

Nietzsche e Freud: a morte de Deus entre luto e melancolia

Nietzsche and Freud: God's death between mourning and melancholy

Reginaldo Oliveira Silva

Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Resumo

Em A Gaia ciência Nietzsche atribui dois sentidos para a morte de Deus: primeiro como assassinato, depois como surgimento de uma nova aurora, o prenúncio de novas esperanças. Em se tratando de assassinato e não simplesmente de morte, pode-se indagar se o ato por ele denunciado poderia ser pensado na perspectiva do assassinato do Pai primevo, o mito fundador elaborado por Freud; como aurora e abertura para novas esperanças, parece implicar num trabalho de luto a se consumir com a transvaloração da moral. Este artigo empreende uma reflexão nessas duas perspectivas, a fim de colocar em diálogo a filosofia e a psicanálise. Sob a hipótese de a morte de Deus ser a repetição do assassinato do Pai Primordial, coloca-se a problemática do luto e da melancolia como destinos possíveis do projeto de Nietzsche.

Palavras-chave: Nietzsche; Freud; Pai Primevo; assassinato de Deus.

Abstract

In A Gaia science Nietzsche attributes two senses to the death of God: first as murder, then as the emergence of a new dawn, the harbinger of new hope. In the case of murder and not simply death, one can ask whether the act denounced by him could be thought of in the perspective of the murder of the primeval Father, the founding myth elaborated by Freud; as dawn and openness to new hopes, seems to imply a work of mourning to be consummated with the transvaluation of morals. This article undertakes a reflection on these two perspectives in order to put philosophy and psychoanalysis in dialogue. Under the hypothesis that the death of God is the repetition of the murder of the Primordial Father, the problematic of mourning and melancholy as possible destinations of Nietzsche's project.

Keyword: Nietzsche; Freud; Primal father; murder of God.

Informações do artigo

Submetido em 04/07/2023

Aprovado em 17/12/2023

Publicado em 15/01/2024.

 <https://doi.org/10.25247/P1982-999X.2024.v24n1.p116-135>



Esta obra está licenciada sob uma licença
Creative Commons CC BY 4.0

Como ser citado (modelo ABNT)

SILVA, Reginaldo Oliveira. Nietzsche e Freud: a morte de Deus entre luto e melancolia. **Agora Filosófica**, Recife, v. 24, n. 1, p. 116-135, jan./abr. 2024.

1 INTRODUÇÃO

No Livro III de *A gaia Ciência*, aforismo 125, com as palavras do *homem louco*, Nietzsche faz ecoar o anúncio da morte de Deus. Síntese de um século que acredita se despedir do Cristianismo, a novidade da fala do louco não reside tanto em anunciar o óbvio. Ao entrar no mercado com uma lanterna à procura de Deus e provocar gargalhadas e zombarias entre os ali presentes, não faz ele senão preparar o terreno para a mensagem a seguir. Deus está morto, todos o sabem, e, ao que parece, menos o louco. No entanto, e eis a estratégia de Nietzsche, a diferença que pretende pontuar consiste em denunciar que Deus foi assassinado. Diz o homem louco: “*Nós o matamos – vocês e eu. Somos todos os seus assassinos*” (Nietzsche, 2001, p. 147). Em vez de um Deus refutado, como exprime ele nos aforismos 37 e 53 de *Além do bem e do mal*, surge aí um Deus assassinado; em vez de morte de Deus, Nietzsche prefere falar de assassinato de Deus.

O importante a ser destacado não é tanto o anúncio do que o século XIX, e o anterior, investiu e já sabe, sobretudo o que faz silenciar as gargalhadas é um não saber até então ignorado. Os que riram do louco não sabiam que a morte de Deus teria sido um assassinato, cuja tomada de consciência impele para a tarefa futura, conforme se observa no aforismo 343, desta vez no Livro V. O maior acontecimento recente, no dizer do filósofo, no qual “a crença no Deus cristão perdeu o crédito” (Nietzsche, 2001, p. 233), marca o crepúsculo do velho mundo e, com este, o desmoronamento da moral europeia sobre a qual foi e se mantinha edificada essa crença. A consciência da morte de Deus teria aqui um duplo sentido: tanto sugere a atitude de suspeita sobre o velho mundo cristão quanto indica o que resta a ser feito, a saber, o trabalho de transvaloração. Trata-se de um acontecimento-chave que marca uma nova época, embora a ser construída num porvir, mas que, em vez de consequências tristes e sombrias, traz uma nova aurora (Nietzsche, 2001, p. 234).

Entre a denúncia de um assassinato e a alegria do filósofo ante a abertura para uma nova esperança; entre a lanterna do louco, que lança luz sobre um aspecto ainda ignorado – a morte de Deus é, no fundo, um homicídio – e a tarefa que cabe ao homem moderno acolher, tem-se que o artifício da

lanterna do homem louco conclama para a saída do niilismo “nós, os impávidos”, título dado ao aforismo 343. Juntos, os aforismos podem ser interpretados como apelo ao trabalho do luto, não apenas ao reconhecimento de um “ato”, sobretudo à despedida de Deus, doravante objeto amado perdido. E, nesse ponto, a morte de Deus, em Nietzsche, remete ao mais arcaico assassinato do Pai Primordial, do qual se ocupa Freud em *Totem e tabu*, onde o psicanalista propõe, a partir dos resultados das investigações da psicanálise, um caminho de compreensão do começo originário da civilização e da moralidade. Como ato fundador da humanidade, o assassinato do Pai viria a se repetir, simbolicamente, na “refutação” de Deus, levada a cabo pela modernidade. Uma repetição cujas consequências levantam ainda outro questionamento, desta vez, evocando outro texto de Freud, *Luto e melancolia*, com o qual se pode problematizar a intenção da despedida proposta pelo filósofo alemão.

Dois problemas aí se colocam. O primeiro diz respeito ao caminho a ser tomado, a fim de defender que o assassinato de Deus é um deslocamento do assassinato do Pai Primevo, o que implica em investigar, de início, o percurso genealógico de Nietzsche em *Genealogia da moral*, dos ancestrais fundadores até o surgimento do Deus cristão. Aqui, não apenas se inscreve um elo entre o Livro III e o V de *A gaia ciência*, conforme acima sugerido, entre este último e a terceira fase dos escritos do filósofo, a da transvaloração, mas também entre a genealogia de Nietzsche e a de Freud, em *Totem e tabu*, quanto ao ato fundador da cultura e os seus deslocamentos. O segundo, mais restrito, permite lançar questões sobre o projeto de Nietzsche, ao indagar se do assassinato de Deus conduz-se para o luto ou para a melancolia.

2 A OBRIGAÇÃO DE VIVER EM SOCIEDADE COMO ATO FUNDADOR

A morte de deus, tarefa ansiada desde Marquês de Sade, em *A filosofia na alcova* de 1795, e Immanuel Kant, em “Resposta à pergunta: o que é o Esclarecimento?”¹ de 1784, e segue, talvez não mais de forma indireta nem

¹ No panfleto intitulado “Franceses, mais um esforço se quereis ser republicanos”, Sade (2000) defende que, deposta a cabeça do rei, resta destruir o cetro, o qual àquele conferia autoridade cesleste. “Eu vos repito, franceses”, conclama ele, “a Europa espera que vós a liberteis de uma vez do *cetro* e do *incensório*. Pensai que é impossível livrá-la da tirania real sem lhe quebrar ao

como tarefa futura, sobretudo como algo de que se deve fazer o luto, com Ludwig Feuerbach, em *Princípios da filosofia do futuro*² de 1843, e ecoa, após *A gaia ciência* e o que daí se abre para Nietzsche em sua obra, no célebre texto de Sigmund Freud *O futuro de uma ilusão*³ de 1927. Um evento, ou um ato, que permitiria unir Nietzsche e Freud, segundo parece entender Lacan (2008, p. 34) em *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Neste, o francês acredita ver, no momento em que o psicanalista alemão reencontraria o filósofo, as mesmas razões, a saber, que nos mitos da morte do pai, trata-se, para um, da regulação do desejo, para o outro, do início de uma nova aurora.

Ao percurso dessa articulação, a primeira palavra caberia a quem de início faz o anúncio, e neste ponto o que aparece em *A gaia ciência* teria de ser complementado com *A Genealogia da moral*, cujo propósito consiste em compreender a “moral da compaixão”, dominante no século XIX, sob o

mesmo tempo os freios da superstição religiosa” (Sade, 2000, p 127). O mesmo reclame, embora em letras diferentes, vem elaborado no ensaio de Kant (2005), que, ante a prerrogativa da autonomia, do servir-se do próprio entendimento e, com isto, libertar-se de todas as tutelas, uma vez que foi demovida a terrena, a do rei, doravante trata-se de destituir o clero do mesmo posto. Nas palavras do alemão, sobre a época do esclarecimento, diz ele ser “absolutamente proibido unificar-se em uma constituição religiosa fixa, de que ninguém tenha publicamente o direito de duvidar, mesmo durante o tempo de vida de um homem, e com isso por ssaim dizer aniquilar um período de tempo na marcha da humanidade no caminho do aperfeiçoamento” (Kant, 2005, p. 68-69). Em ambos os pensadores da ética moderna, a edificação do homem livre passa necessariamente pela destituição da autoridade divina, uma expectativa que prepara o ânimo geral em nome da liberdade.

² Ao fazer a pergunta pelo futuro da filosofia, Feuerbach (1843) coloca a negação do Cristianismo como mudança histórica a qual não apenas lança a humanidade numa nova época histórica, sobretudo convoca à constituição de uma nova filosofia, algo que a época testemunha, bem como a filosofia dele contemporânea, embora, no seu entender, de forma “inconsciente”. “O Cristianismo”, sustenta Feuerbach (1843, p. 14), “já não corresponde nem ao homem teórico, nem ao homem prático; já não satisfaz o espírito, nem sequer também satisfaz o coração, porque temos outros interesses para o nosso coração diversos da beatitude celeste e eterna”, e, logo em seguida, complementa: “Para o lugar da fé, entrou a descrença; para o lugar da Bíblia, a razão; para o lugar da religião e da Igreja, a política; a terra substituiu o céu, o trabalho substituiu a oração, a necessidade material o inferno, o homem o cristão” (Feuerbach, 1843, p. 16). Semelhante raciocínio também se sustentaria no fato de que “não é a fé em Deus, mas a desconfiança em Deus que funda os Estados” (Feuerbach, 1843, p. 18).

³ Escrito em 1927, *O futuro de uma ilusão* pode ser inscrito na esteira das obras do 1900 que enfrentam a problemática da morte de Deus. Nela, Freud (2014) problematiza o avanço da ciência, que, fatalmente, derrocaria a religião, logo, a crença em Deus como fonte de explicação de todo o existente. Porque iluminista, não deixa de expressar o porvir de uma época que, aos poucos, elaborou como seria o mundo após o reconhecimento da morte de Deus e as consequências advindas de tal evento. Como ilusão que muito teria contribuído para domar os instintos e garantir a civilização, na situação atual, diz Freud (2014, p. 277-278) referindo-se ao seu tempo, “já se admitiu que a religião não exerce nas pessoas a mesma influência de antes [...] E isso não porque suas promessas tenham se tornado menores, mas porque as pessoas consideram menos digna de crédito [...] A crítica solapou a forma comprobatória dos documentos religiosos”.

pressuposto do acontecimento fundador da moral cristã⁴. Dividida em três dissertações, nela investe-se nessa investigação da origem em três perspectivas, conforme os temas de interesse para a genealogia do filósofo: na primeira, tendo como guia a etimologia, serve ao propósito da mudança da moral aristocrática para a moral sacerdotal; com a segunda, ganham relevo os inícios violentos da cultura e a relação de dívida e culpa com os ancestrais fundadores da comunidade e da paz; na última, investiga-se o instinto de cura dos sacerdotes, surgido tanto com a mudança na avaliação moral quanto com o avanço da espiritualização dos ancestrais⁵.

Sobre o método empregado nas investigações de Nietzsche acerca da origem da moral, para os termos do que aqui se apresenta como tema de reflexão, digno de nota é o resgate genealógico que ele empreende. No entender de Foucault (1979), trata-se em Nietzsche de uma investigação da “origem”, mas

⁴ Logo no Prólogo de *Genealogia da moral*, Nietzsche (1998) justifica o interesse em divulgar suas “hipóteses sobre a procedência da moral” (Nietzsche, 1998, p. 10). Se a princípio ele enumera o “livrinho” de Paul Rée, *A origem das impressões morais* de 1877, logo a seguir introduz a “moral da compaixão” (Nietzsche, 1998, p. 11), a qual predominava entre os seus contemporâneos, inclusive os filósofos, e era motivo de adoecimento. E aqui é de interesse pensar com o filósofo quanto ao movimento genealógico comum às suas empreitadas em torno da “origem”, o qual consiste em, do problema por ele detectado, investir numa região mais vasta de investigação, no seu dizer, uma “nova exigência”, a qual consiste em fundar “um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob quais se desenvolveram e se modificaram” (Nietzsche, 1998, p. 12), a fim de empreender a crítica dos valores morais. Neste sentido, o que interessa a Nietzsche, como homem do séc. XIX, é a moral da compaixão, a qual somente poderia ser compreendida caso se investigue as condições do seu surgimento, mas também, destas, as modificações que se deram ao longo do tempo.

⁵ Esta divisão dos temas da *Genealogia* corresponde ao que o filósofo expressa em *Ecce homo*: a verdade da primeira dissertação desenvolve a psicologia do Cristianismo a partir do ressentimento, o qual teria origem na “grande revolta contra a dominação dos valores *nobres*”; a segunda diz sobre a psicologia da consciência, mas coloca no centro da questão a crueldade como o mais antigo substrato da cultura”; e a terceira, a psicologia do sacerdote e o ideal ascético, da vontade de fim e de nada (Nietzsche, 2008, p. 93), como posteriormente irá o filósofo caracterizar o niilismo. A estrutura das dissertações, e como ela se alinham no propósito mais geral de desvendar a origem da moral, do valor da moral da compaixão, também pode ser pensada desde a vontade de erigir um ideal. A primeira, da transvaloração que conduz à ribalta dos valores a moral sacerdotal, conclui-se com a problemática do ressentimento como operador da mudança do “ruim” para o “bom”, em que tem lugar “o segredo das ideias ascéticas” (Nietzsche, 2008, p. 37); a segunda, traça caminho semelhante, no entanto coloca em jogo, como se verá, a espiritualização dos ancestrais, transmutados, por longos séculos, no Deus cristão – aqui se dá a moralização da culpa e, conseqüentemente, a “vontade do homem de sentir-se culpado e desprezível [...] de crer-se castigado [...] de infectar e envenenar todo o fundo das coisas com o problema do castigo e da culpa” (Nietzsche, 1998, p. 81); a terceira pode assim ser pensada como síntese, e coloca no centro a figura do sacerdote. Seja porque é do sacerdote que a transvaloração da moral aristocrática se torna possível – Nietzsche (1998, p. 24) atribui às aristocracias sacerdotais a introdução dos hábitos que viriam a promover a revolta dos escravos na moral), seja porque os ideias ascéticos são o seu instrumento de poder, do qual se serve, em face da culpa oriunda da moralização da dívida, para se promover como médico das almas, já que “a dominação sobre os que sofrem é o seu reino” (Nietzsche, 1998, p. 115).

também dos seus sucessivos desdobramentos. Conforme a leitura feita pelo pensador francês da *Genealogia da moral*, a recusa do sentido metafísico do fundamento originário, *Ursprung*, coloca em evidência dois outros termos em alemão para “origem”, *Herkunft* e *Entstehung*, mais adequados para a pergunta pelos começos da moral. Eles designam, por conseguinte, dois significados distintos, ou abordagens, para descrever um mesmo fenômeno.

Herkunft, a origem como *proveniência*, a qual implica, para a genealogia, na busca pelo começo, com a compreensão de que todos os acidentes posteriores estariam a ela ligados. Trata-se aqui de “reencontrar sob o aspecto único de um caráter ou de um conceito a proliferação dos acontecimentos através dos quais [...] eles se formaram” (Foucault, 1979, p. 20); *Entstehung* é a origem como *emergência*, o ponto de surgimento (Foucault, 1979, p. 23), e sugere a situação onde as forças em jogo novamente ocupam a cena, distribuem-se umas frente às outras em disputa (Foucault, 1979, p. 24), ou seja, a “cena em que as forças se arriscam e se confrontam, em que podem triunfar ou ser confiscadas” (Foucault, 1979, p. 32).

Com os dois sentidos guardados nas palavras alemãs, os quais de início não se distinguiriam, pode-se pensar que a origem moral, a considerar que Nietzsche parte do seu século e tem em mira a transvaloração, tanto tem uma proveniência, um começo, e traz consigo uma lei singular, quanto, nisto que a *Herkunft* indica, de tempos em tempos dá-se a sua emergência, a *Entstehung*. A moral da compaixão provém da dupla origem da transvaloração da moral aristocrática, onde pela primeira vez esta se vê confrontada com a força que a ela se opõe, a moral sacerdotal, e novamente estas forças se digladiam no século XIX. Resta saber se a mesma dinâmica genealógica se aplicaria ao tema da morte de Deus, e situá-la, com Freud, no campo da *Herkunft*, enquanto Nietzsche seria posicionado no da *Entstehung*.

Segundo as duas primeiras dissertações, há na *Genealogia* dois começos originários, o da transvaloração e a imposição da vida em sociedade, à diferença que este último, em vez de lançar mão da filologia, remete a um hipotético começo histórico, cujos desdobramentos resultam não apenas no surgimento de Deus como representação deslocada dos ancestrais, mas também na sua rejeição por parte dos devedores. A título de hipótese, como

ponto de chegada da segunda dissertação, tal rejeição, quanto ao desenvolvimento da relação com os ancestrais, coincidiria com o anúncio do assassinato de Deus. Afinal, nos termos da análise aí empreendida por Nietzsche (1998), a conclusão da inexistência de Deus conduz à compreensão de que se não há credor, também não haverá dívida a ser paga.

Porque a segunda dissertação é de interesse direto para a reflexão presente, é de todo plausível sustentar que Nietzsche cria o mito fundador da cultura, o acontecimento que obriga os indivíduos a abandonar a vida errante e conviver socialmente, e, assim, oferece uma melhor explicação para o duplo significado do assassinato de Deus. Encerra-se, espera-se, com este evento o círculo vicioso da má consciência, os deslocamentos de um credor vingativo, a se repetir ao longo da história humana, cuja genealogia (*Herkunft*) Nietzsche desenvolve sob o conceito de dívida, desde o seu aspecto material, em que a dívida se paga com o corpo a um indivíduo, passando pela comunidade como credora, porque propicia segurança aos seus membros, até a transfiguração dos ancestrais nos deuses e, por fim, em Deus.

No entanto a relação de dívida que liga um indivíduo a outro ou a uma comunidade, origem da má-consciência, ele somente esclarece ao colocar a hipótese da origem do sentimento de culpa na obrigação mais remota de conviver em sociedade. Se de início diz ele ser a origem da culpa a interiorização do homem, a inibição do homem em sua descarga para fora (Nietzsche, 1998, p. 73), num segundo passo, sugere “a inserção de uma população sem normas e sem freios numa forma estável” (Nietzsche, 1998, p. 74). A considerar esta origem mais remota – já que, no seu dizer, a má consciência ocorre gradualmente –, apresenta-se aí o fio que conduziria a uma reflexão sobre o assassinato de Deus e o assassinato do Pai primevo. Não se trata apenas de interiorização, sobretudo de um ato que, após longos anos de submissão violenta, exigiu dos indivíduos a interiorização dos seus instintos, e tudo que daí resultou em termos de má consciência e sentimento de culpa.

Desse ato inaugural, segundo o filósofo, feio e doloroso, a noção de dívida se desloca, mas também o credor. É neste deslocamento que os primeiros fundadores da sociedade e da paz, os organizadores natos, por longos períodos históricos e num movimento de espiritualização crescente, convertem-se no

Deus cristão. A relação de dívida dos vivos com os antepassados, pagável somente por meio de sacrifícios (Nietzsche, 1998, p. 77), característica das comunidades tribais, mas também dos seus sucessores, migra para uma entidade fantasmagórica. Os ancestrais deverão, diz Nietzsche (1998, p. 78), “por força da fantasia do temor crescente, assumir proporções gigantescas e desaparecer na treva de uma dimensão divina inquietante e inconcebível – o ancestral termina necessariamente tranfigurado em *Deus*”.

A considerar que essa genealogia não diz respeito apenas à má-consciência e ao sentimento de culpa, das suas origens à transfiguração dos ancestrais como Deus credor, quem, por amor, se oferece em sacrifício, e que aí também transcorrem os inícios da moralidade e da cultura, fica mais compreensível o duplo sentido do assassinato de Deus nos aforismos de *A gaia ciência*, mas também o que permitiria buscar na genealogia de Freud mais uma possibilidade de interpretação. Também em Freud, no seu *Totem e tabu*, trata-se dos inícios da moralidade, com a diferença, ao que parece, de que o psicanalista investe numa origem ainda mais arcaica, e, nesta linha, melhor pontua o que em Nietzsche viria a ser pertinente apenas à comunidade tribal.

Em Freud, o ato fundador é o assassinato do Pai da horda primeva, o qual, num mesmo processo de ascensão divinizante, também se converte no Deus assassinado denunciado por Nietzsche. Se o filósofo faz o percurso dos ancestrais fundadores a Deus, o psicanalista faz de Deus o sucessor atualizado da dívida para com o Pai, o lugar central dos desdobramentos da moralidade. A ordem tribal que aquele atribui à obrigação da vida sob normas e regulamentos, neste somente aparece após o assassinato do Pai Primordial. O assassinato de Deus anunciado por Nietzsche seria a repetição do assassinato do Pai Primordial, restando saber como se daria essa articulação e o que dela deriva, se daí decorre o trabalho de luto ou a identificação melancólica.

3 O ASSASSINATO DO PAI PRIMEVO COMO ATO FUNDADOR

Escrito entre os anos 1912 e 1913, *Totem e tabu* é a primeira tentativa de aplicação da psicanálise a outras áreas do saber, mais precisamente, à psicologia dos povos (Freud, 2012, p. 14). Uma investigação sobre a origem da

religião e da moralidade (Freud, 2012, p. 17), com a qual Freud (2012, p. 15) sustenta o “tabu” como a natureza psicológica inclusive do imperativo categórico kantiano, e ao totem reserva apenas a contribuição da psicanálise ao exame das culturas mais arcaicas. O tabu seria atual em virtude das proibições e deveres da moral moderna, enquanto o totem, como instituição social-religiosa, teria se perdido com o desenvolvimento tecnológico (Freud, 2012, p. 16). Ao contrário do tabu, que prosperou até os tempos modernos, o totem fez carreira menos promissora: “o avanço técnico e social da história humana afetou muito menos o tabu do que o totem” (Freud, 2012, p. 16).

Apesar da afirmação de que acerca do totem a psicanálise pouco pode afirmar, senão lançar luz sobre as suas origens a partir da observação dos neuróticos, duas questões merecem destaque. Em primeiro lugar, o tabu não possui uma existência anterior ao totem, ao contrário, este último foi inicialmente instituído de modo a, em seguida, o tabu se instaurar, com os seus preceitos, rituais e proibições. Em segundo, o surgimento do totem é o caminho para a resposta à pergunta pela origem dos sistemas normativos, do tabu ao moderno imperativo categórico de Kant. Nesta linha, o totem teria ainda uma atualidade, a qual se buscaria ao investigar o assassinato de Deus em Freud e Nietzsche. Ou seja, senão o totem, ao contrário do que diz Freud no Prefácio a *Totem e tabu*, ao menos o ritual que o instaura, também teria a sua atualidade.

Dos quatro ensaios do livro, nos três primeiros, “O horror ao incesto”, “O tabu e a ambivalência dos sentimentos” e “Animismo, magia e onipotência dos pensamentos”, o autor analisa os elementos constitutivos do sistema totêmico, defende a tese da aplicação da psicanálise à compreensão das instituições tabu e os seus meandros psicológicos. Mas neles ainda não trata da origem do totemismo, deixando para o quarto e último ensaio, “O retorno do totemismo na infância”, a solução para a pergunta, e como dele deriva o tabu, mas também a religião e a moralidade. O estudo do sistema totêmico, bem como as explicações da psicanálise sobre o tema, apenas diz como funciona o totemismo e a semelhança com a neurose, reservando-se para o final a origem, a qual para Freud residiria no “assassinato do pai primevo”, o ato inaugural e originário de todos os sistemas normativos que se sucederam na história humana.

Como aqui se trata de levantar a hipótese de uma relação entre este ato inaugural da cultura, da religião e da moralidade, em Freud, e o mais atual assassinato de Deus, em Nietzsche, do quarto ensaio, por ora, merece destaque a argumentação de Freud quanto à origem do totemismo. Mantendo-se na perspectiva da aplicação da psicanálise à etnografia, essa origem se explica por meio do complexo nuclear das neuroses, o Complexo de Édipo, com o qual atualiza a tragédia escrita por Sófocles na Grécia clássica. Assim como no Édipo o pai ocupa o lugar central, também o será quando se trata da origem do totemismo; da mesma maneira que o assassinato do pai constitui a trama da sorte de Édipo, o mesmo ato também marcará o desenrolar da história humana. O mito que serviu a Freud para compreender os sentimentos ambivalentes do filho em relação ao pai, também sustenta a hipótese da aplicação dos começos mais remotos da humanidade. A este respeito, lê-se na *Autobiografia* de 1925 sobre *Totem e tabu*:

meu ponto de partida foi a notável coincidência entre os dois preceitos-tabu do totemismo, não matar o totem e não usar sexualmente nenhuma mulher do mesmo clã, e os dois elementos do complexo de Édipo, liquidar o pai e tomar a mãe como mulher. Assim vi-me tentado a equiparar o animal totêmico com o pai (Freud, 2011, p. 157).

É nesse desdobramento que se chega ao ato fundador da cultura, da história humana e da religião, num esforço de interpretação que leva em conta a tese de Darwin sobre a existência da horda primitiva, de indivíduos subsistindo sob o julgo de um pai violento e ciumento, os quais, ao se tornarem adultos, eram expulsos da tribo (Freud, 2012, p. 216). Privados das fêmeas, todas reservadas ao pai, o bando de irmãos se reúne para matá-lo, e satisfaz, assim, o ódio contra o tirano, todavia logo em seguida com ele se identifica (Freud, 2012, p. 218). O assassinato do pai viria a constituir a origem do totemismo – e aqui deve-se empregar o sentido acima da *Herkunft*, bem como o surgimento das instituições que consolidam a história humana.

Por meio desse ato fundador, também são explicados os tabus que permitiram a Freud identificar a neurose obsessiva com o estado primitivo da humanidade: a proibição de matar o totem e o tabu do incesto. O pai constitui o papel central nas sociedades anteriores ao totemismo, e o seu assassinato

desencadeia o caminho histórico da espécie humana, podendo-se afirmar que o totem é o sucedâneo do pai, que se segue ao ato fundador que foi o assassinato, mas também todas as formas posteriores que atualizam não apenas o poder do pai, mas também a ânsia surgida por ele após matá-lo.

Identificar o começo da cultura com o assassinato do pai primevo, no entanto, não responde de todo a questão sobre a origem. Tão importante quanto são as proibições que daí surgem, o momento seguinte, quando consumado o ato, em que os irmãos são tomados de arrependimento, com ele se identificam e atualizam as proibições anteriormente a eles impostas. O ato fundador não cessa de atualizar-se em formas cada vez mais elevadas, assim estabelecendo não apenas repetições e deslocamentos do pai, mas também, da sua morte, rituais e sacrifícios. Do pai ao totem, depois do totem a Deus, dá-se uma genealogia que sugere deslocamentos tanto do ato que funda o totemismo e a história humana quanto das proibições ao ato correspondentes. Diz Freud (2012, p. 225): “o totem nada mais é que o sucedâneo do pai, e o deus, uma posterior, em que o pai readquire sua configuração humana”.

A esse propósito servem os sacrifícios, bem como as formas elevadas que se constroem para representar o pai, um processo que se dá no decorrer da história, conforme afirma o psicanalista, ao traçar do ato fundador as diferentes formas que o pai assume: “na situação criada pelo assassinato do pai houve um fator que geraria, no decorrer do tempo, um extraordinário aumento da ânsia pelo pai” (Freud, 2012, p. 226), que configura, numa dada época posterior, “uma inclinação [...] a reviver o antigo ideal do pai, criando divindades” (Freud, 2012, p. 226), algo que se repete até que “o próprio deus é erguido tão acima dos homens que apenas pela mediação do sacerdote se pode lidar com ele” (Freud, 2012, p. 228). O assassinato do pai não apenas constitui um começo originário, como também, a considerar o duplo sentido que o ato revela: o ódio ao pai e, em igual medida, a ânsia pelo pai, deslocam-se na história humana, assumindo formas mais elevadas. Freud não somente erige o mito fundador, sobretudo indica o ponto ao qual se deve retroagir o exercício genealógico de compreensão da cultura e das suas instituições.

A origem do totemismo, tema do quarto ensaio de *Totem e tabu*, cujo fio de interpretação segue, de início, o complexo de Édipo, a ambivalência de ódio

e amor pelo pai, uma aproximação entre a criança e o primitivo, termina por resultar, ao que parece, na criação de um sistema de normas semelhante ao empreendido pelo pai primevo. É o que Freud buscou sustentar com a hipótese de Darwin sobre o estado primitivo da sociedade humana, segundo a qual a horda primeva era dominada por um pai violento e ciumento, que para si reservava todas as fêmeas da tribo, da qual anteriormente foram expulsos os filhos. Esta sociedade seria marcada pelo *bando de machos*, “compostos de membros com direitos iguais e sujeitos às restrições do sistema totêmico, inclusive a herança da linhagem materna” (Freud, 2010, p. 216).

A hipótese de Darwin consiste em afirmar que num dado momento, os irmãos, por vingança, matam e devoram o pai, satisfazem o sentimento de ódio e, em seguida, descobrem que o amavam e admiravam, ou seja, queriam ser como ele. No entanto, no “ato de devorá-lo eles realizam a identificação com ele” (Freud, 2010, p. 217), logo internalizam o modelo e daí a explicação da origem das organizações sociais, as restrições morais e religiosas, uma vez que os filhos absorvem do assassinado os mandamentos que antes se voltavam contra eles.

O desejo satisfeito, em virtude da consciência adquirida do amor e afeição, desperta o sentimento de culpa. Como resultado, o morto tornou-se mais forte, o que se expressa nas proibições que os irmãos aplicaram a si mesmos, as mesmas que antes o pai a eles destinava: eles privam-se das mulheres, com a proibição do incesto, e, ao mesmo tempo, revogam o ato, com a proibição de matar o totem, substituto do pai. O totem, e o sistema que carrega o seu nome, o totemismo, vem a ser o sucedâneo do Pai, e as normas que nele se baseiam visam garantir o convívio entre os irmãos, doravante instituídos como legisladores. No dizer de Freud (2010, p. 222), “assegurando a vida uns aos outros, os irmãos afirmam que nenhum deles pode ser tratado como o pai foi tratado [...] eles excluem uma repetição do destino do pai”. Logo, “a *horda paterna* é substituída pelo *clã fraterno*, garantido pelo laço de sangue” (Freud, 2010, p. 223).

Como expresso mais acima, para a investigação genealógica a origem não constitui um começo imóvel, uma *Ursprung*, antes se desdobra em sucessivas repetições, nas quais a origem (*Herkunft* e *Entstehung*) se atualiza. A estas repetições, em função das quais os rituais e festas totêmicos tinham

lugar, pode-se também nomeá-las deslocamentos, de modo que assim como o ato fundador se desloca, também se deslocará o Pai e o que do seu assassinato derivam, as proibições e a fraternidade dos irmãos. Na mesma medida, a permanência do sentimento de culpa, bem como a exigência regular dos rituais, impele para elaborações mais sofisticadas da figura paterna. É neste sentido que Freud desenvolveu a sua genealogia, com a qual visa indicar as formações substitutivas do pai e na qual se atualiza, e se repete, o ato inicial. Estaria assim estabelecida a linha sucessória que vai do pai, passa pelo totem e pela diversidade de deuses, até que ancora na forma do Deus-Pai.

Se para Nietzsche Deus é o deslocamento dos ancestrais fundadores; para Freud, é a forma mais elevada do Pai. Seja em virtude da dívida para com os ancestrais seja por conta da culpa pelo assassinato do pai (note-se que a palavra alemã *Schuld* significa tanto dívida quanto culpa), num e noutro pensador a “cena primeva” desloca-se para a configuração do Deus-Pai. Em sendo permitido entender o pai como ancestral fundador, resta de todo plausível sustentar a hipótese de que, em Nietzsche, dá-se a denúncia da repetição do assassinato do Pai, portanto, o retorno do ato fundador, criador da cultura e da moralidade. E assim ganham novos contornos os dois tempos do anúncio da morte de Deus: primeiro como denúncia do homem louco, depois, como abertura para uma nova aurora.

Reconhecer o assassinato de Deus significa, para Nietzsche, empreender a tarefa da transvaloração dos valores, hipótese a qual também explica o lugar que ocupa o último livro de *A gaia ciência* em relação à terceira fase da sua obra. Mas também encontra aqui lugar a argumentação que, ligada à genealogia de Freud, permite dar um passo adiante. Tanto em Freud quanto em Nietzsche, trata-se de um ato, que, como todo ato, somente depois torna-se possível vislucrar os seus efeitos. Se o psicanalista, do ato, no duplo movimento do assassinar e devorar, faz derivar a conseqüente ordem moral instituída pelos irmãos; Nietzsche, dele faz a abertura para o porvir. E neste não está em questão o surgimento da moral e das normas sociais, sobretudo põe-se em jogo a

derrocada do que Freud supõe a partir da hipótese de Darwin e a necessidade imposta pelo niilismo⁶ doravante instaurado de reedificar os sistemas de normas.

A esse aspecto deve-se acrescentar o lugar que o ato é pensado nos dois autores. Em Freud (2010, p. 244), ao final de *Totem e tabu*, a suposição de que “no princípio foi o ato” demarca a diferença entre o que o neurótico repete ao desejar matar o pai, sem o consumir, e o ato primordial do assassinato direto pelos primitivos. O desejo que tanto fantasia o neurótico e o atormenta foi ato entre os irmãos da horda, e neste a origem de tudo o que se sucedeu em termos de normas e restrições sociais e morais – do tabu ao imperativo categórico kantiano. Se no início foi o ato, o assassinato de Deus só poderia se configurar como repetição, mas aqui, por não ser primordial, mas emergência de (*Herkunft*), o ato sugere outra temporalidade. Ele pressageia o porvir, conforme se expressa o filósofo no aforismo 343 de *A gaia ciência*, a saber, que “os atos, mesmo depois de feitos, precisam de tempo para serem visto e ouvidos” (Nietzsche, 2001, p. 148). O assassinato do Pai Primevo, original, se repete com a morte de Deus – se lá teve origem a moralidade; cá, surge como tarefa de transvaloração da moral. Num, uma moral que começa pelo ato; noutro, tem-se o embate com esta moral que chega ao fim e uma a ser construída.

4 DEPOIS DO ATO, LUTO OU MELANCOLIA

⁶ A fim de esclarecer o sentido do niilismo nos termos da presente reflexão, deve-se considerar não apenas o que para Nietzsche o desencadeia e determina a experiência do séc. XIX, a saber, a morte de deus. Sobretudo deve-se ter em conta a definição que o filósofo a ele atribui logo no início de “O niilismo europeu”, primeiro livro de *A vontade de poder*. Após acusar como erro tomar por causa do niilismo as calamidades sociais ou a degeneração fisiológica, diz ele fincar-se o niilismo “em uma interpretação plenamente determinada, na cristã-moral” (Nietzsche, 2008, p. 27). Se desta afirmação segue a análise da moral cristã como perda da sua eficácia simbólica, a qual sugere que não mais oferece resposta convincente ao “por quê?” nem ao “para quê?”, o que melhor define a assertiva é o conceito de *décadence*. Para além do pessimismo resultante da falência dos valores cristãos-morais, o conceito tomado dos franceses tem o sentido de designar que no niilismo não se trata tão somente de descrença, mas do perecimento de uma época ou de uma forma de pensamento. A *décadence* designa “uma consequência necessária da vida, do acréscimo de vida” (Nietzsche, 2008, p. 43), contra a qual de nada adianta lutar, pois “nenhuma sociedade é livre para permanecer jovem. Mesmo na sua melhor força ela tem que formar lixo e detritos. Quanto mais enérgica e ousadamente procede, tanto mais rica se torna em malformados, tanto mais próxima está da derrocada” (Nietzsche, 2008, p. 44). Se o niilismo como *décadence* sugere o envelhecimento de uma sociedade, logo será a experiência da caducidade da moral cristã. Tal compreensão torna mais claro o apelo feito por Nietzsche em *A gaia ciência*, o qual remete à transvaloração. Do mesmo modo que a morte de Deus é a abertura para uma nova aurora, também o será o niilismo, todavia sob a precaução, conforme o destino inevitável da *décadence*, de evitar que as partes doentes contaminem as partes saudáveis, logo, que do nada que é o niilismo, possa realmente emergir uma nova aurora.

A compreensão de que a morte de Deus é a repetição do assassinato do Pai Primevo e, por outro lado, considerar o apelo à transvaloração, ao mesmo tempo reconhecimento de uma moral que declina e tarefa de reedificar a moral, parece de todo plausível pensar que aí emerge um apelo ao trabalho de luto. A questão que se põe a seguir consiste em indagar sobre o que sucede, em Freud, depois que os irmãos da horda satisfazem o desejo de vingança, a saber, a identificação com o pai, da qual se originam as proibições do totemismo e posteriores sistemas normativos. A pergunta que se põe, portanto, é se a morte de Deus realmente conduz ao trabalho de luto ou incide numa saída melancólica, para a qual o objeto perdido teria sido interiorizado pelos autores do parricídio, à semelhança do que denuncia Freud apoiado em Darwin.

Trata-se de problematizar se a expectativa de Nietzsche (1998, p. 84) pelo “homem redentor”, o “homem do futuro” que salvará do niilismo, “esse vencedor de Deus” (Nietzsche, 1998, p. 85), se configuraria como luto ou como melancolia. Logo, de indagar o duplo sentido que a morte de Deus parece indicar para o filósofo, se oscilaria entre duas saídas: ou fazer o luto, e este parece ser o propósito da transvaloração, ou se daí ocorreria a identificação melancólica, na qual Deus, em vez de morto, como diz Freud em *Totem e tabu* sobre o Pai, estaria mais vivo do que nunca, apesar de se constituir como instância psíquica.

Ao que parece, tanto em Freud quanto em Nietzsche, o assassinato do Pai acena para a constituição de uma ordem moral, à diferença de que a repetição do ato, com o filósofo, faz frente a uma moral constituída, por hipótese, pelo bando de irmãos, e lança a tarefa da criação de novos valores. Como no assassinato primordial a moralidade que daí emerge se dá pela identificação com o Pai, resultado do remorso e o sentimento de culpa, resta questionar Nietzsche quanto ao projeto que ele intenciona empreender, se é possível que, em havendo a repetição do ato, mesmo que simbólica (afinal, o ato almejado pelo neurótico foi concreto entre os irmãos da horda), também se daria o que dele decorre, a saber, o fortalecimento de uma ordem moral tão rigorosa quanto.

É neste ponto que tem lugar *Luto e melancolia*, escrito em 1915, onde Freud pretende elucidar a melancolia e, porque se trata de fenômenos parecidos, o faz ao compará-la com o luto. Sobre o luto diz ele tratar-se da “reação à perda

de uma pessoa amada ou de uma abstração que ocupa o seu lugar, como pátria, liberdade, um ideal” (Freud, 2010b, p. 172). Tal perda exige do sujeito um trabalho de aceitação e despedida do objeto perdido, o qual, mantido como fantasma pelo Eu, aos poucos cede ao peso da realidade material, que não para de denunciar que a pessoa amada ou o ideal não mais existe. Na melancolia também se trata de uma perda semelhante, no entanto, diferente do luto, nela, aos sentimentos que acometem o sujeito, acrescenta-se o rebaixamento da auto-estima. Na mesma medida, será problemático o trabalho do luto, uma vez que tudo se passa como se nada tivesse sido perdido⁷.

Essa especificidade da melancolia é de interesse por caracterizar um expediente não só de preservação do objeto como, em seguida, de perda do Eu. Freud segue a exposição, e diz que a observação clínica revela haver casos em que se trata de objeto perdido, noutros perdeu-se um ideal e, mais singular, em alguns sabe-se que alguém foi perdido, mas não se sabe o que (Freud, 2010b, p. 174-175). A indefinição do objeto perdido sugere que, diferente do luto, a melancolia se distingue pelo empobrecimento do Eu – enquanto “no luto, é o mundo que se torna pobre e vazio; na melancolia é o próprio Eu”, observa Freud (2010b, p. 176). Outro aspecto destacado por Freud é a constituição no Eu da instância crítica como consciência moral, a qual se forma por meio da identificação com o objeto abandonado. Ante a perda amorosa, o ódio que deveria se voltar para o objeto toma o próprio eu como finalidade, seja de ódio seja de amor. Daí o caráter ambivalente constitutivo do eu melancólico: a fim de fazer de si substituto do objeto – saída narcísica – e preservar a libido investida, termina por se colocar a serviço de uma consciência moral cruel, a qual Freud nomeará Supereu⁸.

⁷ Neste ponto, também residiria uma analogia com a lanterna do louco. No sentido aí expresso da melancolia, seria como se aqueles presentes no mercado, que riram do homem louco, vivessem a experiência de uma perda, mas não soubessem o que fora perdido. Lida a partir de Freud, tal posição designaria o estado melancólico, do qual Nietzsche pretenderia dele retirar o homem moderno, e conchamar ao trabalho de luto.

⁸ Sobre a relação entre o objeto perdido e a constituição da consciência moral acusatória, a instituição interna do Supereu, embora neste texto de 1917 Freud o faça na perspectiva da melancolia, vale indicar, porque digno de nota, as articulações feitas noutros textos, inclusive no sentido de sustentar que o processo de identificação necessariamente implica na internalização de uma instância acusatória. Além de *Totem e Tabu*, que é de 1912, esse processo de identificação e formação do Supereu como instância moral também é pensado em *Introdução ao narcisismo*, escrito em 1914. A necessidade imposta ao indivíduo na escolha de objeto pode conduzir à predileção por si mesmo, e elevar a imagem anterior – que Freud (2010c) situa no 131 | *Ágora Filosófica*, Recife, v. 24, n. 1, p. 116-135, jan./abr., 2024

Se por um lado, o alerta de Nietzsche para o acontecimento morte de Deus pode ser compreendido como chamado ao trabalho de luto, afinal um objeto amado teria sido perdido e dele se deve despedir; por outro, por ter sido assassinato, e não simples refutação, como talvez pensassem os que riram do homem louco, considerar esse acontecimento como repetição do assassinato do Pai primordial permite colocar em questão não o luto e sim a melancolia. E vale aqui tomar dois aspectos da melancolia: um que diz respeito à consciência de que houve uma perda, mas não se sabe o que foi perdido na perda; outro em relação à identificação/incorporação pelo Eu do objeto perdido, cujo resultado é a ambivalência e recriminação do Eu tomado por si mesmo como objeto da crítica moral.

Quanto ao primeiro, pode-se dizer que o Deus está morto, sem saber o que com ele teria se perdido. Neste sentido, Nietzsche indicaria o caminho: é preciso fazer a transvaloração dos valores, em vez de restituir aos valores decadentes alguma legitimidade. O filósofo tentaria evitar a saída melancólica, que inclusive resultaria na identificação com o Deus morto. E neste ponto entra em questão o segundo aspecto da melancolia, o da ambivalência. Como descreveu Freud, após o assassinato e devoração do Pai primevo, a descoberta do amor afunda os irmãos no sentimento de culpa, o que resulta em inflingir sobre

chamado “narcisismo primário” – como objeto de amor. O objeto internalizado não apenas servirá de modelo às escolhas posteriores, como também atuará como instância acusatória, o Supereu, que, de dentro, mede cada escolha segundo o objeto ideal. Mais tardiamente, a mesma estrutura será pensada em *O eu e o id*, de 1923, e *Psicologia das massas e análise do Eu*, de 1921. A diferença de *Introdução ao narcisismo*, que coloca em jogo a imagem ideal do Eu como objeto e, doravante, substrato do Supereu, nesses dois últimos, é o pai que entra em questão. No texto de 1923, a instância moral surge da inserção do indivíduo no complexo parental, o jogo que se estabelece nas relações afetivas que Freud nomeou Complexo de Édipo – a criança, tendo que abandonar a mãe como escolha de objeto, volta-se para o pai, toma-o ora como rival ora como escolha amorosa, a quem também teria de abandonar. Aqui reside a identificação com o pai e a consequente ordem moral que o Supereu representa. No de 1921, o pai se transfigura no líder das massas, mas mantém a mesma configuração, a saber, em vez da identificação com o pai, a nível individual, dá-se a identificação com o líder; em vez de um Supereu na ordem psíquica do indivíduo, a identificação coletiva comum às massas; em vez de uma psicologia individual, uma psicologia das massas. Se Freud estabelece em 1912 a proximidade entre o complexo de Édipo e a horda primeva dos irmãos assassinos, também a ele não escapou o vínculo genealógico entre os irmãos e as massas modernas, no duplo sentido da identificação e instauração do Supereu como instância moral. Neste mesmo sentido, o estudo comparativo entre Freud e Nietzsche, quanto ao significado moderno do assassinato do Deus-Pai, não poderia escamotear o processo de identificação, com o qual se pode colocar a questão se da morte de Deus se segue a identificação melancólica, que derivaria numa consciência moral, logo, num Supereu, ou se conduziria ao trabalho de luto, algo que, eis a posição do presente artigo, parece ser a tarefa do filósofo alemão.

si as leis do pai, por conseguinte, os irmãos seriam ao mesmo tempo agentes e objeto da crítica. Nesta aproximação, em vez de luto, a morte de Deus desembocaria numa melancolia, restando indagar se a saída proposta por Nietzsche decididamente conduziria para o trabalho de luto ou para a melancolia; se ela realmente promove a despedida do objeto amado ou se o homem vencedor de Deus não se torna ele mesmo o Deus a ser novamente assassinado.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O desvio feito por Nietzsche, o qual consiste em pensar a morte de Deus como assassinato, traduz melhor o sentido que semelhante ato tem para o séc. XIX. Compreender que daí entra-se em mar aberto, que se dá a abertura para possibilidades outras de conceber o mundo e o homem, é de todo pertinente para entender a tarefa que a filosofia deveria acolher para si. Por outro lado, a considerar que Deus, como doador de sentido e valor, é também nomeado como Provedor, como Pai, desperta o interesse de examinar o evento denunciado pelo filósofo a partir do que Freud sustentou em *Totem e tabu* como ato fundador da moralidade e da sociedade. A morte de Deus revela-se como repetição de um ato mais primordial, de modo que examinar o tema nos dois pensadores, conforme se viu, algo que não escapou à sensibilidade de Lacan (2008), torna-se importante, a fim de situar o apelo de Nietzsche numa época em que tombaram os valores mais elevados.

Nietzsche e Freud seriam dois pensadores da morte de Deus, ao reunir as duas pontas de uma reflexão persistente que visa lançar luz sobre o desenvolvimento da história humana e da moralidade, dos primórdios ao século em que a ciência desancou a crença cristã. E, neste ponto, digno de nota será chamar a atenção para os riscos do ato repetir não apenas o assassinato do Pai, sobretudo também o fazer em relação a normas morais ainda mais restritiva. Ao sentido do aforismo 343 de *A gaiola ciência*, o qual conclama os impávidos à tarefa da reconstrução dos valores, deve ser acrescida a prevenção quanto à transformação do trabalho de luto em melancolia. Em Nietzsche, conseqüentemente, para além da edificação de uma nova época, há ainda a

possibilidade de romper com a teia diacrônica do ritual, como também da repetição, do assassinato do pai e a ordem daí decorrente.

Se a morte de Deus afunda a humanidade no niilismo, cuja primeira expressão será o pessimismo, o sentimento de que o mundo ruiu e nada mais faz sentido, pode-se dizer que a melancolia marca as primeiras impressões deste acontecimento. No mercado, o homem louco de Nietzsche seria o alerta e o reclame ao trabalho do luto que a transvalorização completaria. Em vez de repetição, e novamente afundar os irmãos, agora modernos, na identificação melancólica e na moralidade fundada pelo Pai, trata-se aí de um corte na diacronia que a genealogia desvela, tanto no filósofo quanto no psicanalista, pois se as forças mais uma vez se põem em cena, está em jogo também qual lado irá vencer a contenda. Se em Freud, o mito é analisado em todos os seus elementos; em Nietzsche, a denúncia da repetição serve de alerta para que não se repita a reprodução da ordem reinstaurada da moralidade privativa característica do Cristianismo, e que a morte de Deus possa ser pensada como abertura para uma nova aurora e não como eterno retorno do assassinato do Pai.

REFERÊNCIAS

FEUERBACH, L. **Princípios da filosofia do futuro**. Tradução: Artur Morão. Lisboa: 70, 1843.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. *In*: Foucault. **Microfísica do poder**. Tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 15-37.

FREUD, Sigmund. **Totem e tabu**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a.

FREUD, Sigmund. **Luto e melancolia**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.

FREUD, Sigmund. **Introdução ao narcisismo**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010c.

FREUD, Sigmund. **Autobiografia**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011a.

FREUD, Sigmund. **O eu e o id**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011b.

FREUD, Sigmund. **Psicologia das massas e análise do Eu**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011c.

FREUD, Sigmund. **O futuro de uma ilusão**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: “que é Esclarecimento”. *In*: KANT, Immanuel. **Textos seletos**. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes, 2005.

LACAN, Jacques. **Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Tradução: M. D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich. **A vontade de poder**. Tradução: Marcos Sinésio Pereira Fernandes; Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. “O niilismo europeu”. *In*: NIETZSCHE, Friedrich. **A vontade de poder**. Tradução: Marcos Sinésio Pereira Fernandes; Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce homo: como alguém se torna o que é**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SADE, Marquês de. **A filosofia na alcova ou os preceptores morais**. Tradução: Augusto Contador Borges. São Paulo: Iluminuras, 2000.

DADOS DOS AUTORES

Reginaldo Oliveira Silva

Professor Associado na Universidade Estadual da Paraíba, onde atua na Licenciatura em Filosofia. É professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Literatura e interculturalidade, na linha pesquisa Literatura comparada e intermedialidade. Possui graduação em Licenciatura em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (2000), mestrado em Filosofia (Ufpe-Ufpb-Ufrn) pela Universidade Federal da Paraíba (2002) e doutorado em Letras pela Universidade Federal da Paraíba (2008). Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em hermenêutica, estética, ética, filosofia e literatura, filosofia contemporânea e filosofia e psicanálise. E-mail: rginaldo@uol.com.br