

Os Visitantes da Noite- Uma Parábola Sobre Petrificações-

GlauCIA Dunley

Psicanalista, médica(UFRJ, mestre em Teoria Psicanalítica(UFRJ), doutora em Comunicação e Cultura (UFRJ); professora universitária.

End/cons.Rua Pereira da Silva 529, Laranjeiras- 22221-140-RJ; telefax (21)25577184.

Resumo

Inspirada no filme OS VISITANTES DA NOITE, de Marcel Carné, 1942, uma parábola contra as forças totalitárias vigentes durante a ocupação da França pelos alemães, pretendo introduzir neste artigo três conceitos pertencentes à filosofia de Nietzsche – o niilismo, a vontade de poder e o pensamento do eterno retorno – que funcionam aqui como operadores na leitura que faço da obra de Freud. Minha perspectiva é que estes conceitos portadores de estranheza possam fazer vacilar nossas certezas, nossas petrificações como psicanalistas instituídos ou não, e nos ajudar a refletir sobre os destinos e devires contemporâneos da psicanálise.

Palavras-Chaves: *Estranheza – Petrificações – Psicanálise – Niilismo – Vontade de poder.*

Night Visitors – An allegory about petrifications in psychoanalysis

Abstract

Inspired by Marcel Carné's movie "Les visiteurs du soir", an allegory against the totalitarian power present in France during German occupation in the Second World War, I intend to work in three concepts belonging to Nietzsche's philosophy – nihilism, will for power, and eternal recurrence – which shall be the operators in my critical reading of Freud's work and of the actual state of psychoanalysis. My objective is that these concepts, owners of strangeness, might transform our certainties (that I called "petrifications") in uncertainties, stimulating the raise of the radical doubt in order to obtain a productive and contemporary knowledge in psychoanalysis.

Key-words: Strangeness – Petrifications – Psychoanalysis – Nihilism – Will for power

OS VISITANTES DA NOITE

- UMA PARÁBOLA SOBRE PETRIFICAÇÕES-

Este título alude ao belo filme de Marcel Carné, “Os visitantes da noite”, de 42, no qual o cineasta constrói uma parábola para afirmar alguns valores fundamentais, como o amor e a liberdade, numa França ocupada pelos alemães. Carné contextualiza a cena do filme no final da Idade Média, numa noite em que dois menestres, um homem e uma mulher, chegam ao castelo de um conde que está se casando, em um patente jogo de interesses. Os dois menestres, enviados pelo Diabo, seduzem os noivos, desfazendo o casal, para abandoná-los em seguida. O menestrel, entretanto, se apaixona pela jovem, e ela por ele, o que exaspera o Diabo, cujo projeto era apoderar-se da moça, destruindo o amor. Ele passa então a criar uma série de impedimentos para tornar impossível o encontro dos dois, inclusive, acorrentando-os. Porém a força do amor os liberta, levando-os a um jardim onde enfim se encontram e se abraçam. É inesquecível a cena final do filme onde os dois amantes, transformados em estátuas de pedra, fazem ressoar cada vez mais alto as batidas de seus corações, resistindo assim à petrificação e ao aniquilamento comandados pelo desejo de dominação do Diabo, encarnação no filme das forças totalitárias vigentes naquela época sob a forma do nazismo.

Através desta parábola, pretendo introduzir aqui três idéias ou conceitos “visitantes”, pois pertencem a um alhures, à filosofia nietzschiana, esperando que estes estrangeiros portadores da estranheza possam fazer vacilar algumas certezas e petrificações da *práxis* psicanalítica, colaborando para uma reflexão sobre os destinos e devires atuais da psicanálise. Eles são: o niilismo, a vontade de poder e o pensamento do eterno retorno.

Considero, sobretudo em um contexto psicanalítico, a pertinência de se realizar contemporaneamente um retorno ao trágico. Mais além, um eterno retorno ao trágico como origem e destino para a psicanálise, a partir do qual estaria sendo reconhecido incessantemente o legado de Sófocles como primeira inscrição da psicanálise, em anterioridade lógica e cronológica à sua segunda inscrição como ciência moderna no século XIX. Talvez só assim seja possível resistir, com alegria, à ordem nihilista instituída em certos setores da psicanálise, onde, para espanto de muitos, a própria ordem simbólica se empobreceu, através das ritualizações dos dispositivos e das formações dos psicanalistas. Talvez um tal retorno ao trágico propicie *um novo bater de corações*- diante de uma psicanálise que volte a ser risco e transgressão- apesar das possíveis petrificações institucionais e conceituais, inerentes ao movimento psicanalítico, como sua própria neurose, e que têm minado as relações dos psicanalistas entre si e com a psicanálise.

Entendo que a psicanálise precisa se ultrapassar, ultrapassando incessantemente o seu próprio destino, instalando-se cada vez mais no seu ser de conjuntura (o que ela foi, é, e será em um determinado momento) a fim de procurar atingir formas mais complexas e leves. Onde, libertada de suas certezas (de seu destino metafísico, como pretendo mostrar), ela poderá acolher seus devires ético, estético, clínico e político –ou seja, fazer emergir sua potência trágica. E talvez então, neste porvir, se livrar dos ressentimentos correlativos às suas certezas, deixando livre a sua potência para empunhar o arco de seus conceitos, tensionando sua corda ao máximo até conseguir fazê-los passar ao limite, criando conceitos de fronteira, novos valores de força para os conceitos.

Isto Freud nos indica, como um apelo a também fazer, ao estender ao máximo, por duas vezes, as tensões internas do conceito fundamental de inconsciente. Pela primeira vez, ao criar o conceito de pulsão como um conceito-limite, problematizando o limite entre o psíquico e o somático, e, quem sabe, entre o demasiadamente humano e o

sobre-humano; e, pela segunda vez, ao transvalorá-lo na segunda tópica, ao conferir-lhe, sob os auspícios da pulsão de morte, a radicalidade de sua potência trágica. Isto é, extraindo do conceito de inconsciente, por transvalorações sucessivas, um outro conceito fundamental que pudesse sustentar a idéia de um psiquismo subjogado pelas intensidades, sempre estranhas e desprazerosas. Ou ainda, a idéia de um psiquismo no qual a força pulsional fosse responsável pela sua indeterminação e por nosso desamparo, por nossa perdição, onde paradoxalmente se abriga uma certa redenção.

Esperando que um tal retorno seja em tudo uma afirmação das forças ativas que nos impelem a valorar a psicanálise como um pensamento da diferença, e, portanto, do múltiplo e para muitos, proponho que ao acolhermos estes “estranhos visitantes”, dos quais passo a falar em seguida, e ao admitirmos ser seus reféns, caminhemos na direção de transformar o niilismo passivo, do qual nos fala Nietzsche, numa forma mais ativa, que viabilize o acesso ao outro sem mistificações, a ponte sobre o abismo, e seja capaz de convocar o eterno retorno do mesmo, onde o *mesmo* é seleção, é positividade, pois que se afirma tragicamente a cada vez que retorna.

Lembrando ainda com Nietzsche que “Freud está morto”, resta-nos realmente criar novos valores, novas líras para a psicanálise, pois nesta formulação vige a suspeita de que os valores dos conceitos desde sempre sustentados pela psicanálise tenham entrado em declínio, não possuindo mais eficácia para sustentar um diálogo com um mundo avassalado, entre outras coisas, pelo Terror.

Este último será aqui pensado à luz de alguns textos de Heidegger, e de uma contribuição de A.Abranches sobre o 11 de Setembro, permitindo que o Terror seja considerado, segundo minha leitura, *destino da técnica* (e não rastro) ao realizar ou consumir -de forma radical e estranha- a última forma da vontade de poder que anima a metafísica como *vontade de vontade*. Ao aproximá-lo de um devir-terror da técnica, está-se afastando a possibilidade de que lhe seja atribuída uma origem na transcendência dos fanatismos religiosos, o que pode nos abrir muitos caminhos, inclusive para

repensar a barbárie em suas formas contemporâneas, não necessariamente atribuindo-as aos excluídos transformados (ainda por cima) em bodes-expiratórios. Pensá-la também como o frio gume de nossa indiferença.

Acredito que resida nesta trama, desencadeada pelos três estranhos visitantes [e que inclui igualmente o imbricamento entre metafísica, técnica, nihilismo, vontade de poder, terror, eterno retorno], a possibilidade de inserir a metapsicologia das pulsões, esta mitologia da razão freudiana, no projeto historial de longa duração do Ocidente (vinte e quatro séculos de metafísica), permitindo-lhe encontrar efetivamente seu valor, seu sentido e sua diferença na medida em que a sua historicidade é reconhecida como pertencente a este processo, nem que seja para lhe fazer resistência, como forma de pensamento trágico na passagem da Modernidade para a Contemporaneidade (Dunley, 2001). Sem o quê, a psicanálise não estaria habilitada constitutivamente para participar deste tipo de análise da cena contemporânea.

Lembro apenas que meu objetivo principal é jogar luz, nem que seja indiretamente ao suscitar questões pertinentes a esses breves comentários, sobre o modo de funcionamento da psicanálise contemporânea, admitindo a psicanálise em sua duração como rebento deste projeto ocidental, e em relação ao qual ela tem uma relação ambivalente, ora participando de suas certezas e de sua vontade de objetivação, ora resistindo-lhe como pensamento da diferença e paixão do paradoxo, como o atestam os seus diversos momentos.

Talvez só assim (neste encadeamento), se possa pensar com alguma gravidade sobre as chamadas novas formas de subjetivação, que mal escapam de serem taxadas de “novas subjetividades”, como um correlato ou contrapeso explícito das novas tecnologias. Procurarei mostrar, com algumas observações, como esta apelação diz respeito à vontade de poder em obra no projeto metafísico, ao qual a psicanálise como ciência moderna está de alguma forma subsumida, e que chega ao máximo de sua

vontade de objetivação e de disponibilização do real, tomando agora como objeto de estudo a “matéria” humana no seu aspecto psíquico.

Só assim também, e com a mesma gravidade, possamos nos deter nas novas formas de sociabilidade num mundo dito sem Deus por Nietzsche, ao constatar o niilismo dominante na Modernidade já se vão pouco mais de cem anos, proveniente da derrocada dos valores supremos (indicada e perpetrada em grande parte por ele próprio, com o seu martelo).

Acredito que vivemos atualmente em meio a um deslocamento das forças comprometidas no jogo ambivalente do homem em relação às idéias de garantia -que estão por trás destes valores supremos-, e das quais a idéia de Deus é o carro-chefe em relação aos outros “mais altos valores” (como o Bem, a Verdade, a Eternidade, o Ser), também em declínio ou em descrédito.

Este deslocamento que se manifesta como endurecimento em favor das certezas ou garantias (embora toda uma aparente flexibilização), e não da potência de criação, que pressupõe o desamparo, talvez esteja na origem da falta de estranheza com que as sociedades contemporâneas experimentam os extraordinários feitos da tecnologia -já prenunciados por Freud em O mal estar da civilização-, banalizando-os, ou naturalizando-os. Isto nos abre caminhos para pensarmos que esta falta de estranheza esteja vinculada a uma impossibilidade do homem contemporâneo em admitir o seu desamparo real.

Em “O estranho”, Freud nos diz que para experimentarmos a angustiante estranheza não é suficiente que “aquilo que deveria ter ficado oculto tenha se manifestado”, conforme a novidade trágica trazida por Schelling, mas que este retorno do recaiado implicado na estranheza se acha necessariamente associado a complexos infantis reativados ou a convicções primitivas (aparentemente) superadas, que, então, vacilam, como a de que seja possível viver num mundo sem garantias sem experimentar terror.

Poderíamos dizer com Hölderlin que “onde mora o perigo, é lá que também cresce o que salva”, e dar ao Terror contemporâneo esta função de reapresentar radicalmente o desamparo do homem ao homem. Técnica esta que em um momento pré-metafísico os gregos utilizavam de forma sublime em suas tragédias, apresentando o real do ser, o terror diante do acaso e da onipotência do destino. Isto foi engolido por vinte e quatro séculos de metafísica que, na sua vontade de certeza e de imortalidade, recusou o mais familiar (a morte, outros afetos além do desamparo, o corpo) e o diferente, tido como bárbaro, excluindo os povos do Oriente, e praticando sua dominação sobre eles, deixando-nos como sujeitos e vítimas de nosso próprio projeto ocidental - niilistas na modernidade e indiferentes na contemporaneidade.

Em Vontade de Potência (1887), no Aforismo 2, Nietzsche se pergunta: “O que significa *niilismo*?” E ele responde: “que os valores supremos, os mais altos, se desvalorizaram”. Mais adiante, ele usará o termo “decomposição” ou “putrefação” dos valores.

No mesmo Vontade de Potência, na parte relativa aos fragmentos recolhidos entre 1884 e 1888, ele dirá que “o niilismo está às portas” e indaga de onde vem esse “mais sinistro e mais inquietante de todos os hóspedes”. Continua dizendo que seria um erro atribuir aos estados de indigência social, de degeneração fisiológica, ou de corrupção, a causa do niilismo, compreendido (também) como uma recusa em atribuir e reconhecer valores, sentido na vida, e baseando-se numa vontade de nada. Sua causa residiria na visão cristã do mundo. Mas não só, acredito eu. Ele próprio, no texto, deixa que o termo grego *septikós* (que causa putrefação, decomposição) se embaralhe com *skeptikós* (cético), numa busca certa, ao meu ver, de dar origem para esta desvalorização-decomposição no ceticismo, como pensamento ou atitude onde fica recusada a certeza sobre qualquer conhecimento, como ponto máximo de petrificação da racionalidade que se iniciou com Sócrates e Platão, constituindo no final um mundo de

pura descrença. Aliando-se só então, como numa somação de forças, ao poder da interpretação cristã do mundo.

Em “A palavra de Nietzsche” – Deus está morto”, Heidegger acrescenta, respondendo a Nietzsche, que pertence ao caráter inquietante deste mais “sinistro de todos os hóspedes” o fato dele não poder nomear sua própria origem. Lembro Derrida quando este diz que a hospitalidade absoluta dada por um anfitrião requer que sua casa seja aberta tanto para o estrangeiro com nome e origem quanto para o outro absoluto, desconhecido, anônimo, ao qual não é pedida reciprocidade, nem mesmo o seu nome. Portanto, de acordo com as leis da hospitalidade (incondicional), seria possível receber neste texto de psicanálise o *outro absoluto* – o niilismo como o mais sinistro dos hóspedes. Lembro apenas que ela pressupõe uma ruptura com a hospitalidade do senso comum, condicional, do “pacto” da hospitalidade. Considero importante dar este destaque à hospitalidade incondicional, uma vez que ela ameaça as sociedades (inclusive as psicanalíticas) que fizeram da quietude dos pactos, da conspiração do silêncio, um modo de totalizar o poder, fragmentando as responsabilidades.

Ainda neste belo texto, Derrida nos lembra que “*hostis*” é, em latim, hóspede e inimigo e responde à hospitalidade que lhe damos a modo de um *espectro*, que não admite ser esquecido. Resta nos perguntar *quem estaria sendo esquecido*.

Em O insensato, aforismo 125 de A Gaia Ciência (publicada em 1882, um ano antes de Zarathustra), Nietzsche se refere pela primeira vez à morte de Deus, como a constatação do niilismo na Modernidade, proveniente da já comentada desvalorização dos fundamentos que outrora sustentavam o projeto ocidental. A fé no Deus cristão, e toda crença no supra-sensível, deixou de ser plausível, na medida em que se constatou a impossibilidade de realização desse mundo ideal. A efetividade desses valores tornou-se incerta, até que acabaram por se mostrar como valores sem eficácia, já que não garantem as vias e os *meios* de realizar os fins por eles propostos. Isto entra em rota de colisão com a essência da metafísica, que é, segundo Heidegger, uma *vontade de poder*

que procura se afirmar pelas certezas e garantias, e onde residiria a essência do niilismo, diferentemente do que propõe Nietzsche [o que certamente daria sentido a uma substituição dos valores do mundo supra-sensível pela “civilização” tecnológica da contemporaneidade, no ápice da sua vontade de controlar a vida pela técnica].

Vontade de poder esta que, enquanto *vontade de vontade*, e em um contexto maior do meu estudo atual¹, pode ser compreendida ou construída como uma vontade múltipla, constituindo-se por vários componentes, por várias forças, como vontade de organizar, de calcular, de investigar, de potência (a de Nietzsche), a de apoderamento (a *Bemächtigungstrieb* freudiana), de aniquilar (a *Gewaltigungstrieb*) e a vontade de criar, nela incluindo a vontade de arte. Esta certamente não fez parte do projeto metafísico, pois tratou de ser banida com a morte da Tragédia, perpetrada por Sócrates e Eurípidés, manifestação maior da vontade helênica de arte.

Talvez, no teatro trágico de Sófocles, tenha sido proposto pela primeira vez o afastamento do divino, diante da vontade de potência, como vontade de arte, explicitada no milagre grego, que é humano. A partir do banimento dos poetas trágicos e da democracia, como propõe Platão na República, o jogo de forças pendeu em favor da vontade de racionalidade, de metafísica, que, na modernidade se manifestou pela vontade de investigação e controle da Natureza, encarnadas pela ciência e pela técnica modernas na continuidade do projeto ocidental, cuja essência já foi exposta.

Voltando a Nietzsche, o insensato é o homem que matou Deus, é o homem moderno, o homem reativo, “o mais feio dos homens”. *A morte de Deus* é o ponto de partida da filosofia de Zaratustra –de um Nietzsche contemporâneo, talvez-, permitindo, ao meu ver, marcar *avant la lettre* a charneira da modernidade com a contemporaneidade.

Zaratustra vive na época de Nietzsche, isto é, na época de Freud, e pressupõe que todos os seus contemporâneos sabem da morte de Deus, embora possam não querer

saber dela. Segundo a leitura crítica de Roberto Machado em *Zaratustra-Tragédia nietzschiana, a morte de Deus* cria um vazio que abre duas possibilidades: ele pode ser acentuado pelo *último homem*, para quem não há mais valor [a vontade de nada do niilismo passivo], não sabendo o que é amor, criação, desejo, desistindo do que é penoso para conquistar segurança e conforto, e acreditando apenas que todos são iguais e vivem para pequenos prazeres; **ou** preenchido pelo *super-homem*, que é uma direção de autosuperação na criação de novos valores que visam à balizar a direção da Terra, do homem como homem, como ponte ou corda sobre o abismo, como acesso para si e para o outro, e, portanto, de tão ocupado com as coisas deste mundo, ser capaz de abdicar de um além-mundo (tido como recompensa pela persistência no ideal ascético), voltando-se para a partilha e convocando o pensamento do eterno retorno.

O eterno retorno de Nietzsche é uma ética trágica, levando quem o convoca a desejar que retorne tudo aquilo que já foi. Nisto reside a estratégia, a *métis* ou astúcia de Nietzsche, para reconciliar o homem com o passado, retirando da vontade de poder o ressentimento do homem (reativo) em relação ao tempo que passou, ao que já foi e não é mais, libertando assim a vontade de poder do peso deste ressentimento contra o tempo, e transformando-a só então numa vontade ativa, efetivamente vontade de potência. Em outras palavras, um pensamento ético capaz de acolher a dor e a alegria que algum dia significaram o seu desejo, abolindo a oposição de valores e admitindo a sua convivência paradoxal. O que pode também ser colocado como um dionisíaco sim ao mundo.

Vou considerar este dionisíaco sim ao mundo, ainda por-vir, como um (eterno) retorno do dionisismo pré-metafísico, ou seja, trágico, ao qual poderemos tender caso façamos a passagem do niilismo passivo para o ativo, que é justamente o da direção do super-homem que defende o pensamento do eterno retorno. Diferentemente de Nietzsche e de Heidegger quanto à essência ou origem do niilismo, considero este último como uma forma degradada, *máscara* cansada ou ébria do dionisismo depois de

¹ DUNLEY, Gláucia. *A festa tecnológica- O trágico e a crítica da cultura informacional contemporânea*.

vinte e quatro séculos da morte da tragédia, quando ele era sua força essencial. Um acontecimento desapropriante da vontade helênica quando então se deu a usurpação da vontade de arte, como vontade de criar, pela vontade de racionalidade da metafísica.

Na pista do *hostis*, do hóspede ou visitante que à moda de um *espectro* não permite ser esquecido, pergunto como seria possível então reconhecer um deus que não se conhece? Principalmente se este deus gosta de se apresentar mascarado? Tal como os três estranhos visitantes que procurei trazer, sendo um deles o niilismo, o estatuto de estrangeiro marca profundamente a personalidade de Dioniso, assim como sua vocação de se revelar mascarado. A máscara é uma insígnia de sua divindade que lhe permite se metamorfosear em cada aparecimento, ou epifania. Ele é sempre um estrangeiro, uma forma a identificar, uma máscara que o oculta ao mesmo tempo que o revela.. Sendo um *xenós* que penetra em territórios diferentes, Dioniso requer o tipo de relação que pode solicitar um estrangeiro grego: a hospitalidade particular de um anfitrião, que se encarregue de acolhê-lo e protegê-lo. Entretanto, o filho de Zeus e Semelé não é apenas um estrangeiro impaciente de se metamorfosear em hóspede durante as festas de estrangeiros, como outros estrangeiros de linhagem divina. Ele é um estrangeiro portador da estranheza, uma estranheza que se difunde pelas vias do desconhecimento, do não reconhecimento.

O que esta sugerida petrificação do dionisismo sob a máscara do niilismo, que acabo de tentar propor, poderia nos ajudar a pensar sobre o nosso estado de coisas na psicanálise?

Em “Spéculer sur Freud”, em *La Carte Postale*, Derrida coloca que Freud nega sua dívida em relação à filosofia, principalmente a de Nietzsche, cujo nome ele nem mesmo cita ao falar de eterno retorno do mesmo em “O estranho”. É uma questão para os psicanalistas. Lembro apenas que, mais do que recusar-se a nomear a contribuição de Nietzsche, o que a sua inúmeras vezes demonstrada honestidade intelectual não nos

permitiria supor, Freud estava interessado em ficar livre de influências, segundo suas próprias palavras em uma de suas correspondências. Lembro também, recusando a dita dívida de Freud com a filosofia, alguns fatos: a vontade de metafísica como vôo especulativo expressa pelo criador da psicanálise numa carta a Fliess; sua produção metapsicológica dos anos 1914 e 15 e a radicalização deste vôo especulativo a partir dos anos 20 em torno da pulsão de morte [“A especulação psicanalítica atribui a Eros uma atuação desde o início da vida como pulsão de vida, oposta à pulsão de morte, vida esta que surge da animação do inorgânico, e tenta esclarecer *o mistério da vida* pela formulação destas duas pulsões que desde o princípio de tudo lutam entre si”]. É importante ressaltar a diferença de seu vôo metafísico em relação à metafísica clássica, uma vez que este se constrói paulatinamente como paixão do paradoxo e da indecidibilidade, cuja elaboração parece chegar a seu ápice no entrecruzamento de “Para além do princípio do prazer”, “O ego e o id” e “O problema econômico do masoquismo”, quando ele fala da autonomia de Eros e Tanatos, dando a entender que as relações entre o princípio de prazer e a pulsão de morte ficam indecidíveis, parecendo sugerir que elas estarão sempre sendo relançadas, como num jogo de dados, sem um vencedor da luta *a priori*, pressupondo um jogo de forças, e não um determinismo pré-estabelecido de forças, onde as cartas já estariam marcadas. Isto me parece fundamental para a clínica, para a vida, “a única que realmente merece ser vivida”.

Para finalizar, lembro que se a filosofia recusou a morte, a crueldade, os afetos e o corpo (com honrosas exceções) -em outras palavras, a existência em seu ser dionisíaco- Freud não se furtou às estranhezas, às saídas de si, pelas quais se manifestam o mais próximo e o mais longínquo dos fatos e *pathos* humanos - o horror de uma existência sem garantias e o medo da morte.

Para finalizar, transcrevo o comentário apaixonado dirigido por Arnold Zweig a Freud em sua correspondência e que fala destas possibilidades: “Estou escrevendo um artigo cujo nome é *Freud supera Nietzsche*, pois o Sr. conseguiu reunir na mesma

pessoa Apolo e Dioniso, as duas tendências, a do Ocidente e a do Oriente, e, através da psicanálise, conseguirá *despetrificar* lentamente a humanidade”.

Esperando que a psicanálise se torne contemporaneamente o que ela é, segundo o apontamento essencial feito por Zweig, acho que terei atingido meu objetivo ao escrever este artigo, que se iniciou com uma parábola sobre petrificações, se tiver conseguido, na bela expressão de Deleuze, fazer correr um pouco de sangue de Dioniso nas veias de Apolo.

Glaucia Dunley

Psicanalista, médica-UFRJ, mestre em Teoria Psicanalítica-UFRJ, doutora em Comunicação e Cultura-UFRJ; professora universitária; autora dos livros: *O silêncio da Acrópole –Freud e o trágico- Uma ficção psicanalítica* (Fiocruz/Forense Universitária, 2001), *Sexualidade e educação: um diálogo possível* (Ed. Gryphus, 1999); *A festa tecnológica –O trágico e a crítica da cultura informacional contemporânea* (Ed. Fiocruz/Ed. Escuta, no prelo)

End/cons.Rua Pereira da Silva 529, Laranjeiras- 22221-140-RJ; telefax (21)25577184.

e-mail:glauca dunley@aol.com

Referência Bibliográfica:

- DUNLEY, G.: *O Silêncio da Acrópole – Freud e o Trágico: Uma ficção psicanalítica*, Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária e Editora Fiocruz, 2001.
- FREUD, S.: *Obras Completas*. Madri: Biblioteca Nueva, 1973, Vols. II e III.
- HEIDDEGGER, M. *Éssais et conférences*. Paris: Gallimard, 1958.
- HEIDDEGGER, M. *Chémins qui ne mènent nulle part*. Paris: Gallimard, 1962.

- NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos Ídolos*. Rio de Janeiro: Relume –Dumará, 2000.
- NIETZSCHE, F. *Le gai savoir – Fragments posthumes (été 1881 – été 1882)*. *Oeuvres philosophiques complètes*. Vol. V. Paris: Gallimard, 1982.
- NIETZSCHE, F. *Humain, trop humain – Fragmentes posthumes (1876-1878)*. *Oeuvres philosophiques complètes*. Vol. III. Paris: Gallimard, 1988.
- NIETZSCHE, F. *Par delà bien et mal – La généalogie de la morale* *Oeuvres philosophiques complètes*. Vol. VII. Paris: Gallimard. 1971.
- NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*. Curitiba: Hemus, 2000.
- MACHADO, R. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- MACHADO, R. *Zaratustra – Tragédia nietzschiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- MACHADO, R. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Graal, 1990.