do mundo, o homem foi incapaz de compreender o funcionamento especificamente vivo e não mecanicista.” (1934/88:315) [grifo de Reich]

⁷ “Se há uma corrente, uma corrente natural, deve-se deixá-la correr. Se se bloqueia nalgum ponto, a água transborda para as margens. É isto. Agora, quando se bloqueia a corrente natural da bioenergia, também ela transborda, resultando em irracionalidade, perversões, neurose, etc. Que há a fazer para corrigir isto? Tem que se reconduzir a corrente ao seu leito normal e deixá-la fluir de novo naturalmente. Isso requer uma quantidade de alterações na educação, na formação da criança, no ambiente familiar.” (REICH In HIGGINS & RAPHAEL, 1979:53)

Para Reich, a civilização da máquina cumpre uma função irracional ao negar a natureza animal do Homem, isto é, ao “acentuar constantemente o fato de que o homem não é um animal, que é fundamentalmente diferente do animal” (1934/88:317). E, ao fazê-lo, a cultura humana com suas várias ideologias (fascismo, comunismo, liberalismo, cristianismo etc.), “contribui para uma supervalorização do intelecto, do ‘puramente’ mecanicista; da lógica e da razão, em oposição à pulsão; da cultura em oposição à natureza; do espírito em oposição ao corpo; do trabalho em oposição à sexualidade; do Estado em oposição ao indivíduo, do homem superior em oposição ao homem inferior” (REICH,1934/88:318). É a cultura concebida como elevação intelectual em oposição à natureza, bem como do espírito em relação ao corpo. Esta é, para Reich, a base da civilização moderna: a negação da dimensão animal do ser humano, em especial, sua sexualidade. Ao mesmo tempo em que o Homem, munido de filosofias e morais defensoras de sua grandiloquência, atribui a si próprio os mais altos valores de superioridade e inteligência, sua conduta e comportamento reais caminham em sentido contrário, espelham um ser infeliz, sádico e profundamente neurótico.

Fruto do encouraçamento humano e agravada pelos processos de dominação e exploração sociais que a perpetuam, a concepção mecanicista da vida enraizou-se no sistema biológico do Homem de tal forma que já não bastam procedimentos sócio-econômicos para libertá-lo. Ele não somente acredita que funciona tal qual uma máquina como, em função de sua própria rigidez, realmente funciona como uma, tornou-se um autômato. Reich chama isto de “enrigecimento biológico”. O Homem acabou por adquirir traços de caráter que, em condições sociais propícias, facilmente se expressam em termos reacionários e sádicos, como bem demonstram os casos da Alemanha nazista e da URSS pós Lênin. Isto não diz respeito somente aos séculos de dominação imperialista e exploração capitalista, mas milênios de evolução humana. A grande consequência emocional é a manifestação sádica no campo social, impulso secundário proveniente da repressão das pulsões naturais no Homem.

Não obstante a rigidez biológica e toda sua manifestação mecanicista, ainda subsiste no Homem uma essência preservada, a única esperança para o futuro da humanidade. É em busca desta natureza viva, daquilo que recoloca o ser humano em contato com o cosmos, que devemos nos lançar e com isto, construir uma verdadeira cultura. Não existe liberdade, diz Reich, se o

desenvolvimento biológico é temido e reprimido. Como vimos no capítulo anterior, esta construção é possível porque há uma moralidade natural no ser humano. É no desenvolvimento de seus trabalhos clínicos acerca da análise do caráter, nos quais os pacientes sinalizavam um grave conflito entre a moralidade oficial e a estrutura psíquica, que Reich vislumbra esta questão de fundamental importância para sua crítica da cultura. Libertos de suas estruturas de caráter, os pacientes apresentavam uma profunda mudança de personalidade e começavam a desenvolver uma nova conduta moral, diferente - às vezes coincidente mas, em geral, discordante - do modelo moral vigente. Esta nova conduta não era governada por deveres externos arbitrários, mas

“desenvolvia-se espontaneamente com bases nas exigências da satisfação sexual. O sujeito se abstinha de uma ação insatisfatória não por medo, mas porque valorizava a felicidade sexual. Essas pessoas se abstinham do ato sexual, mesmo quando o desejavam, se as circunstâncias externas e internas não garantissem plena satisfação. Era como se as injunções moralistas fossem totalmente dispensadas e substituídas por melhores e mais convincentes garantias contra o comportamento anti-social. Garantias que não eram incompatíveis com as necessidades naturais; que, de fato, se baseavam precisamente em princípios que estimulavam a alegria da vida.” (REICH,1942/88:157-8)

A isso Reich chama de auto-regulação, sinalizando nesse parágrafo que seu conceito de sexualidade natural não propõe, como muitos acusam, a supremacia do princípio de prazer sobre o de realidade. O princípio de prazer é em si moral e atento à realidade. São, na verdade, um único e mesmo princípio :

“A moralidade funciona como obrigação. É incompatível com a satisfação natural das pulsões. A auto-regulagem segue as leis naturais do prazer; não apenas é compatível com as pulsões naturais: é, funcionalmente, idêntica a elas. A regulamentação moralista cria uma aguda e irreconciliável contradição psíquica, isto é, a moralidade contra a natureza.(...) A pessoa com uma estrutura auto-regulada e sã não se adapta à parte irracional do mundo; insiste na satisfação dos seus direitos naturais. Parece doente e anti-social aos moralistas neuróticos. Na realidade, é incapaz de praticar ações anti-sociais. Desenvolve uma autoconfiança natural, baseada na sua potência sexual.” (REICH,1942/88:159-60)

Em termos de couraça de caráter, o moralista possui uma estrutura rígida que o faz desempenhar invariavelmente a mesma conduta, onde quer que esteja e independentemente da situação. É isto que o caracteriza como neurótico. Já a pessoa auto-regulada controla sua couraça de modo a se adaptar à situação, é flexível, não precisa coibir impulsos proibidos. O primeiro,

Reich chamou de “caráter neurótico”; o segundo, de “caráter genital”. Cristo teria sido um exemplo de caráter genital⁸.

O conceito de auto-regulação, primeiramente definido por um íntimo colaborador de Reich, o dinamarquês Tage Philipson, é central na DNT⁹, já que se baseia no princípio de funcionalidade dos fluxos naturais e no respeito aos ritmos orgânicos, de modo que cada indivíduo possa desenvolver-se naturalmente, isto é, segundo seu próprio movimento¹⁰. A nova cultura, sob o signo da DNT, deve criar todas as condições necessárias para que nada interfira nos processos bio-psicológicos do Homem, pois há uma capacidade própria, natural, deste se desenvolver em relação constante com seu habitat. Movimento e flexibilidade seriam as palavras-chave desta nova cultura. Podemos identificar no conceito de auto-regulação a base biológica que Reich procura para a relação Homem/sociedade. Assim, a DNT não reconhece qualquer poder de coação externo ou estranho ao seu processo.

Esta é uma proposta a ser posta em prática desde o nascimento das crianças, de modo a permitir-lhes a expressão sincera de seus sentimentos. A preocupação preventiva com as crianças leva Reich a dedicar-se profundamente à pedagogia infantil¹¹, já que a tarefa de transformação social cabe menos à humanidade encouraçada, que às crianças que ainda possuem e seguem os princípios da vida. Só uma nova geração pode alterar a estrutura emocional do Homem atual. Diz Reich sobre as crianças:

“A tarefa é salvaguardar suas potencialidades inatas para que encontrem o caminho. (...) Ela é, devido à sua plasticidade e por ser dotada de ricas potencialidades naturais, a única esperança viva que resta neste holocausto do inferno humano.” (1951/87:223) [grifo meu]

Também aqui se faz inevitável o paralelo com Rousseau, cuja obra *Emílio* confere à criança um papel fundamental nos desígnios de uma nova sociedade, como portadoras dos

⁸ Cf. capítulo III.

⁹ “A idéia de Reich sobre democracia do trabalho estava baseada na capacidade e na responsabilidade dos indivíduos, na função do trabalho que se realiza de acordo com o princípio de auto-regulação. Segundo este princípio, não se reconhece nenhum poder nem obrigação externas e alheias ao grupo de trabalho. Daí a noção de responsabilidade ser vital à função do trabalho. A intervenção do trabalhador é constante no ato do trabalho, em seu processo, sua variedade e rotatividade.” (BELLINI,1993:144)

¹⁰ “Em Reich, auto-regulação não será um conceito formalizado, será um axioma, um princípio que se tornará central em seu pensamento” (BELLINI,1993:54). Com esse princípio, Reich consegue fugir às teorias vitalista e mecanicista reinantes no século XIX, para avançar na direção do pensamento funcional entre psique e soma. Cf. capítulo I.

¹¹ Cf. ALBERTINI, P. op. cit.

valores intocados pela cultura atual. Em Reich, a idéia de uma natureza a ser preservada - ou de uma essência a ser recuperada - é o ponto de partida não apenas para as experiências clínicas, mas também para a criação de filhos e para a educação de crianças, abrindo campo à idéia de uma pedagogia que respeite as características de cada um. No centro deste projeto está a importância de que as pessoas entrem em contato com seus sentimentos e possam expressá-los, o mais autêntica e livremente possível. O cuidado com o universo do sentimento é fundamental para o desenvolvimento sadio de qualquer ser humano, motivo pelo qual a perspectiva de uma filosofia e pedagogia intelectualistas é nociva. Deveriam elas sim cultivar o cuidado com sentimentos e afetos, pois estes são tão passíveis de aprendizado quanto o cálculo numérico ou a aplicação de fórmulas. Em *Emílio*, Rousseau afirma que aquele dentre nós que pode suportar melhor as alegrias e tristezas da vida é o mais bem educado. Para Reich, a conseqüência da valorização do sentimento na vida social seria uma profunda reformulação das instituições educacionais pautadas pelos ideais da DNT, isto é, escolas que dêem todas as condições necessárias para que as crianças possam desenvolver seus potenciais, e não serem conduzidas homogeneamente por interesses externos a elas¹². É uma proposta pedagógica fundamentada na não interferência e na crença de que cada um tem o potencial natural de melhor se organizar, o que é bem diferente das pedagogias e medicina intervencionistas modernas. O fundamento é o respeito aos ritmos naturais¹³.

No campo social, a DNT, sob o conceito de auto-regulação, responde a uma “função biossociológica fundamental da sociedade”, cuja essência é a autogestão social, isto é, Homens livres, racionais e naturalmente morais que constituem uma comunidade livre a partir do trabalho, em oposição à ordem estatal autoritária. Isto, porém, não se atinge por decreto, mas deve ser alcançado “organicamente”. Para isso é necessário “o conhecimento da organização natural do trabalho, das condições biológicas e sociológicas da democracia do trabalho” (1934/88:226), coisa que os fundadores do socialismo desconheciam.

¹² A este respeito, sugiro a leitura de José Ângelo Gaiarsa sobre a “nova escola”, cuja proposta pedagógica é muito pautada nos ideais de Reich. Cf. GAIARSA, J. A. *Sobre uma escola para o novo homem*. São Paulo, Gente, 1995.

¹³ Cf. REICH, W. *O assassinato de Cristo*. op. cit. pp. 9-10.

A função biossocial do trabalho em oposição à política

Tal como em Marx, o trabalho para Reich é a única fonte de riqueza e a base da existência social do Homem. Ele também assume como bandeiras da DNT propostas já consagradas pelas lutas socialistas, tais como a quebra da hierarquia no trabalho, comando por competência, decisão concernente ao grupo orgânico de trabalho em acordo com outras unidades de produção, abolição de premiação por produtividade, preocupação com a qualidade, diminuição progressiva do tempo de trabalho, participação do produtor nas diferentes etapas do processo produtivo, entre outras¹⁴. Diferentemente de Marx, porém, Reich considera o trabalho um “impulso natural” - embora as formas de trabalho sejam determinadas socialmente e não biologicamente - portador de racionalidade e de prazer, que passam pela relação entre o trabalhador e o produto de seu trabalho. Isto se deve ao fato de trabalho e sexualidade terem origem na mesma energia biológica¹⁵.

Na perspectiva reichiana, o trabalho é a realização natural da racionalidade pelo fato de seguir um princípio fundamental, qual seja, o de se orientar pela experiência. Isto significa que cada passo dado emerge dos problemas práticos, que podem ser solucionados através do conhecimento técnico e da experiência acumulada e não por meio de especulações ou altas teorias. A DNT é voltada às tarefas práticas da vida:

“Pretende-se planificar, imaginar e submeter a voto sistemas de paz. É claro que se recua diante dos mesmos sistemas de paz, ainda antes de iniciar sua planificação. Os elementos básicos da paz e da cooperação humana estão fisicamente presentes nas relações naturais de trabalho entre os homens: é a partir deles que se devem desenvolver os processos que asseguram a paz. Esses processos não são ‘introduzidos’, assim como o médico não ‘introduz’ uma ‘nova saúde’ num organismo mortalmente doente. Ele procura descobrir quais os elementos de saúde que existem ainda espontaneamente no organismo doente. Depois de os ter encontrado, utiliza-os para travar o processo da doença. O mesmo se passa com um organismo social doente se o abordarmos de um ponto de vista sociológico e não com idéias e programas políticos. Só é possível desenvolver condições de liberdade já existentes e eliminar os obstáculos que se opõem a esse desenvolvimento. Mas isso deve ser feito organicamente. Não se pode dotar um organismo social doente de liberdades garantidas por lei.” (REICH, 1934/88:195)

¹⁴ Cf. DADOUN, R. op. cit. cap. 19.

¹⁵ “Para que se possa desenvolver plenamente o impulso biológico de atividade, é necessário não só criar as melhores condições externas para o trabalho, mas também satisfazer os pressupostos biológicos de ordem interna. Por esse motivo, uma das condições mais importantes para um trabalho produtivo e agradável consiste em assegurar a vida sexual das massas trabalhadoras” (REICH, 1934/88:277). Diferentemente do que dizia a ideologia burguesa, Reich afirma que quanto mais sexualmente satisfeito estiver o trabalhador tanto maior será seu interesse e empenho no trabalho. Cf. REICH, W. O combate sexual da juventude [1932]. Trad. Jorge Silvano. Porto, Dinalivro, 1975.

Para Reich, isto significa dizer que o trabalho é racional na sua essência, que tem efeitos racionais em si mesmo e por si mesmo, pois promove a vida. Através dele o Homem estabelece relações racionais com a natureza e com os demais¹⁶.

É neste ponto que Reich se opõe à política, entendida como o campo da especulação e do discurso vazio, enquanto instância de pensamento e ação que se desvinculou dos processos práticos e racionais da vida, manifestação irracional da peste emocional, isto é, da estrutura de caráter doentia dos Homens. A política não se preocupa com os problemas reais das pessoas - somente com os efeitos imaginários destes - tampouco procura formas concretas de solucioná-los. A política se preocupa em dar falsas ilusões de felicidade, e aqui ele se refere à política enquanto manifestação do anseio de poder a serviço de interesses individuais patológicos, principalmente, embora não só, em sua forma partidário-parlamentar¹⁷. A existência desta dimensão política é resultado da incapacidade dos Homens se autogovernarem, de conduzirem seus próprios destinos, individual e coletivamente, sendo assim a manifestação da irresponsabilidade social característica da peste emocional das massas.

Vemos novamente emergir um tema romântico, que se aproxima de Rousseau e sua crítica radical da representação na cena política¹⁸. Neste sentido, a política é definida pela esperteza egocêntrica, ambição neurótica, vontade de poder, aliada à brutalidade, todos requisitos pouco apreciáveis à uma função tão importante. A política está à mercê das piores qualidades humanas o que vem, em parte, explicar a tragédia em que vivemos, um *“irracionalismo social que periodicamente leva a vida humana à beira do precipício”* (1934/88:340).

Diferentemente da política, que se caracteriza por “ser contra” e que dificilmente propõe algo positivo, o trabalho é, pela própria essência de seu processo racional, sempre a favor de alguma coisa. O “ser contra” é uma derivação irracional das funções vitais bloqueadas e, portanto, nada tem a ver com o trabalho. Este é o princípio da DNT que confere racionalidade ao

¹⁶ Cf. DADOUN, R. op. cit. cap. 19, pp. 151-60.

¹⁷ *“Político’ aqui não significa apenas um membro de um partido, mas sim qualquer homem ou mulher para quem o poder, a influência, a carreira, significam tudo, e o conhecimento e a infelicidade humana, nada”* (REICH In HIGGINS & RAPHAEL, 1979:56). Cf. também pp. 84-5.

¹⁸ Cf. FORTES. L. R. S. op. cit. Tema, aliás, mais do que atual. Nunca a política esteve tão ligada ao marketing como nos dias de hoje. Homens públicos têm, antes de mais nada, que construir e vender suas próprias imagens ao público/platéia eleitor.

trabalho. É isto que Reich chama de ser racional, estar de acordo com os interesses da vida, com interesses objetivos. O irracionalismo emocional só é capaz de perturbar o trabalho, nunca de realizá-lo: “o que é prejudicial aos interesses da vida é mau trabalho e, conseqüentemente, não chega a ser trabalho” (REICH, 1934/88:346).

Reich fala a respeito de funções naturais básicas dos seres vivos que são também funções sociais. Ele confronta as necessidades naturais do Homem com suas instituições e sistemas políticos, os quais, como todas as outras esferas da vida social, se afastaram destas necessidades básicas, da natureza humana. A política também se constituiu num campo neurótico, ou melhor, num campo de exercício de Homens neuróticos. A política que lhe interessa é algo mais primário, algo que diz respeito à estrutura subjetiva de emancipação pessoal e que implica em responsabilidade social. A outra política, a política partidário-parlamentar, começa exatamente no momento em que termina a primeira, a saber, com a renúncia dos Homens a seu próprio destino, com a subserviência e a escravidão. Assim, Reich aborda as diferentes ideologias políticas de acordo com a estrutura de caráter humana, pois cada ideologia se assenta num diferente nível desta estrutura. Se, por um lado, o fascismo corresponde ao cerne secundário, aquele no qual se encontram os afetos recalcados, o inconsciente freudiano, por outro, o liberalismo, marcado pelo autodomínio e a tolerância, se assenta na camada estrutural mais superficial. Esta aparência polida e cordial do caráter liberal, a partir do qual se constrói o mundo do espetáculo, tenta, na verdade, encobrir o universo sádico recalcado na camada intermediária do aparelho bio-psicológico humano. O liberalismo é a manifestação emocional da superficialidade amedrontada do Homem¹⁹.

Portanto, para Reich, a ideologia de uma classe não é dada diretamente pela posição econômica em que esta se encontra. Há freqüentemente uma clivagem entre posição econômica e ideológica. Há fatores biológicos que transcendem as divisões econômicas e que se sobrepõem a elas, como a questão da repressão sexual, por exemplo, que está presente em todas as classes de uma sociedade patriarcal, sendo inclusive mais acentuada nas camadas dominantes. Grande parte do sadismo com que uma classe oprime e explora outra pode ser vista como decorrente desta sexualidade reprimida, de modo que há uma relação entre repressão sexual e sadismo. Tal

¹⁹ Cf. REICH, W. Psicologia de massas do fascismo. op. cit. pp. XVII-XXXIV.

como a sexualidade, outras funções sociais vitais como o trabalho e o conhecimento transcendem as fronteiras político-ideológicas propostas pelo marxismo:

“Ora, de um ponto de vista estritamente econômico, é certo que a sociedade podia ser dividida em ‘os que possuíam capital’ e ‘os que possuíam a mercadoria, a força de trabalho’. Mas, do ponto de vista da biossociologia, não é possível traçar divisões tão rigorosas entre as classes, nem sob o aspecto ideológico nem sob o aspecto psicológico, e muito menos no que se refere ao trabalho.”
(REICH, 1934/88:358-9)

Reich propõe uma nova categorização político-social, substituindo o antigo modelo produtivista do marxismo, que definia a classe apenas em função de sua inserção no modo de produção, por uma congregação de novos elementos que perpassa a subjetividade das massas, reunindo fatores objetivos e subjetivos, pulsionais e materiais, para caracterizar melhor a ideologia de um grupo social.

A questão da ideologia, inclusive, já era um tema corrente entre os freudo-marxistas, nos anos 20 e 30. Apoiando-se na psicanálise, especialmente em conceitos como recalque e sublimação, autores desta corrente, dentre os quais Reich, debatiam o papel da ideologia no processo de dominação política, tentando responder a questão da defasagem entre a consciência política e as condições objetivas do proletariado²⁰. Afinal, como explicar que uma maioria aceite ser oprimida por uma minoria? Mais que o complexo de Édipo, é o complexo de Hindenburg - que confronta o Homem teórico e o Homem de ação diante do enigma da aceitação voluntária da opressão²¹ - que incomoda Reich e os demais freudo-marxistas. Se, como disse Marx, a ideologia torna-se uma força material na medida em que se apodera das massas, para Reich, essa força depende do grau de internalização caracterológica, não de sua plausibilidade intelectual. O caráter é o solo no qual se ancora a ideologia que, acolhida sob a forma de superego, transforma-se em parte integrante da personalidade. É desta forma que Reich explica idéia marxiana de que a ideologia da classe dominante transforma-se na ideologia de toda a sociedade, não por um convencimento discursivo, mas através de uma profunda sedimentação de base afetiva-pulsional. É a repressão sexual que prepara pulsionalmente os indivíduos para esta tarefa, debilitando-os, motivo pelo qual a sexualidade deixa de ser um assunto privado e ganha uma dimensão sócio-política. A família, a escola, a Igreja e outros campos de socialização do indivíduo surgem como

²⁰ Cf. ROUANET, S. P. Teoria crítica e psicanálise. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1989, p. 17.

²¹ Cf. ROUANET, S. P. Teoria crítica e psicanálise. op. cit. p. 21.

“aparelhos ideológicos” capazes de realizar a internalização dos valores externos, da ideologia dominante.

Reich e a crítica ao marxismo

Reich participa entusiasticamente do movimento socialista de sua época. De 1927 a 1934 - se tomarmos por referência sua expulsão do partido comunista - período considerado marxista por muitos de seus comentadores, Reich não somente filia-se aos PCs austríaco e alemão, como também colabora ativamente em vários programas e publicações. É deste período, por exemplo, a criação da “Associação Socialista para Consulta e Investigação Sexual”, através da qual Reich abre seis centros de higiene sexual, destinados a atender a população pobre de Viena. Pouco depois, já em Berlim, funda a “Associação Alemã para uma Política Sexual Proletária”, denominada Sexpol, cujo objetivo é conciliar as descobertas iniciais de Freud com a práxis revolucionária de Marx, para que o proletariado possa lutar, ao mesmo tempo, pela sua emancipação econômica e política e por sua libertação sexual. Em um ano, a Sexpol chega a reunir cerca de 50 mil pessoas, motivo que, segundo o próprio Reich, leva o PC a persegui-lo: seu trabalho junto às massas ganhara muita força. No que diz respeito às publicações, são deste período os livros *Materialismo dialético e psicanálise*, *Maturidade sexual, abstinência e moral conjugal* (posteriormente entitulado *A revolução sexual*), *O combate sexual da juventude*, *A irrupção da moral sexual repressiva* e *O que é consciência de classe?* (este último endereçado aos dirigentes do PC alemão), todos fortemente marcados pela ótica marxista. Data também deste período (1929) sua primeira visita à URSS, de onde volta otimista com os rumos da revolução, em especial no que diz respeito à temática sexual. É evidente, porém, que sua atuação política ultrapassa as fronteiras destes oito anos de militância comunista. Reich atua politicamente até o fim de sua vida.

Todo este entusiasmo, no entanto, parece contrastar com suas opiniões acerca do movimento comunista pós 1934, em especial a partir de 1939, quando muda-se para os EUA e afasta-se em definitivo do marxismo, posição esta que alguns comentadores apontam como um “ultra-esquerdismo”²². A partir deste período, com o abandono das questões políticas *stritu sensu*

²² Cf. SINELNIKOFF, C. op. cit. pp. 286 e sgs.

e a busca de uma revolução cultural de base científica pela DNT, Reich descarta toda a problemática marxista acerca da revolução, o que fica evidente na própria mudança terminológica de seus escritos²³. Seu desgosto com os seguidores de Marx torna-se tão grande que, além de denominá-los de “fascistas vermelhos”, chega a afirmar nunca ter aderido aos movimentos socialistas de sua época.

Embora este seja ainda um campo de investigação inexplorado, é clara a influência do pensamento marxiano em Reich, bem como de alguns outros autores de peso do marxismo, como Engels e Lênin. De fato, sua crítica social se assenta no pensamento de Marx, a quem, tal como fez com Freud, procura resgatar em aspectos que considera esquecidos por seus continuadores²⁴. Outros autores assinalam ainda a proximidade de Reich com o anarquismo, sobretudo com o anarco-sindicalismo espanhol²⁵. Boadella também sinaliza esta aproximação²⁶ ressaltando, porém, que

“a diferença entre a visão de Reich e a dos grupos anarquistas é que Reich não promovia a democracia do trabalho como uma nova forma de objetivo político nem organizava um novo movimento político baseado nela. Considerava-a como a forma natural de organização social que existiu sempre que as pessoas cooperaram harmoniosamente em serviços de necessidades comuns e interesses mútuos.” (BOADELLA, 1985:208)²⁷

Como entender então esta crítica tão severa ao movimento comunista?

Em seu livro *Psicologia de massas do fascismo*, na reedição de 1945, Reich inclui novos capítulos, nos quais discute sobretudo o fracasso da experiência da URSS. Tendo, a partir de 1917, implementado importantes medidas que visavam sustentar novas formas de relações humanas, a revolução russa acabou por retroceder, abandonando as principais idéias revolucionárias em favor da velha estrutura autoritária. As reformas sexuais iniciadas com

²³ Assim, “sociedade burguesa” e “capitalismo” são substituídos por “sociedade autoritária” ou “conservadora”; do mesmo modo, família “burguesa” torna-se “autoritária” ou “patriarcal”; os adjetivos “comunista” ou “proletário” convertem-se em “revolucionário”; os “comunistas” e “partido comunista” tornam-se respectivamente “trabalhadores” e “movimento operário” ou “de libertação”; “consciência de classe” é substituída por “responsabilidade social”, “consciência social” ou apenas “consciência”; finalmente “comunismo” ou “socialismo” são rebatizados por “democracia do trabalho”. Cf. SINELNIKOFF, C. op. cit. p. 291.

²⁴ Cf. BOADELLA, D. op. cit. p. 207.

²⁵ Reich teria publicado, em 1937, um artigo sobre a autogestão anarquista intitulado “Questões de segunda frente”. Cf. BELLINI, L. M. op. cit.

²⁶ Cf. também DADOUN, R. op. cit. p. 159.

²⁷ Ainda quanto às divergências com os anarquistas, Reich salienta que estes costumavam confundir o desejo de liberdade com a capacidade de ser realmente livre.

Lênin, por exemplo, que reconheciam as funções biológicas dos seres humanos, acabaram abandonadas, erguendo-se, a partir de então, todo o aparato burocrático-repressivo do Estado soviético²⁸. Para ele, o grande desafio socialista não é a melhoria material das massas (embora isto também seja importante), nem o fato da classe operária ter acesso à educação, teatro ou mesmo livros, já que isto diz respeito ao desenvolvimento técnico tanto no socialismo quanto no capitalismo. O grande desafio consiste na gestação de seres humanos verdadeiramente livres e racionais, o que significa uma transformação profunda do Homem, um “novo Homem”, algo de cunho muito mais amplo, de cunho cultural²⁹. A revolução deve promover as forças da natureza humana há tanto tempo abafadas e dar condições para que estas aflorem o mais plenamente possível. A diferença não está nos adereços, mas na qualidade interior das pessoas. Isto a revolução russa havia esquecido, acabando por supervalorizar o aspecto material, ou seja, o mundo da aparência em detrimento da essência, se retomarmos a linguagem romântica, perdendo-se nos meandros da cultura superficial, no mundo do espetáculo.

Os líderes revolucionários pós anos 30 acabaram por se afastar do verdadeiro ideal socialista de um novo Homem, substituindo-o por uma leitura estreita, economicista, dos objetivos da transformação revolucionária da sociedade burguesa. Neste ponto a revolução bolchevique falhou. Houve uma discrepância entre o progresso sócio-econômico e a estrutura humana, entre os fatores objetivo e subjetivo:

“A esta altura, já deve ter ficado evidente que a nacionalização ou socialização da produção por si só, em nada pode alterar a escravidão humana. O terreno que se adquire para construir uma casa na qual se pretende viver e trabalhar é apenas uma condição prévia da vida e do trabalho, mas não a vida e o trabalho em si mesmos. Considerar o processo econômico de uma sociedade como a própria essência do processo biossocial da sociedade humana é o mesmo que equiparar o terreno e a casa à educação das crianças, a higiene e o trabalho, à dança e à música. Foi exatamente esta concepção economicista (já severamente combatida por Lênin) que originou o retorno da União Soviética para uma forma autoritária.” (REICH, 1934/88:208)

Reich sente as consequências desta crítica na própria pele. Refiro-me à perseguição que sofre por parte dos PCs. Aqueles que se diziam porta-vozes de uma nova sociedade justa e igualitária, se utilizavam dos piores meios possíveis para atingir seus objetivos de poder. Eram os

²⁸ Cf. REICH, W. A revolução sexual. op. cit.

²⁹ Podemos aqui resgatar o próprio Marx, para quem o objetivo final da revolução comunista não era o poder operário, mas a emancipação dos trabalhadores. Cf. “Karl Marx - entrevista com o fundador do socialismo moderno” In CHASIN, J. (org.) Marx hoje. São Paulo, Ensaio, 1987, pp. 53-70.

mesmos “velhos” Homens. Nada mudara quanto ao caráter daqueles que propunham a revolução. As mesmas técnicas perversas, o mesmo anseio de poder, a mesma falsidade, o mesmo sadismo. É exatamente isto que deveria ser transformado pela revolução, este seu maior objetivo. O “comunista”, assim, em nada diferia do “capitalista”, a não ser por falar em nome do proletariado e de uma sociedade coletivista. Sua conduta real, porém, se pautava pelos mesmo métodos tão severamente criticados em seus ardilosos adversários ideológicos. Nada havia mudado.

A bem da verdade, no que diz respeito à relação com o marxismo, podemos dizer que Reich defende o que chama de “movimento comunista primitivo” (que teria existido entre 1900-17), que lutava pela realização humana na terra. Este comunismo original, porém, teria se deteriorado em função da reunião de um cristianismo de dois mil anos com um racionalismo mecanicista de trezentos anos³⁰.

No fim dos anos 30, Reich surge como um dos pioneiros na crítica aos rumos do bloco soviético, ao afirmar que na URSS “o capitalismo privado foi substituído pelo capitalismo de Estado” (1934/88:260), afastando-se de seus antigos ideais. Ao invés do autogoverno social de Marx, havia somente o jogo cruel e traiçoeiro da luta política pelo poder. A partir daí, Reich pôs-se a criticar os regimes comunistas com a seguinte pergunta: por quê uma ideologia originalmente humanitária como o marxismo acabou por degenerar numa nova forma de tirania³¹?

Subjetividade no campo social: a incapacidade emocional das massas

Reich responde à pergunta dizendo que nenhum dos movimentos pela liberdade humana soube reconhecer que o Homem, em conseqüência de milênios de distorção cultural, tornou-se bio-psicologicamente incapaz de viver a liberdade, tornou-se irresponsável, rígido e sádico. Esta “base biológica” não pode ser desconsiderada por nenhum movimento de transformação social. Um exemplo da incapacidade das massas à liberdade pode ser visto no caso do nazismo alemão, tese de Reich que suscita grande debate com os partidos de esquerda da época. Opondo-se aos

³⁰ Reich vale-se de argumentos que lembram a crítica da cultura proposta por Nietzsche, muito embora não faça referências positivas ao filósofo alemão. Cf. REICH, W. *O assassinato de Cristo*. op. cit. p. 221.

³¹ Cf. BOADELLA, D. op. cit. p. 207.

partidos social-democratas que acreditavam terem sido as massas enganadas pela eficiente propaganda nazista, Reich procura demonstrar que estas haviam sido não enganadas, mas seduzidas, ou seja, haviam se identificado com a proposta do nacional-socialismo. Não teria havido engano ideológico, mas sim adesão em torno de poderosos instrumentos e símbolos que atuavam de forma inconsciente junto às massas. Ele diz com isso que o fascismo alemão é uma consequência das próprias massas, em função da estrutura de caráter delas, e não de um líder astuto, como Hitler, capaz de ludibriá-las. O problema não é a existência de ditadores, mas de pessoas dispostas a acreditar e se submeter a eles.

Neste debate, Reich não poupa “progressistas” nem “conservadores”. Tanto uns quanto os outros não souberam avaliar corretamente as massas³². Os social-democratas e socialistas, desconsiderando milênios de repressão estrutural, diziam serem elas capazes de assumir suas responsabilidades político-sociais. Já os fascistas, embora reconhecessem a incapacidade emocional das massas, negavam sua constituição histórico-social, julgando-as naturalmente impossibilitadas de se autogovernarem. O fascismo apoiava sua ideologia exatamente nisto. Para Reich, as massas não são naturais, mas sim sociais e bio-psicologicamente irresponsáveis, condição esta reversível desde que realizadas as transformações culturais necessárias.

Em termos de psicologia de massas, a consequência desta repressão milenar é uma forte necessidade de segurança, decorrente do desamparo das massas³³. Isto faz delas um grupo humano sedento de líderes, de pessoas capazes de preencher a sensação de abandono e sofrimento em que se encontram. As massas, assim, necessitam de líderes porque precisam de uma fonte exterior de energia que substitua a força interior, a fé e o sentimento próprio de segurança que perderam. A condição de dominado, a necessidade do Estado, a existência da

³² Reich chega mesmo a considerar que a atitude dos “progressistas” acaba tendo consequências piores para as massas que a dos conservadores, numa clara referência aos rumos da URSS: “O botão da liberdade que, por simples ignorância ou falta de espírito de responsabilidade, reclama a liberdade porque quer fazer o que bem entende - com a intenção de fazer o mal - seria, após ter matado o conservador que defende o status quo, absolutamente incapaz de assegurar o funcionamento das estruturas sociais e utilizará, para salvar a pele, procedimentos ainda mais cruéis e violentos, para suprimir a Vida viva, do que os imaginados pelos piores conservadores.” (1951/87:73-4)

³³ “O poder é, em última análise, o resultado do desamparo do povo. Ou os líderes tomam o poder pela força, ou então é o próprio povo que os leva a reinar sobre ele... Todo poder deste gênero [opressor] pode instalar-se graças à inércia, à cumplicidade ou mesmo à admiração do povo.” (REICH, 1951/87:73)

política representativa, o populismo, são características do desamparo estrutural das massas, cuja maior marca é o medo da responsabilidade.

Reich nos chama a atenção para o papel do líder. Um líder, ao estilo de um grande herói, não conduz a lugar algum, pois está somente fornecendo “*um outro símbolo místico às multidões sexualmente frustradas, carentes de amor, destituídas das garantias básicas da vida*” (1951/87:232). Reich aliás, acredita que a verdadeira traição de Judas foi ter feito Cristo assumir-se como verdadeiro filho de Deus. Assim, ele tornou-se o mestre que “devia ser”, o líder de seu povo, o “rei dos Judeus”, algo que ele próprio nunca quis. É preciso um “novo líder” que não se deixe seduzir pelo poder que as massas oferecem, ao reverenciá-lo. Sua primeira grande tarefa é justamente a de recusar ser um líder ao velho estilo, reconhecer o verdadeiro problema do povo, sua irresponsabilidade para com o próprio destino, e deixar que se salve a si mesmo, com o respaldo das garantias sociais, econômicas e psicológicas necessárias. A essência do fracasso dos movimentos de libertação baseados na crença de um líder salvador é, segundo Reich, o fato de que a liberdade não pode ser estabelecida por decreto ou pela força, porque o medo à liberdade está nas próprias pessoas. A condição de liderado - bem como a de líder - é uma condição emocional, ou seja, uma experiência de viés afetivo que mantém uma pessoa na situação de submissão a outra. A dominação é muito menos uma questão racional ou de conhecimento, que uma experiência pautada por fortes sentimentos. Os Homens, há milênios, estão sujeitos a uma estrutura humana marcada pela irresponsabilidade social e pelo anseio de um führer.

Acompanhando suas investigações clínicas, percebemos que uma das principais contribuições de Reich à política é mostrar as “raízes fisiológicas das idéias”, isto é, as bases bio-psicológicas do Homem social. Significa dizer que a incapacidade social para a liberdade se ancora fisiológica e sexualmente no organismo humano, já que “*definir liberdade é definir saúde sexual*” (1934/88:325). Essas raízes fisiológicas estruturam os diferentes tipos de pensamento (animista, mecanicista, místico e funcional) e as diferentes ideologias (liberalismo, fascismo, comunismo, etc.). O corpo é, digamos assim, a base de sua explicação. Parodiando Nietzsche, também para Reich o corpo é a grande razão. A liberdade assim vista não é um conceito, é uma experiência, remetendo-se a conteúdos mais profundos da estrutura bio-psicológica do Homem. Somente trabalhando o Homem integralmente - e isto implica sua fisiologia - pode-se vencer os

obstáculos à liberdade, que não são idéias - pelo menos não primariamente - mas sim processos existenciais de conteúdo afetivo incrustados somaticamente, de modo a permear sua profundidade biológica:

“A reação política vive e atua na própria estrutura humana e no pensamento e ação das massas oprimidas sob a forma de uma couraça de caráter, medo da responsabilidade, incapacidade para a liberdade e - por último, mas não menos importante - atrofiamento endêmico do funcionamento biológico.” (REICH,1934/88:215)

Reich transfere a responsabilidade dos grandes acontecimentos sociais para as próprias massas. Ele quer com isso, na verdade, fugir à visão marxista então reinante (que Reich não atribui a Marx) de que a dominação é tarefa exclusiva de uma classe “perversa” contra outra, simples “vítima” desta condição. Como sugerimos também na leitura de Rousseau, o mal, enquanto dominação, é um conjunto de relações complementares das quais todos participam e se fazem responsáveis.

Reich vem com isso, em primeiro lugar, reafirmar a importância do papel das massas na gestação do poder da sociedade - o que ele mesmo considera “uma gigantesca revolução no pensamento” quanto à abordagem dos problemas sociais - e, em segundo lugar, chamá-las à responsabilidade. As massas não são um mero instrumento de manobra nas mãos do líder, mas o solo que o alimenta. Em *O assassinato de Cristo*, ele diz:

“A história de que os grandes sacerdotes teriam incitado o povo contra Cristo é uma invenção dos mascates da liberdade. Como uma dezena de sacerdotes teria podido incitar a mente da multidão contra o que quer que fosse, se o que poderia se voltar contra Cristo já não estivesse dentro do povo? Parem de uma vez por todas de pedir desculpas pelo povo e de seus atos. Antes de poderem ver Cristo de frente, os homens devem aprender a ver a si mesmos, tal como são e como agem. Só os desatinados mascates da liberdade fazem do povo um ídolo.” (1951/87:167) [grifo de Reich]

Há, por assim dizer, um hábito de bajulação recíproca geradora de uma atmosfera de hipocrisia entre o povo e seus líderes. Toda figura de liderança se enraíza na massa, em função da estrutura emocional da massa, não do líder, constituindo-se esta uma das mais importantes descobertas da orgonomia social, segundo Reich. Foram os seguidores de Cristo que fizeram dele um messias e não o contrário, bem como “foi o povo que fez Hitler e não Hitler que subjogou o povo” (1951/87:229). É a estrutura de caráter das massas que oferece as condições, bem como

uma justificação, para a liderança autoritária³⁴. Esta estrutura emocional de submissão se estabelece no seio da família, a partir de uma cultura repressora que assola os Homens há milênios, desde que eles instituíram a miséria sexual. Pois é precisamente essa miséria sexual que os impede de combater sua miséria econômica ou mesmo de pensar nisso.

Assim, “para se compreender o líder, deve-se primeiro compreender os liderados” (1951/87:227). Esta é a base de investigação orgonômica da psicologia de massas de Reich, que promove uma inversão de responsabilidade na relação entre o líder e a massa, pois, os Homens de alma vazia

“acusam o tirano, mas não o povo que torna o tirano poderoso. Acusam os legisladores, mas não o povo que, instalado em seu eterno imobilismo, torna possíveis as más leis. Condenarão a usura, mas nada farão para acabar com ela. Por quê se aborrecer? Aplaudirão Cristo por atacar os mercadores, mas eles mesmos passaram por suas portas e nunca disseram uma palavra.” (REICH, 1951/87:91)

Um ponto fundamental na DNT é, portanto, a responsabilidade social, um dos fatores mais ausentes da atual estrutura emocional humana. As massas devem assumir a responsabilidade sobre seu próprio destino, o que significa impor uma grande limitação à política partidária. A DNT representa “a transferência da responsabilidade das minorias e dos pequenos grupos sociais nos acontecimentos históricos à grande massa dos que asseguram com o seu trabalho a permanência da sociedade” (REICH In DADOUN, 1991:157).

É este o ponto chave de qualquer transformação social para Reich. O erro cometido no caso soviético foi exatamente o de ter permitido a reação das forças conservadoras, que voltaram a desconsiderar a estrutura emocional das massas humanas, transformando o socialismo autogestionário de Lênin num militarismo patriótico e chauvinista. A responsabilidade pelo retrocesso na URSS é das próprias massas, devido à sua necessidade estrutural de autoridade. Em outras palavras, não estavam preparadas para assumirem a liberdade³⁵. Quanto ao líderes,

³⁴ De novo, é possível um paralelo com o pensamento de Rousseau. Ver a esse respeito MARONI, A. “Jesus, Narciso e Sócrates” op. cit.

³⁵ É preciso, antes de tudo, combater o absolutismo autoritário implantado no próprio caráter das massas humanas: “Não há anjos revolucionários de um lado e diabos reacionários de outro. Não há capitalistas ávidos de um lado e trabalhadores generosos de outro. Para que a sociologia e a psicologia de massas possam vir a funcionar como verdadeiras ciências, é preciso que se libertem da maneira de ver tudo como branco ou preto, maneira esta própria da política. Têm de mergulhar no caráter contraditório do homem que teve uma educação autoritária, procurar a reação política no comportamento e na estrutura das massas trabalhadoras, para então contribuírem para a sua articulação e eliminação. Não é necessário acentuar o fato de que os verdadeiros sociólogos e psicólogos de massas não podem excluir a si próprios desse processo.” (REICH, 1934/88:208)

podemos censurá-los por terem voltado aos métodos autoritários e moralistas e abandonado a autogestão, afastando-se do ideal marxiano de supressão do Estado. Por um lado, negligenciaram a incapacidade histórica das massas, alimentando-as com ilusões ideológicas de um poder popular; por outro, interromperam a revolução reforçando o poder central do Estado, bloqueando qualquer possibilidade de emancipação das mesmas.

Diante disto, Reich sugere não ser possível a passagem de uma sociedade autoritária para outra livre sem mediações, sendo favorável à visão leninista segundo a qual é necessário a existência de uma autoridade no início da revolução, já que as massas não possuem ainda condições de assumir a autogestão social. O erro é abandonar a proposta de autogestão social parando o processo em meio, exatamente o que fizeram os líderes soviéticos, perpetuando a autoridade ou mesmo reforçando-a, como no caso do Estado totalitário:

“Para que a autogestão social venha um dia ser possível, é preciso alterar mais do que a forma do Estado. A existência social e o seu manejo têm de ser modificados de acordo com as tarefas e as necessidades das massas humanas. A autogestão social deve substituir gradualmente o aparelho de Estado ou assumir as suas funções racionais.” (REICH, 1934/88:238) [grifo de Reich]

Seria um engano, porém, imaginar que Reich defende a supressão do papel das massas. Ao contrário, toda a sua discussão sobre a questão da consciência de classe é uma crítica à postura de vanguarda dos líderes revolucionários. Esta crítica tenta mostrar que consciência de classe não é o conhecimento das leis político-econômicas que regem a história dos Homens, mas o conhecimento das necessidades da vida em todos os domínios. A consciência das massas diz respeito às questões práticas de sobrevivência, de modo que cabe à direção, ao invés de impor sua idéias às massas, reconhecê-las. Reich mostra com isso a necessidade de articulação entre liderança e massas. Se é errônea a idéia de que as massas são espontaneamente capazes de alcançar a revolução - motivo pelo qual se faz necessária a liderança - também o é a de que o sucesso revolucionário depende somente dos líderes dirigentes. Assim, em termos políticos, a DNT almeja uma democracia autêntica e prática, autogestionária e não meramente formal e representativa. É, portanto, avessa às formas de autoritarismo, especialmente o de Estado³⁶.

³⁶ Para Reich, repressão sexual e exploração econômica caminham sempre juntas - o que ele chama de “relações típicas da sociedade patriarcal autoritária” - e é a partir delas que um aparelho administrativo a serviço da comunidade - o Estado original - transforma-se numa instância burocrática repressora. Interesses político-econômicos acabam por fazer com que este aparelho se desvie de sua função social original, passando a defender setores específicos da sociedade. É preciso, portanto, fazer uma distinção entre “funções sociais originais” e

A democracia do trabalho de Reich

A DNT não é uma ideologia, tampouco uma organização partidária ou um sistema político “que pode ser imposto à sociedade humana através da propaganda de um partido, de políticos isolados ou de qualquer grupo que compartilhe a mesma ideologia. Não existe uma única medida política formal, capaz de ‘instituir’ a democracia do trabalho” (REICH, 1934/88:292) [grifo meu]. Ela emerge espontaneamente da ação social prática e responsável do Homem livre; é a manifestação social e racional do animal humano desencouraçado, já que seu fluxo caminha na direção da satisfação libidinal de seus membros. E mais, é uma conduta, uma forma de ser em relação. Em outras palavras, a DNT é a realização da organização natural entre os Homens³⁷. Ouçamo-lo novamente:

“A democracia do trabalho é o processo natural do amor, do trabalho e do conhecimento, que governou, governa e continuará governando a economia e a vida social e cultural do homem, enquanto houver uma sociedade. A democracia do trabalho é a soma de todas as funções da vida, governada pelas relações racionais interpessoais, que nasceram, cresceram e se desenvolveram de uma maneira natural e orgânica.” (1934/88:292)

A DNT é uma forma social de auto-regulação, a tentativa de transpor para a coletividade os mesmos princípios vitais pertinentes ao indivíduo. Significa valorizar a autonomia deste, pensar o social a partir de indivíduos, é verdade, porém, autonomia acompanhada de responsabilidade social. Reich não pensa no indivíduo burguês - no individualismo - mas sim num indivíduo reencontrado consigo mesmo, não fragmentado, que age segundo sua própria consciência sem com isto deixar de ver os demais. Um indivíduo pleno que, exatamente por isso, é capaz de se solidarizar, porque pleno significa em contato com sua natureza interna a qual, na visão reichiana, possui os valores da sociabilidade.

Na DNT, cabe às instituições assegurar esta sociabilidade natural e responsável, dar todas as condições necessárias para que os Homens possam aflorar suas características essenciais em busca de sua máxima dimensão de vida. Mais que ensinar a criança a andar, é a pedra em seu caminho que deve ser observada e, se necessário, retirada, para que seu andar prossiga segundo suas potencialidades. O papel da cultura, se é que podemos assim falar, é de, por um lado, não

“funções repressoras”. Neste sentido, Reich parece ver com bons olhos um Estado administrativo - já que há funções administrativas indispensáveis - que não é mais “aparelho de Estado”, na medida que são suprimidas as características repressoras que o distanciam da sociedade, colocando-o acima e contra ela.

³⁷ Cf. DADOUN, R. op. cit. p. 155.

impedir este afloramento - fato que ocorre nas sociedades repressoras da natureza humana - e, por outro, procurar favorecê-lo. As instituições sociais devem respeitar, no plano do amor, as leis naturais da sexualidade e, no plano econômico, as leis naturais do trabalho. A DNT visa permitir que a “Vida viva” se manifeste, impedindo que a cultura degenera a natureza. Diz Reich:

“A democracia do trabalho é um fato que até agora escapou à percepção humana. A democracia do trabalho não pode ser organizada, do mesmo modo que a liberdade não pode ser organizada. Não se pode organizar o crescimento de uma árvore, de um animal ou de um homem. O crescimento de um organismo é livre, no mais rigoroso sentido do termo, pela própria função biológica. Igualmente livre é o crescimento natural de uma sociedade. Regula a si própria e não necessita de legislação. Mas pode ser impedido ou desviado.” (1934/88:332) [grifo de Reich]

Exatamente por possuir uma natureza potencialmente boa, um cerne biológico sociável, é que a saída para o Homem consiste em construir uma cultura favorável à natureza. A essência humana está preservada, do mesmo modo que, para Rousseau, a face do deus Glauco está intacta sob algas, conchas e cascalhos. Trata-se de assegurar que a essência possa aflorar novamente. O papel da cultura é promover a natureza, porque, com isso, a Vida viva encontrará a melhor forma de se organizar³⁸. Afinal, “a cultura e a civilização ainda não existem. Estão apenas começando a ingressar na cena social. É o começo do fim do crônico assassinato de Cristo” (1951/87:251).

³⁸ “Deixa, pois, que o teu filho cresça como a natureza (ou ‘Deus’) o gerou. Não tentes melhorar a natureza, mas antes entendê-la e protegê-la” (REICH, 1948/81:65). E ainda: “Deixar a Vida fluir livremente, desimpedida das distorções que a tornam feia e assassina, será o primeiro passo em direção à liberdade e à paz na terra.” (1951/87:250)

Considerações finais

Iniciamos esta dissertação com uma rápida exposição acerca da trajetória científica de Reich, em especial sua idéia de princípio funcional entre psique e soma, a partir da qual é possível pensar o ser humano composto de razão, sentimentos e sensações, dimensões indissociáveis da existência social. Além de possibilitar uma prática clínica de base corporal, esta nova concepção de ser humano é a pilastra sobre a qual Reich edifica a crítica ao pensamento racionalista avesso às paixões que, através de uma teoria da cultura fundamentada na repressão da natureza pulsional do Homem, advoga a impossibilidade de superação do sofrimento e da destrutividade no campo social. Partindo de uma matriz crítica ao pensamento iluminista, e por muitos considerada pré-romântica, Reich sustenta a idéia rousseuniana de uma natureza boa e harmônica e procura mostrar que é em decorrência da sua transgressão que o mal, vale dizer, a neurose (no caso do indivíduo) e a dominação/exploração (no caso da sociedade), se institui. Ambas são fruto da degeneração da natureza humana. Acompanhamos as conseqüências da produção do mal junto às massas; para Reich é somente a partir do indivíduo responsável, o ser humano pleno reconciliado com sua natureza, que se poderá erguer uma nova cultura.

Cada um destes passos foi importante para que pudéssemos compreender o trajeto de Reich, a partir das ciências naturais, da sexologia e da psicanálise até suas formulações sobre política, sociedade e cultura. Trajeto este, sem sombra de dúvidas, permeado por dificuldades, pois se Reich avança em alguns pontos, noutros deixa problemas. Vejamos algumas destas dificuldades.

Seu cientificismo exacerbado é um deles. São inúmeras as passagens em suas obras nas quais manifesta uma crença absoluta na ciência, como único procedimento capaz de estabelecer verdades. Toda sua obra foi pautada na mais fiel cientificidade metodológica. Mesmo sua teoria orgonômica, a qual resvala numa concepção de energia cósmica divina, é toda construída com base em incansáveis procedimentos de experimentação e verificação, como rezava a cartilha científica da época. Como diz Rieff, ciência e religião estão finalmente reconciliadas em Reich. Sua religiosidade é metodologicamente científica.

Ora, se por um lado Reich propõe a crítica do racionalismo que se fundamenta na dominação das paixões humanas, a qual se estende a Freud e sua teoria cultural da repressão das pulsões, por outro, ele almeja um Homem social responsável, capaz de constituir uma sociedade justa, livre e solidária, cuja racionalidade ele identifica como atributo da própria natureza humana. Reich apresenta-se ao mesmo tempo como defensor da racionalidade científica e crítico da neutralidade do investigador, já que, em sua opinião, o sujeito sempre observará o objeto de sua pesquisa pela ótica que a estrutura de caráter lhe permitir. Crítico e defensor da razão. Mas qual razão? O que é a racionalidade para Reich? É nesta questão que podemos ver a importância das paixões em sua obra.

Reich diferencia racionalidade de racionalização. A primeira, que encontra na natureza e pretende resgatar para o campo social, é a razão sentida, aquela que não se opõe às paixões, reprimindo-as, mas dialoga com elas num interjogo harmonioso de mútua sustentação entre sentimentos e pensamentos. Já a racionalização por ele criticada é, na verdade, uma irracionalidade “racionalizada”, camuflada por um pensamento lógico a serviço de uma reação neurótica. Impossível não fazer referências a Rousseau. Como vimos, este afirma que, numa inversão perversa produzida no percurso da cultura ocidental, a “razão delira” e a “paixão crê raciocinar”. Reich ecoa Rousseau, pois para ele o elemento motivador da “irracionalidade racionalizada” é um conteúdo emocional mal resolvido (porque reprimido), que se traveste de argumentação lógica e, portanto, pretensamente racional. Esta irracionalidade é uma consequência da ação repressora das paixões, do seu estranhamento, cuja não expressividade desencadeia reações compensatórias deformadas, gerando não somente uma afetividade perturbada (justamente aquela que os racionalistas identificam como a paixão perigosa), como uma razão deteriorada, uma racionalização, características do Homem neurótico. Se Reich é um

anti-intelectualista como sugere Rieff, o é no sentido de opor-se ao intelecto que domina, e com isso deforma, os sentimentos e sensações humanas. No mais, não é possível identificá-lo com uma perspectiva anti-racionalista. Sua crítica a Freud não é a crítica à razão, mas ao que reconhece como racionalização no pensamento repressivo de Freud, seu “racionalismo pessimista”. Sob este prisma, poderíamos qualificar Reich de “racionalista otimista”, otimista sobretudo em relação ao universo do sentimento humano, já que sua racionalidade é constitutiva dos afetos, sem os quais delira sobre si e o mundo. No entanto, o otimismo da razão está entre aspas, porque, se para os dois românticos em questão, Rousseau e Reich, há possibilidade de uma razão não delirante, esta conquista é sempre problemática pois não há, como argumentou Starobinski em relação a Rousseau, “transparência sem obstáculo”. O social - mesmo um social regenerado - traz em seu bojo a fissura entre o ser e o parecer. Esta fissura, como Rousseau a discute no *Segundo Discurso*, é constitutiva do social, de modo a não haver transparência absoluta. Tal questão não foi enfrentada por Reich com a mesma profundidade, todavia podemos apreendê-la na discussão sobre a democracia natural do trabalho, na medida que seu processo de constituição é sempre fugidio e inacabado e, principalmente, em sua revisão final da origem do mal.

Uma outra consideração a ser feita diz respeito a mais um elemento romântico presente na obra de Reich: sua crença numa natureza boa, dotada de uma intencionalidade racional. Poderíamos aqui, a título de comparação, utilizarmos duas matrizes básicas presentes no pensamento político: Hobbes e Rousseau.

Lembremos que no *Leviatã*, de Thomas Hobbes, a queda do Estado civil, do Homem artificial, equivale à volta ao estado de Natureza e, portanto, à guerra de todos contra todos, à insegurança e à possibilidade latente de assassinato de cada um pelos demais. O artifício, o Estado racional, é o único antídoto contra uma natureza humana que se manifesta por meio de um desejo insaciável de poder, e mais, poder que só finda com a morte.

No outro extremo está Rousseau com sua crítica romântica ao artifício, à representação, à filosofia, à sociedade, ao Estado e à cultura. Aqui, o grande perigo é que o artifício atue contra a natureza, desviando-a. Este projeto político não propõe a “regeneração” por meio da revolução. A degeneração finda se a natureza recobrar os seus direitos.

Se aproximamos Reich de Rousseau, o mesmo podemos fazer com Freud e Hobbes, como duas matrizes presentes na polêmica acerca da questão do mal e da teoria da cultura. Sabemos o

quanto Freud considerava fantasiosa a natureza boa e racional dos românticos. Perguntamos se não seriam os dois extremos (o hobbesiano e o rousseauiano) expressões das fantasias de seus autores? Seus seguidores não compartilhariam, eles também, fantasias com sinais trocados? A ingenuidade fantasiosa que os realistas pessimistas detectam nos românticos não seria do mesmo quilate daquela que os românticos apreendem nos realistas?

Mesmo a ingenuidade da fantasia romântica pode ser nuançada em Reich, como na sua versão posterior da origem do mal, quando delineia a fragmentação do Homem com o advento da consciência. Com isso, ele não mais sustenta a idéia de uma natureza perfeita, quase paradisíaca. A possibilidade de uma sociedade mais saudável, no entanto, continua presente e torna-se uma conquista dos próprios Homens, que ganham ainda mais em termos de responsabilidade pelos seus destinos. Se Reich, em sua crítica inicial a Freud, tenta trazer para os Homens em relação a responsabilidade pelo mal, agora também confere a eles a responsabilidade pelo bem, já que este não é mais uma herança deixada pela natureza. Eliminar-se-á a miséria e a dominação humanas não porque Deus ou a Natureza deu aos Homens tal incumbência, mas porque estes assim o julgam correto, a partir de uma ética estritamente humana. Reich parece, assim, exorcizar um antigo e onipresente fantasma, o de uma grande mãe-natureza boa e generosa, questionando, até certo ponto, o mesmo tipo de ingenuidade que atribui a Freud. Se este utilizava uma determinada fantasia de natureza para sustentar sua opinião acerca da destrutividade do Homem, atribuindo-a à pulsão de morte, Reich, partindo de uma fantasia oposta, a noção de uma natureza humana essencialmente boa, fazia o mesmo. Este é, aliás, um artifício dos mais pretéritos da filosofia política. Muitos foram os autores e teorias que, a título de legitimação, buscaram na natureza o estatuto de verdade. Não obstante tenha construído uma civilização baseada no domínio da natureza, o Homem, quando necessário, parece não hesitar em fazer dela referência última para suas teorias - testemunho, talvez, de uma relação ambivalente com a natureza, um apreço temeroso. O Homem fez da natureza uma grande panacéia e ela, em toda sua benevolência, foi capaz de sustentar suas fantasias mais díspares, seus desejos mais delirantes. Nietzsche em, *Além do bem e do mal*, ao denunciar a filosofia estoicista que pretendia “viver conforme a natureza”, projetando sua imagem de natureza sem

perceber e, num segundo momento, tentando universalizá-la¹, abriu uma brecha que nos obriga, por honestidade moral, a colocar sob suspeita (uma das principais armas de Nietzsche) as imagens e fantasias que a natureza acolhe, permitindo a construção de teorias diversas e, não raro, contraditórias.

Outro ponto a considerar diz respeito ao trânsito de Reich pelas várias disciplinas. Rompendo com uma tradição científica especializadora que, ao perder a noção do conjunto, torna-se limitada, Reich procura fundamentar sua obra de forma sempre mais complexa, apoiando-se em distintas áreas do conhecimento. Talvez resida aí um dos pontos mais ricos de sua obra: o desafio da interdisciplinaridade - desafio, aliás, bastante atual. Seu olhar sobre o ser humano procura recuperar sua constituição biológica, psicológica e sociológica - e no fim, por que não, também espiritual - de modo a estabelecer uma investigação mais complexa acerca dos fenômenos tanto do indivíduo quanto da sociedade. Com isso, ele estabelece um diálogo enriquecedor entre disciplinas distintas, cujo resultado é a ampliação do conhecimento.

Ao fornecer novos instrumentais para velhos problemas e permitir aos politicólogos um olhar diferenciado sobre os mesmos, Reich faz uma importante contribuição à Ciência Política. Concordo com Samuels que o envolvimento da psicologia profunda com a política traz uma importante contribuição à ciência social, à teoria social e às outras ciências humanas. Os problemas de civilização que hoje enfrentamos desafiam-nos a romper com os muros tradicionais das disciplinas. Categorias como “mundo interno” e “mundo externo”, até há pouco tidas como auto-suficientes, mostram-se limitadas diante da complexidade das relações sociais². Como diz ele, “*subjetividade e intersubjetividade têm raízes políticas; não são tão ‘internas’ quanto parecem*” (SAMUELS, 1995:22). Do mesmo modo, podemos dizer: o mundo político tem raízes subjetivas; não são tão externos quanto parecem. É certo, porém, que tal diálogo é, por vezes, de difícil convivência, motivo pelo qual a articulação de diferentes discursos, objetos e mesmo procedimentos deve ser feita de maneira cuidadosa. Uma coisa é reduzir a metodologia de uma disciplina à outra. Algo distinto é articulá-las de maneira que o resultado seja, não uma

¹ NIETZSCHE, F. Além do bem e do mal. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, Cia. das Letras, 1992, aforismo 9, p. 15.

² SAMUELS, A. A psique política. Trad. Raul e Márcia Fiker. Rio de Janeiro, Imago, 1995.

simplificação reducionista, mas uma ampliação capaz de trazer maior compreensão à complexidade de um fenômeno.

Reich parece ter sido um pioneiro neste intento, cometendo os erros a que apenas os inovadores estão sujeitos. Sua análise é sempre marcada por uma bio-lógica, certamente um vício de sua formação. Reich debruça-se sobre a realidade social e política dos Homens como o cientista que observa um tecido canceroso, em busca de pistas que possam conduzi-lo à cura. Por isso, é bem possível que, para alguns, a análise social de Reich deixe a desejar. Aqueles que anseiam encontrar na DNT um projeto político acabado, capaz de fundamentar uma nova proposta de sociedade, certamente se frustrarão. A DNT não é uma alternativa pronta e acabada, o que seria uma negação de seu princípio mais fundamental. Ao contrário, a riqueza consiste no fato de que sua construção se faz a cada passo, momento a momento, exatamente porque a DNT é pensada a partir do indivíduo, uma congregação de indivíduos emancipados, portadores de uma afetividade solidária e uma racionalidade responsável, preenchidos por uma sensação de unidade cósmica. Se a análise reichiana perde em termos de categorias sociológicas tradicionais, aquelas que lidam com fenômenos coletivos, como sociedade, classe, nação, Estado, etc., ganha em termos de construção de uma psicologia política, pois nela o que se visa são indivíduos socialmente ativos. O exercício do poder político é deslocado do nível coletivo/institucional abstrato para o nível individual concreto, para a vida cotidiana das pessoas, aquele no qual cada um de nós pode se reconhecer enquanto ator político. Reich não tem um grande projeto social e político, ele tem uma práxis individual; um fazer transformador a partir de cada um, que não exclui o social, a coletividade, pois ambas as esferas estão indissociavelmente integradas. Perde o social (na perspectiva a que estão acostumados os cientistas sociais), ganha o indivíduo em termos de ação política responsável, seja pela sua liberdade, seja pela liberdade dos demais. Não cabe à sociedade impor valores aos indivíduos; a construção dos valores deve se dar a partir de indivíduos, de modo responsável e partilhado.

A DNT de Reich é, desta maneira, uma perspectiva social pensada a partir dos indivíduos emancipados - o que significa dizer sexualmente potentes, afetiva e racionalmente equilibrados e, em decorrência, social e politicamente responsáveis. Para tanto faz-se necessária a transformação de seu paradigma orientador, da perspectiva mecânica para a biológica (aqui plenamente entendida enquanto ciência da vida), única capaz de fundamentar uma nova cultura

em harmonia com as forças que regulam os Homens como animais, seres vivos, não como máquinas, conciliando razão e emoção e possibilitando a convivência saudável dos Homens consigo e com os demais.

Em termos políticos, este Homem reichiano, enquanto indivíduo portador de responsabilidade social, atuante no espaço público, aproxima-se de um ideal anarquista. Tal como este, Reich pensa um indivíduo essencialmente político, que assuma ele próprio seu papel na sociedade, a ponto mesmo de vislumbrar a destruição da política partidário-representativa. Ao indivíduo assumido politicamente não haveria mais a quem representar, já que cada um representa a si próprio e responde por todos. É o antigo ideal da busca de transparência social e de democracia direta. E, de novo, convergimos para Rousseau e a sua crítica à representação política.

Reich, ao valorizar este indivíduo social responsável, resgata com ele seu espaço de atuação, que é o espaço da política feita a partir da relação com os demais, das relações interpessoais, as quais se constroem e se mantêm cimentadas pelos afetos e sentimentos. Se o campo social, permeado por instituições, é o espaço da racionalidade, o campo individual, do indivíduo em relação, é o espaço do afeto. Resgata o assim chamado universo subjetivo na política.

Subjetividade enquanto base da política

Reich pensa o poder - entendido por ele como dominação - como uma relação perversa que se estabelece a partir de uma patologia emocional, a qual impede as pessoas de se tornarem responsáveis e livres, fazendo-as dependentes de outrem. Esta incapacidade de governar a vida pessoal é a base sobre a qual se cimenta a incapacidade de governar a vida social, criando uma engrenagem que se amplia até as grandes estruturas sociais. A dependência do pai é o fundamento da dependência do governante. Ambas têm em comum a mesma matriz afetiva. O escravo político é um indivíduo cuja estrutura subjetiva está comprometida. Assim, o exercício da dominação política não se restringe ao palco macro-social, encontrando sua gênese no universo subjetivo dos indivíduos, erguendo-se a partir de uma paixão degenerada, de um afeto

comprometido com a irracionalidade neurótica, cujo motor é a repressão pulsional. Podemos falar aqui em uma matriz subjetiva do poder presente tanto em Reich como em Rousseau.

Seguindo a mesma linha, o interesse que suscita o *Segundo discurso* de Rousseau não é somente a crítica do Antigo Regime e/ou da emergência da propriedade privada, mas de uma forma particular de sociabilidade, de relação com o outro, a partir da qual, em função do enfraquecimento das paixões naturais, a presença do amor-próprio, de uma “razão delirante”, engendra um tipo de subjetividade³ propícia à escravidão dos Homens. Em outras palavras, com a degeneração da *pitié*, é a relação com o outro que se degenera. Cada um agora, em nome da rivalidade, da concorrência e da inveja, almeja o lugar do outro, não através do transporte empático da *pitié* e do amor-de-si, pelo qual o Homem se põe imaginariamente no lugar do outro, mas sim como usurpação, fruto da projeção narcísica de si mesmo⁴. O eu torna-se desmesurado em sua volúpia de conquistar o mundo. Ora, o que temos aqui é uma afetividade degenerada que privilegia o eu e o meu, o ego e a propriedade. Esta última é, portanto, consequência de uma subjetividade ancorada, para me valer da expressão de Rousseau, no amor próprio, capaz de levar também a uma razão pervertida. Lembremo-nos que Rousseau - e poderíamos dizer que também Reich - é um crítico de Descartes, e no lugar do “Penso, logo sou!”, constrói a proposição “Sinto, logo sou!”, como argumenta o Vigário Saboiano em *Emílio*. Esse “eu afetivo” - o amor-de-si e a *pitié* - engloba o outro, todos os outros. Para Lévi-Strauss, Rousseau é o pai da etnologia moderna⁵ e, para Salinas Fortes, é o primeiro grande crítico moderno do narcisismo. É essa “subjetividade narcísica” que cria o isolamento e a solidão, denunciados por tantos autores, e que abre brecha para uma outra compreensão da recusa da política e do espaço público.

Tanto como em Reich, também em Rousseau é uma determinada construção subjetiva, cuja dinâmica valoriza o amor-próprio, o mundo do parecer em detrimento do ser, que explica o estado de guerra, vale dizer, o poder/dominação entre os Homens. Ora, isto significa que a dominação se dá a partir de uma dupla atitude, uma subjetividade complementar que permeia

³ O termo subjetividade é recente e não pertence ao vocabulário de Rousseau. Ele usa o termo “alma” o qual, a título de unificação do discurso, optamos por substituir.

⁴ Cf. FORTES, L. R. S. op. cit.

⁵ Cf. LÉVI-STRAUSS, C. “Jean-Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem” In Antropologia estrutural dois. Trad. Maria Pandolfo. 2 ed. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1987.

dominantes e dominados, ambos atores de um mesmo processo, uma relação de opressão. Deste poder não participam apenas os ricos (portadores da propriedade e da violência numa versão marxista, possível de ser apreendida, por exemplo, em Engels⁶) contra os pobres. Neste jogo, todos jogam a favor das mesmas regras⁷. Em outros termos, é porque todos partilham de um mesmo e determinado “recorte subjetivo” que a desigualdade se torna possível e com ela a dominação política. Recordemos Etienne de La Boétie, para quem o desejo (vontade de servir) explica a tirania por parte tanto de senhores quanto de súditos, processo que denominou de “cascata de poder”⁸. Caberia aqui citar também dois autores contemporâneos que retomam a importância da subjetividade na política. Refiro-me a Deleuze e Guattari:

“Em certas condições as massas exprimem a sua vontade revolucionária, os seus desejos varrem todos os obstáculos, abrem horizontes inauditos, mas os últimos a compreenderem-nas são as organizações e os homens que se supõe representá-las. Os dirigentes traem! É evidente! Mas por que é que os dirigidos continuam a escutá-los? Não será consequência de uma cumplicidade inconsciente, de uma interiorização da repressão, operando em níveis sucessivos, do Poder aos burocratas, dos burocratas aos militantes e dos militantes às próprias massas?” (In CARRILHO, 1976:57)

Visto assim, o poder não é uma estratégia de dominação de uma determinada classe ou setor da sociedade, como inclusive o próprio Reich chegou a acreditar - o que não significa dizer que não possa ser utilizado por interesse de classe num contexto histórico específico. O poder/dominação é algo anterior aos sistemas sócio-políticos, anterior ao capitalismo que foi por Reich identificado, em outro momento, como a gênese do mal. O poder/dominação remonta à cisão da essência humana e, com ela, à degeneração das paixões - para me valer de um vocabulário comum a Rousseau e Reich. No capitalismo, que surge agora mais como consequência do que causa, o poder/dominação assume uma forma histórica específica sustentado por um determinado tipo de caráter marcado pela competitividade, a ambição e o egoísmo individualista. Isso significa dizer que o capitalismo não poderá ser superado apenas, nem principalmente, por transformações econômico-estruturais, pois sua sustentação fundamenta-se numa determinada subjetividade a partir da qual se constrói o indivíduo social.

⁶ Cf. ENGELS, F. op. cit.

⁷ Cf. CAMPOS, E. A. “A questão da cidadania no pensamento de Jean-Jacques Rousseau”. Monografia apresentada ao departamento de Ciências Sociais, IFCH, UNICAMP, Campinas, 1991.

⁸ Cf. LA BOÉTIE, E. Discurso da servidão voluntária. 4 ed (bilingüe). Trad. Laymert G. dos Santos. São Paulo, Brasiliense, 1987.

Continua, no entanto, válida a crítica reichiana à sociedade burguesa, enquanto organização histórica deste processo milenar, a qual, a título de preservar um sistema de exploração, torna-se portadora de uma moral baseada na repressão sexual infantil e adolescente, na autoridade paterna e no casamento compulsivo. Esta tríplice estrutura moral garante a sustentação da sociedade burguesa-capitalista ao dar as condições bio-psicológicas necessárias para que as massas se tornem incapazes e submissas, dependentes de líderes que respondam a seus anseios passionais de proteção.

Reich lança-nos, assim, no debate acerca da construção social da subjetividade humana que, por sua vez, é a matriz sobre a qual os Homens edificam sua existência social, criando um ciclo de realimentação entre indivíduo e sociedade: afinal, há quanto tempo os Homens já não se questionam se a civilização nasce do indivíduo ou o produz? Para Reich, a subjetividade humana, embora portadora de determinadas características naturais básicas, é socialmente construída, podendo realizar-se de modo harmônico ou conflituoso com sua natureza. Embora o ciclo tenha duplo sentido, Reich não hesita em apontar como prioritária a mudança subjetiva dos Homens, já que é no campo interno que se regulam as mais potentes e verdadeiras forças transformadoras, as pulsões.

Difícil não estabelecermos aqui um paralelo entre o pensamento reichiano e o de Michel Foucault. Embora critique Reich - bem como Marcuse - pelo fato de dar demasiada importância à repressão e se ater a uma perspectiva negativista de poder, também Foucault concebe a sociedade como uma enorme rede de relações de poder que perpassa todas as esferas da vida social. É verdade que atribui a estas relações um dinamismo que inexistente em Reich, vendo-as em constante movimento, construindo-se e destruindo-se continuamente. Como diz Roberto Machado:

“O interessante da análise [de Foucault] é justamente que os poderes não estão localizados em nenhum ponto específico da estrutura social. Funcionam como uma rede de dispositivos ou mecanismos a que nada ou ninguém escapa, a que não existe exterior possível, limites ou fronteiras. Daí a importante e polêmica idéia de que o poder não é algo que se detém como uma coisa, como uma propriedade que se possui ou não. Não existe de um lado os que têm poder e de outro aqueles que se encontram dele alijados. Rigorosamente falando, o poder não existe; existem sim práticas ou relações de poder. O que significa dizer que o poder é algo que se exerce, que se efetua, que funciona. E que funciona como uma maquinaria, como uma máquina social que não está situada em um lugar privilegiado ou exclusivo, mas se dissemina por toda a estrutura social. Não é um objeto, uma coisa, mas uma relação. E esse caráter relacional do poder implica que as próprias lutas contra seu exercício não possam ser feitas de fora, de outro lugar, do exterior, pois nada está isento de poder.”

Qualquer luta é sempre resistência dentro da própria rede de poder, teia que se alastra por toda a sociedade e a que ninguém pode escapar: ele está sempre presente e se exerce como uma multiplicidade de relações de forças...” (In FOUCAULT, 1986: XIV-V)

Foucault critica a concepção jurídica herdada do século XVIII, que caracteriza o poder segundo o princípio da soberania, como algo que pode ser transferido, cedido ou alienado por todos os Homens a uma autoridade central, seja ela um príncipe, uma assembléia ou o povo. Esta concepção, baseada no Direito e na lei, concebe o poder como algo negativo - que proíbe, obstaculiza, reprime, constrange e destrói - e como violência legalizada. Dentro desta mesma noção, a crítica de Foucault se estende, no pensamento moderno, às duas principais vertentes do pensamento político que avaliam o poder em termos de constituição e soberania, segundo seu princípio jurídico-legal, pelo qual o poder político é concebido de acordo com o modelo formal de procedimento de troca e da economia de circulação de bens, o liberalismo; ou em termos de aparelho de Estado e violência, pelo qual o poder político é focado pela sua funcionalidade, a saber, a manutenção das relações de produção e a dominação de classe através do Estado, também, em última instância, encontrando sua razão de ser na economia, o marxismo. Desta maneira, prevalecem na Ciência Política teorias nas quais o poder aparece como coisa concreta, material - que, se é possuído por alguém, outro se vê dele alijado - e como coerção, isto é, violência, algo externo, a serviço de uma lógica sempre calcada na economia, restrito à esfera institucional e, assim, privilegiando determinados *locus* de poder.

Menos interessado numa teoria geral e globalizante do poder que possa ser aplicada a todas as sociedades e em qualquer contexto, e mais preocupado com uma perspectiva descritiva, procurando identificar os diferentes mecanismos, táticas, estratégias e formas de funcionamento das relações de poder, Foucault sustenta a idéia de que o poder não é algo que venha de cima para baixo, mas, ao contrário, de baixo para cima, a partir de procedimentos locais e discursos específicos⁹. Em outros termos, o poder não é propriedade, mas sim estratégia e, neste sentido, presume um enfrentamento perpétuo e não uma ação esporádica¹⁰.

⁹ “Não há, no princípio das relações de poder, e como matriz geral, uma oposição binária e global entre os dominadores e os dominados, dualidade que repercute de alto a baixo e sobre grupos cada vez mais restritos até as profundezas do corpo social. Deve-se, ao contrário, supor que as correlações de forças múltiplas que se formam e atuam nos aparelhos de produção, nas famílias, nos grupos restritos e instituições, servem de suporte a amplos efeitos de clivagem que atravessam o conjunto do corpo social. Estes formam, então, uma linha de força geral que atravessa os afrontamentos locais e os liga entre si; evidentemente, em troca, procedem as redistribuições,

Ao pensar o poder como relação, Reich e Foucault percorrem caminhos próximos. Como Foucault, Reich foge à tradição política clássica, baseada nas teorias contratualistas, bem como à perspectiva institucional que localiza o poder exclusivamente nas esferas do Estado e dos partidos, ou ainda nos grandes movimentos de classe. Para ele, o poder é um fenômeno intrínseco às relações humanas, portanto onipresente no campo social das relações interpessoais. O poder diz respeito não apenas ao espaço público mais sobretudo ao mundo privado das relações domésticas, amorosas, profissionais, etc. Como diz Foucault, “o Estado é a superestrutura em relação a toda uma série de redes de poder que investem o corpo, sexualidade, família, parentesco, conhecimento, tecnologia e etc.” (In MENEZES,1995:88). Ao rejeitar uma fórmula social pronta, uma utopia regulamentada, Reich resgata uma sociabilidade que se faz a partir da realidade concreta das pessoas, aquela na qual se encontram as paixões, os medos, as descobertas, os sonhos e os desejos, o universo subjetivo de cada um. A perspectiva reichiana - tanto quanto a foucaultiana - recupera todo um exercício da política vinculado às relações sociais mais ordinárias, cotidianas, aquelas que executamos no trabalho, em casa, na escola, na rua ou no sindicato, inaugurando, por assim dizer, a “política do cotidiano”.

Política do cotidiano

O assassinato de Cristo, enquanto representação mítica “da peste emocional”, diz respeito justamente à estrutura de caráter dos Homens em suas vidas ordinárias, não ao jogo institucionalizado do poder. O Homem médio, o Zé Ninguém, tornou-se aprisionado por uma estrutura de caráter milenar, porém, re-constituída no âmbito de suas experiência afetivas mais próximas e vitais, fundamentalmente, na família e, posteriormente, também fora dela, isto é, atualizada em termos de uma sociedade patriarcal autoritária.

A estrutura de caráter dos indivíduos é gerada no campo da vida cotidiana, pois é aí que se estabelecem as experiências afetivas primárias e mais fundamentais de cada um, base sobre a qual, segundo Reich, se constituem as relações sociais e políticas. São as atitudes diárias de cada

alinhamentos, homogeneizações, arranjos de série, convergências, desses afrontamentos locais. As grandes dominações são efeitos hegemônicos continuamente sustentados pela intensidade destes afrontamentos.”

(FOUCAULT,1985a:90)

¹⁰ Cf. FOUCAULT, M. *Vigiar e punir*. 5 ed. Trad. Lígia Vassallo. Petrópolis, Vozes, 1987.

um e todos que constróem e fortalecem - ou destróem e enfraquecem - as grandes estruturas de poder na sociedade. Por este motivo, diz Reich ao Homem médio, seu interlocutor em *Escuta, Zé ninguém!*:

“Já há muito que terias derrubado os teus verdadeiros opressores se não tolerasses a opressão e não a apoiasses tu próprio.” (1948/81:29)

É no campo das relações ordinárias que os Homens alicerçam as condutas mantenedoras dos grandes sistemas, motivo pelo qual Reich dá tanta importância à ética individual. Pois, como diz Foucault, *“nada mudará na sociedade se os mecanismos de poder que funcionam fora, abaixo, ao lado dos aparelhos de Estado a um nível muito mais elementar, cotidiano, não forem modificados” (1986:149-50)*. É o que ele chama de poder disciplinar - em oposição à perspectiva jurídica acima exposta - que não é um aparelho ou uma instituição, mas uma rede de práticas e exercícios que os atravessa sem se limitar a suas fronteiras. Ou seja, antes de ser um resultado, o poder é uma prática. Os regimes políticos não são construídos nos gabinetes das autoridades. Eles refletem, na verdade, toda uma cultura política que se estabelece nas relações mantidas por esta teia de que fala Foucault e da qual somos todos participantes ativos, ao mesmo tempo vítimas e algozes.

Nesta mesma trilha, Reich institui um sujeito político que se torna responsável por tudo aquilo que afeta sua vida. Nossa posição política está em cada ação que fazemos ou deixamos de fazer. Contrariamente a Maquiavel, para quem os fins justificavam os meios, Reich sustenta que os fins são, na verdade, os próprios meios. Isto está perfeitamente de acordo com o método funcional de Reich, segundo o qual valoriza-se o processo de conhecimento, mais que seu resultado, já que este último deve ser uma decorrência do primeiro. Não se pode chegar a bons resultados através de procedimentos ruins. Do mesmo modo, não podemos combater o fascismo rumo a uma sociedade democrática por meios fascistas; o procedimento em si já nos afasta do objetivo¹¹. Devemos cuidar dos meios, pois por eles nos aproximamos ou invalidamos nosso propósito. Ainda em seu diálogo com o Zé Ninguém, diz ele:

“Pensas que os fins justificam os meios, ainda que estes sejam vis. Enganas-te: o fim é a trajetória com que o alcanças. Cada passo de hoje é a tua vida de amanhã.”

¹¹ “Nossa concepção de luta antifascista é outra. É um reconhecimento claro e impiedoso das causas históricas e biológicas que determinaram tais assassinios. Só por esse processo, e nunca pela imitação, será possível destruir a peste fascista. Não se pode vencer o fascismo imitando-o ou exagerando seus métodos, sem o perigo de incorrer, voluntária ou involuntariamente, numa degeneração de tipo fascista.” (REICH, 1934/88:313)

Nenhum objetivo verdadeiramente grande poderá ser alcançado por meios vis - tens bem a prova de que assim é em todas as revoluções sociais. A vileza ou a desumanidade dada trajetória torna-te vil e desumano, e o fim inatingível.

‘Como poderei então servir aos objetivos do amor cristão, do socialismo, da Constituição americana?’

O teu amor cristão, o teu socialismo, a tua Constituição americana assentam sobre a tua vida cotidiana, sobre o que pensas no teu dia-a-dia, sobre o modo como fazes amor com a tua companheira, sobre a tua atitude face ao trabalho como tua responsabilidade social, sobre a forma como evitas ser o supressor da tua própria vida. Mas és tu, Zé Ninguém, que abusas das liberdades que te são concedidas pela Constituição e que assim a destróis, em vez de tentares consolidá-la na tua vida cotidiana.” (1948/81:67) [grifo de Reich]

A crítica de Reich não tem por endereço apenas a URSS, em função de seus rumos posteriores, mas estende-se também a toda uma prática política de esquerda bastante conhecida pela adoção de métodos autoritários. Mais preocupados com o “grande objetivo”, a construção da sociedade socialista, muitos de seus adeptos acabaram por utilizar métodos e procedimentos cruéis e totalitários, destruindo seus ideais na própria origem de suas investidas. A democracia natural do trabalho poderia ser, assim, entendida como a valorização do processo, a preocupação maior do “como fazer”, resgatando o valor do aprendizado. Mais importante que chegar a um resultado é fazer de seu trajeto uma experiência rica e emancipadora do ser humano. Se assim for, o resultado já estará sendo atingido no próprio fazer, no aqui e agora da construção compartilhada com os demais. Eis o princípio fundamental da DNT.

O poder dos (e nos) corpos e as novas experiências políticas

Ao aprofundar sua teoria acerca das bases bio-psicológicas do Homem social, Reich diz que a dinâmica da relação de poder/dominação constitutiva do Homem encouraçado está representada no assassinato da Vida viva, que “*diz respeito ao conflito entre o movimento e as estruturas congeladas*” (1951/87:67). A Vida viva é um movimento constante de auto-regulação em busca de prazer. Cristo era móvel demais e pretendia a ação. Ele foi assassinado porque, em função de sua natureza viva, começou a provocar movimento interno nas massas, contrariando o seu imobilismo. Este crime teria sido uma reação de defesa necessária à sensação de segurança das massas, dada a situação de desamparo emocional em que viviam. O movimento vivo implica em abdicar desta sensação habitual e necessária de segurança, com a qual o Homem médio está tão acostumado. Lembremos que a couraça muscular do caráter é uma constituição fisiológica

que visa proteger o indivíduo, restringindo sua mobilidade, seu movimento. A couraça é uma rigidez corporal. Em outras palavras, aquilo que tradicionalmente se acostumou a chamar de conservadorismo, entendido como uma oposição racional frente a idéias revolucionárias, é para Reich uma reação emocional de defesa ao movimento, à mudança; uma reação fisiológica, corporal, do indivíduo como um todo. Ou seja, toda experiência cognitiva é também uma experiência somático-emocional, como reza seu princípio funcional entre psique e soma.

O pensamento conservador - aqui utilizado como exemplo, já que a idéia se estende a qualquer processo cognitivo - é, nestes termos, uma racionalização do receio emocional frente a tudo que promova a transformação e o movimento, percebidos no corpo como sensação - quero frisar. A idéia nova, dinâmica, faz tremer os hábitos de segurança e o conforto emocional, abala o equilíbrio, literalmente¹². Por isso a pessoa se opõe, já que a mudança é sentida como risco, embora busque motivos racionais para justificá-la¹³. O conservador é uma pessoa cuja estrutura de caráter não suporta grande movimento (ou grandes mudanças), fato este que, em função de nossa história social, ganhou uma dimensão coletiva, tornando-se uma característica de caráter das massas¹⁴.

As experiências de poder, como quaisquer outras, perpassam nossos corpos que, segundo a noção de caráter de Reich, são a síntese concreta das nossas experiências de vida¹⁵. Por isso Reich pensa um Homem integral. Porque o indivíduo sobre o qual se debruça apresenta uma dimensão fisiológica que, ao lado de sua dimensão psíquica, compõe este ser humano total. Idéias e músculos, psique e soma, são duas realidades de uma mesma experiência. Não há um ser que pensa e, a partir disto, organiza seu aparato bio-mecânico para a ação a serviço de logos.

¹² Segundo Reich, uma das angústias mais primárias no ser humano decorre de seu temor de queda.

¹³ Sobre este assunto, recomendo a leitura de José Ângelo Gaiarsa, introdutor de Reich no Brasil. Sua especialidade é o estudo da psicobiomecânica, a relação entre as emoções e o equilíbrio. Cf. GAIARSA, J. A. A estátua e a bailarina. 3 ed. São Paulo, Ícone, 1995; e Couraça muscular do caráter. 4 ed. São Paulo, Ágora, 1984.

¹⁴ Cf. REICH, W. Escuta, Zé Ninguém! op. cit. p. 61.

¹⁵ Foucault nos fala de uma "anatomia política" que é, ao mesmo tempo, uma mecânica do poder e expressa uma nova forma de atuação do poder sobre os corpos, característica do regime disciplinar. Ele expõe esta idéia em oposição ao modelo jurídico da soberania, cujo objetivo primordial era a extração de bens e riquezas. Já o modelo disciplinar, que se desenvolve a partir do século XVII, pauta-se pela extração de tempo e trabalho dos corpos. Daí a noção de corpo como máquina, a qual delata por si mesma o interesse em conceber o primeiro tal como a segunda, associação bastante interessante à nascente economia capitalista. Cf. Antônio Maia In MENEZES, P. Revista Tempo Social. vol. 7. USP, São Paulo, 1995, pp. 83-103.

Pensamentos e formas corporais são duas respostas complementares e indissociáveis frente àquilo que a vida apresenta diante de nós.

A política reichiana é a política dos corpos, porque neles residem todos os registros emocionais que desenvolvemos em nossa vida pregressa e que dão suporte, ou não, aos enfrentamentos da vida - e incluímos aí todas as experiências relacionadas ao poder. Isto significa dizer que é também nos corpos que encontraremos os instrumentos necessários para transformá-las. Mexer nos corpos, portanto, é mexer na história do sujeito, é fazer com que ele re-sinta suas experiências de modo a poder re-organizá-las. Esta é a base da clínica reichiana, a qual abre a possibilidade de um novo trabalho político, aquele que vai justamente recuperar as experiências - vivências históricas permeadas de conteúdos afetivos - de poder mais primárias, sobre as quais construímos o universo cognitivo teórico-discursivo que apresentamos ao mundo. Ao sustentar a idéia, confirmada por autores contemporâneos¹⁶, de um Homem composto de razão, afetos e corpo, que responde integralmente a seus desafios e cuja subjetividade constitui-se num pólo fundamental de sua vida social, Reich nos permite ultrapassar este sujeito racional portador de um discurso retórico por vezes distante de sua conduta social concreta, porque centrado numa perspectiva excessivamente macro social. Ele nos dá elementos para pensar num ser humano social total, que atua politicamente com razões, afetos e corpos, que põe a serviço de uma sociedade mais fraterna e solidária todo seu delírio e seus desejos, através de seu sangue, lágrimas, músculos, carícias e gozos.

É assim que vemos a emergência de algumas “terapias políticas”, projetos que visam a transformação da sociedade não em seu sentido revolucionário tradicional, mas a partir de um instrumental psicoterápico capaz de estabelecer uma comunicação entre universo objetivo e subjetivo, razão e afeto, discurso e prática, micro sociedade e macro sociedade. A terapia política almeja indivíduos que alcancem um grau de intervenção social a partir de suas esferas interpessoais, e possam atuar em esferas cada vez mais amplas como agentes de mudança ou transformação social. Assumindo claramente seu objetivo político a partir de uma abordagem corporal, ressaltamos a somaterapia de Roberto Freire, cuja filiação ao pensamento reichiano aqui exposto é total. Partindo de matrizes distintas, embora, por vezes, próximas de Reich,

¹⁶ Cf. DAMÁSIO, A. O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano. Trad. Dora Vicente e Georgina Segurado. São Paulo, Cia. das Letras, 1996.

encontramos também outras linhas de trabalho que comungam com este projeto político, que se apoia na idéia de um sujeito social afetivo, tais como a esquizoanálise de Deleuze e Guattari, a sociopsicanálise de Mandel, o grupo operativo de Pichon-Rivière e a análise institucional e esquizodrama de Barenblitt, dentre outras do chamado movimento institucionalista¹⁷. Cada uma delas, evidentemente, com suas particularidades. Todas, porém, portadoras da crença de que a sociedade não é um árido quebra-cabeças no qual cada um e todos são capazes de se encaixar perfeitamente, em seus lugares, de acordo com alguma diretriz filosófica previamente dada; mas sim, da crença num ser humano fundamentalmente passional, cuja capacidade de almejar a sociedade fraterna, bem como de realizá-la, reside exatamente na disponibilidade de envolver-se com os que o rodeiam e fazer deste envolvimento um processo de aprendizado/crescimento comum, pessoal e social, pois eles já não se distinguem.

¹⁷ Cf. BAREMBLITT, G. Compêndio de análise institucional e outras correntes: teoria e prática. 2 ed. Rio de Janeiro, Rosa do Tempos, 1994.

Bibliografia

1. Wilhelm Reich

Obs. A data entre parêntesis refere-se ao ano de publicação da edição a partir da qual se fez a tradução aqui utilizada.

REICH, Wilhelm. Psicopatologia e sociologia da vida sexual. São Paulo, Global, (1927) s/d.

_____ A irrupção da moral sexual repressiva. São Paulo, Martins Fontes, (1932) s/d.

_____ Ether, god and devil and Cosmic superimposition. New York, Farrar, Straus and Giroux, (1951) 1973.

_____ O combate sexual da juventude. Porto, Dinalivro, (1932) 1975.

_____ O que é consciência de classe?. São Paulo, Martins Fontes, (1934) 1976.

_____ People in trouble. New York, Farrar, Straus and Giroux, (1953) 1976.

_____ Escuta, Zé Ninguém!. 10 ed. Lisboa, Dom Quixote, (1948) 1981.

_____ O assassinato de Cristo. 3 ed. São Paulo, Martins Fontes, (1951) 1987.

_____ Psicologia de massas do fascismo. 2 ed. São Paulo, Martins Fontes, (1934) 1988.

_____ A revolução sexual. 8 ed. Rio de Janeiro, Guanabara, (1936) 1988.

_____ A função do orgasmo. 14 ed. São Paulo, Brasiliense, (1942) 1988.

_____ Materialismo dialéctico y psicoanálisis. 15 ed. México D.F., Siglo XXI, (1934) 1989.

_____ Pasion de juventud. Buenos Aires, Paidós, (1988) 1990.

_____ Análise do caráter. 2 ed. São Paulo, Martins Fontes, (1949) 1995.

2. Demais autores

ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de filosofia. 2 ed. São Paulo, Mestre Jou, 1982.

ABRAHAM, Karl. Teoria psicanalítica da libido. Rio de Janeiro, Imago, 1970.

- ALBERTINI, Paulo. Reich: história das idéias e formulações para a educação. São Paulo, Ágora, 1994.
- ASSOUN, Paul-Laurent. Freud & Nietzsche - semelhanças e diferenças. Trad. Maria L. Pereira. São Paulo, Brasiliense, 1989.
- _____. O freudismo. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, Zahar, 1991.
- BAREMBLITT, Gregório. Compêndio de análise institucional: teoria e prática. 2 ed. Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, 1994.
- BAKER, Elsworth. O labirinto humano. 3 ed. São Paulo, Summus, 1980.
- BASTIDE, Roger. Sociologia e psicanálise. São Paulo, Melhoramentos/Edusp, 1974.
- BELLINI, Luzia Marta. Afetividade e cognição: o conceito de auto-regulação como mediador da atividade humana em Reich e Piaget. Tese de doutorado em Psicologia Social e do Trabalho apresentada na USP, São Paulo, 1993.
- BERGSON, Henri. A evolução criadora. Rio de Janeiro, Ópera Mundi, 1973.
- _____. Matéria e memória. São Paulo, Martins Fontes, 1990.
- BOADELLA, David. Nos caminhos de Reich. São Paulo, Summus, 1985.
- _____. (ed.) In the wake of Reich. London, Coventure, 1976.
- BOBBIO, Norberto et. alli. Dicionário de política. 2 ed. Brasília, Ed. Univ. de Brasília, 1986.
- BROMBERG, Maria Helena. A função terapêutica do trabalho corporal; o ponto de vista psicológico. Dissertação de mestrado em Psicologia Clínica apresentada na PUC-SP, São Paulo, 1986.
- BROWN, James. Freud e os seus continuadores. Lisboa, Ulisseia, 1961.
- BRUNO, Giordano. Acercas do infinito, do universo e dos mundos. 3 ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.
- CAMPOS, Edmilson A. "A questão da cidadania no pensamento de Jean-Jacques Rousseau". , Monografia apresentada ao departamento de Ciências Sociais, IFCH, UNICAMP, Campinas, 1991.
- CANEVACCI, Massimo (org.). Dialética do indivíduo: o indivíduo na natureza, história e cultura. 3 ed. São Paulo, Brasiliense, s/d.

- CARDOSO, Sérgio et. alli. Os sentidos da paixão. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.
- CARRILHO, Manuel (org.). Capitalismo e esquizofrenia - dossiê anti-Édipo. Cadernos Peninsulares, Nova Série, Ensaio 20. Lisboa, Assírio & Alvim, 1976.
- CARUSO, Igor. Psicoanálisis, marxismo y utopía. 5 ed. México D.F., Siglo XXI, 1986.
- CASSIRER, Ernest. A filosofia do Iluminismo. Campinas, Ed. da Unicamp, 1992.
- CASTEL, Robert. O psicanalismo. Rio de Janeiro, Graal, 1978.
- _____ A ordem psiquiátrica: a idade de ouro do alienismo. 2 ed. Rio de Janeiro, Graal, 1991.
- CATTIER, Michel. The life and work of Wilhelm Reich. New York, Horizon Press, 1971.
- CHASIN, J. (org.) Marx hoje. São Paulo, Editora Ensaio, 1987.
- DADOUN, Roger. Cem flores para Wilhelm Reich. São Paulo, Editora Moraes, 1991.
- _____ "Orgásticas" In VERDIGLIONE, A. (org.) Sexualidade e poder. Lisboa, Edições 70, s/d.
- DAHMER, Helmut. et alli. Reich perante Marx e Freud. Lisboa, Antídoto, 1978.
- DAMÁSIO, António. O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano. São Paulo, Cia. das Letras, 1996.
- DE MARCHI, Luigi. Wilhelm Reich, biografia de una idea. Barcelona, Edicions 62, 1974.
- DE REICH, Ilse Ollendorff. Wilhelm Reich - una biografia personal. México D.F., Gedisa, 1988.
- DELEUZE, Gilles. El bergsonismo. Madrid, Cátedra, 1987.
- _____ "Quatro proposições sobre a psicanálise" In Saúde Loucura. n. 2. São Paulo, Hucitec, 1990.
- DELEUZE, G. & GUATTARI, F. O anti-Édipo. Lisboa, Assírio & Alvim, s/d.
- ELIAS, Norbert. O processo civilizador. vol. I, 2 ed. Rio de Janeiro, Zahar, 1994.
- ELKIND, D. et alli. Wilhelm Reich: el psicoanalista revolucionario. Buenos Aires, Sintesis, 1976.
- ENGELS, Friedrich. As origens da família, da propriedade privada e do Estado. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1987.

- ENRIQUEZ, Eugène. Da horda ao Estado - psicanálise do vínculo social. Rio de Janeiro, Zahar, 1990.
- FORTES, Luis Roberto Salinas. Paradoxo do espetáculo: política e poética em Rousseau. Tese de Livre Docência em Filosofia, USP, São Paulo, 1983.
- FOUCAULT, Michel. História da sexualidade - a vontade de saber. vol. I, 8 ed. Rio de Janeiro, Graal, 1985a.
- _____ História da sexualidade - o uso das prazeres. vol. II, 4 ed. Rio de Janeiro, Graal, 1985b.
- _____ Microfísica do poder. 6 ed. Rio de Janeiro, Graal, 1986.
- _____ Vigiar e punir. 5 ed. Petrópolis, Vozes, 1987.
- FREIRE, Roberto. Soma - uma terapia anarquista. vol. 1 e 2, Rio de Janeiro, Guanabara, 1988.
- FREUD, Sigmund. Obras completas. 4 ed. Madrid, Biblioteca Nueva, 1981.
- FROMM, Erich. O medo à liberdade. 14 ed. Rio de Janeiro, Guanabara, 1986.
- GABBI JR., Osmyr Faria. Freud: racionalidade, sentido e referência. Coleção CLE vol. 13. Campinas, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, 1994.
- GABRIEL, Yannis. Freud e a sociedade. Rio de Janeiro, Imago, 1988.
- GAIARSA, José Ângelo. Respiração e angústia. São Paulo, Informática, 1971.
- _____ Reich - 1980. 3 ed. São Paulo, Ágora, 1982.
- _____ Couraça muscular do caráter. 4 ed. São Paulo, Ágora, 1984.
- _____ Sexo, Reich e eu. 4 ed. São Paulo, Ágora, 1985.
- _____ O corpo e a terra. São Paulo, Ícone, 1991.
- _____ A estátua e a bailarina. 3 ed. São Paulo, Ícone, 1995.
- _____ Sobre uma escola para um novo homem. São Paulo, Gente, 1995.
- GANTHERET, François et alli. Psicanálise: fatores sócio-políticos. Porto, Rés, 1976.
- GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. Introdução à matapsicologia freudiana. vol. III. Rio de Janeiro, Zahar, 1995.
- GAY, Peter. Freud - uma vida para o nosso tempo. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.
- GOLDSCHMIDT, Victor. A religião de Platão. São Paulo, Difusão Européia do Livro, s/d.

- GUATTARI, Félix. Revolução molecular: pulsações políticas do desejo. 3 ed. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- _____ O inconsciente maquínico: ensaios de esquizo-análise. Campinas, Papirus, 1988.
- _____ As três ecologias. Campinas, Papirus, 1990.
- GUATTARI, F. & ROLNIK, S. Micropolítica: cartografias do desejo. 2 ed. Petrópolis, Vozes, 1986.
- GUERIN, Daniel. Um ensaio sobre a revolução sexual. São Paulo, Brasiliense, 1980.
- HIGGINS, Mary Boyd (ed.). Beyond psychology - letters and journals 1934-1939. New York, Farrar, Straus and Giroux, 1994.
- HIGGINS, M. & RAPHAEL, C. (org.). Reich fala de Freud. Lisboa, Moraes, 1979.
- HOBBS, Thomas. Leviatã. Os pensadores. 2 ed. São Paulo, Abril Cultural, 1979.
- IBSEN, Henrik. Peer Gynt. Buenos Aires, Hispamérica, 1985.
- KALIVODA, R. Psicanálise e sociologia - por uma síntese antropológica. São Paulo, Nova Crítica, 1969.
- KANT, I. "Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita" In GARDINER, Patrick. Teorias da história. 3 ed. Lisboa, Fund. Calouste Gulbenkian, 1984.
- LA BOÉTIE, Etienne de. Discurso da servidão voluntária. 4 ed. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- LAPASSADE, Georges. La bio-energia - ensayo sobre la obra de W. Reich. 5 ed. Buenos Aires, Gedisa, 1982.
- LAPLANCHE, Jean. A sublimação - problemáticas III. São Paulo, Martins Fontes, 1989.
- LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B. Vocabulário da psicanálise. 2 ed. São Paulo, Martins Fontes, 1992.
- _____ Fantasia originária, fantasias das origens, origens da fantasia. Rio de Janeiro, Zahar, 1988.
- LE BON, Gustave. Psicologia das multidões. Rio de Janeiro, F. Briguiet & Cia., 1954.
- LEBRUN, Gérard. Passeios ao léu. São Paulo, Brasiliense, 1983.

- _____ “Surhomme et homme total” In Manuscrito. Revista de filosofia, vol. II, n. 1. Unicamp, Campinas, 1978.
- LENOBLE, Robert. História da idéia de natureza. Lisboa, Edições 70, s/d.
- LEOPOLDO E SILVA, Franklin. Bergson: intuição e discurso filosófico. São Paulo, Loyola, 1994.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Antropologia estrutural dois. 2 ed. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1987.
- LÖWY, Michel. Romantismo e messianismo. São Paulo, Perspectiva/Edusp, 1990.
- LÖWY, M. & SAYRE, R. Revolta e melancolia: o romantismo na contramão da modernidade. Petrópolis, Vozes, 1995.
- MALINOWSKI, Bronislaw. A vida sexual dos selvagens. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1982.
- MANN, William Edward. Orgônio, Reich e Eros: a teoria da energia vital de Wilhelm Reich. São Paulo, Summus, 1989.
- MAQUIAVEL, Nicolau. O príncipe. Os pensadores, 4 ed. São Paulo, Nova Cultural, 1987.
- MARCUSE, Herbert. Eros e civilização. 8 ed. Rio de Janeiro, Guanabara, s/d.
- MARONI, Amnérís. “Jung e Rousseau: a questão do mal” In Revista Jungiana da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica. n. 13, São Paulo, Palas Atena, s/d.
- _____ “Jesus, Narciso e Sócrates” In Revista Ideias. Campinas, Unicamp, IFCH, no prelo.
- MENDEL, Gérard. Sociopsicoanálisis. vol. 1, 2 e 3. Buenos Aires, Amorrortu, 1974.
- MENEZES, Paulo Roberto (ed.). Revista Tempo Social. vol 7. FFLCH, USP, São Paulo, 1995.
- MEZAN, Renato. Freud, pensador da cultura. 5 ed. São Paulo, Brasiliense, 1990.
- MICELA, Rosária. Antropologia e psicanálise - uma introdução à produção simbólica, ao imaginário, à subjetividade. São Paulo, Brasiliense, 1984.
- MITCHELL, Juliet. Psicanálise e feminismo - Freud, Reich, Laing e as mulheres. Belo Horizonte, Interlivros, 1979.
- NAFFAH NETO, Alfredo. O inconsciente como potência subversiva. São Paulo, Escuta, 1991.
- NAVARRO, Federico. Caracterologia pós-reichiana. São Paulo, Summus, 1995.
- NIETZSCHE, Friedrich. A genealogia da moral. São Paulo, Moraes, s/d.

- _____ Além do bem e do mal. São Paulo, Cia. das Letras, 1992.
- OSBORN, Reuben. Psicanálise e marxismo. Rio de Janeiro, Zahar, 1966.
- PICHON-RIVIÈRE, Enrique. O processo grupal. 5 ed. São Paulo, Martins Fontes, 1994.
- PLATÃO. Fedro. Lisboa, Verbo, 1973.
- _____ A República. 6 ed. Lisboa, Fund. Calouste Gulbenkian, 1990.
- PRADO JR., Bento (org.). Filosofia da psicanálise. São Paulo, Brasiliense, 1991.
- RAKNES, Ola. Wilhelm Reich e a orgonomia. São Paulo, Summus, 1988.
- REICH, Annie. Se teu filho pergunta. Rio de Janeiro, Espaço Psi, 1980.
- REICH, Peter. Libro de ensueños. Barcelona, Laertes, 1978.
- REIS, Alberto et alli. Teorias da personalidade em Freud, Reich e Jung. São Paulo, EPU, 1984.
- REIS, Fábio Wanderley. Política e racionalidade. Belo Horizonte, Estudos sociais e políticos - 37, Revista brasileira de estudos políticos, 1984.
- RIEFF, Philip. O triunfo da terapêutica. São Paulo, Brasiliense, 1990.
- ROAZEN, Paul. Freud: pensamento político e social. São Paulo, Brasiliense, 1973.
- _____ Freud e seus discípulos. São Paulo, Cultrix, 1978.
- ROBINSON, Paul. A esquerda freudiana. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1971.
- RODRIGUES, A. Jacinto. Viva Reich!. Porto, Edições Afrontamento, 1982.
- ROUANET, Sérgio Paulo. Teoria crítica e psicanálise. 3 ed. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1989.
- _____ A razão cativa. 3 ed. São Paulo, Brasiliense, 1990.
- _____ Mal-estar na modernidade. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. Os devaneios do caminhante solitário. 2 ed. Brasília, Ed. UnB/Hucitec, 1986.
- _____ Do contrato social. 4 ed. Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1987.
- _____ Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. 4 ed. Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1988.
- _____ Emílio ou Da educação. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1992.

- _____ “Lettres a Malesherbes” In Oeuvres complètes. vol. I. Paris, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1959.
- _____ “Fiction ou morceau allégorique sur la révélation” In Oeuvres complètes. vol. IV. Paris, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1959.
- ROZITCHNER, León. Freud e o problema do poder. São Paulo, Escuta, 1989.
- RYCROFT, Charles. Reich. Barcelona, Grijalbo, 1973.
- SAMUELS, Andrew. A psique política. Rio de Janeiro, Imago, 1995.
- SCHORSKE, Carl. Viena fin-de-siècle - política e cultura. São Paulo, Companhia das Letras, 1990.
- SÈVE, Lucien et alli. Para uma crítica marxista da teoria psicanalítica. São Paulo, Edições Mandacaru, 1990.
- SHARAF, Myron. Fury on earth: a biography of Wilhelm Reich. New York, Da Capo Press, 1994.
- SINELNIKOFF, Constantin. La obra de Wilhelm Reich. México D.F., Siglo XXI, 1971.
- SOUZA, Paulo César (org.). Sigmund Freud & o gabinete do dr. Lacan. São Paulo, Brasiliense, 1989.
- STAROBINSKI, Jean. Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo. São Paulo, Cia das Letras, 1991.
- TALLAFERRO, Alberto. Curso básico de psicanálise. São Paulo, Martins Fontes, 1989.
- WAGNER, Cláudio M. Freud e Reich: continuidade ou ruptura? São Paulo, Summus, 1996.