

Antígona e a ética da psicanálise: notas sobre o Seminário 7¹

Dimas Barreira Furtado

Resumo

Em seu seminário sobre a Ética da psicanálise, Jacques Lacan percorre um longo caminho, passando pela pulsão de morte, pela função do bem e do belo, até se deter na tragédia *Antígona*, de Sófocles. Lacan apresenta sua visão da ética da psicanálise, distinguindo-a das propostas de Kant e tomando a figura ímpar de Antígona como referência. A busca do seu desejo constitui uma representação da ética da psicanálise: não abrir mão de seu desejo. A ética da psicanálise não se coaduna com nenhuma promessa de felicidade fácil, mas com a busca do próprio desejo.

Palavras-chave

Angústia, Antígona, Desamparo, Desejo, Ética da psicanálise, Pulsão de morte.

*Fenecida, de ti se dirá que alcançaste quinhão de brilho divino,
da vida e da morte partícipe.*
SÓFOCLES²

Agiste conforme o desejo que te habita?
LACAN³

Antígona, de Sófocles (± 496 a.C.- ±406 a.C.), faz parte de uma trilogia que ficou conhecida como a trilogia tebana, escrita em torno dos anos 420 a.C. As duas outras são Édipo Rei e Édipo em Colono. Creonte era o rei de Tebas, uma das cidades-estado gregas. Promete o trono a quem conseguisse derrotar a Esfinge. E, assim, o entrega a Édipo, que também recebe a honra de se casar com Jocasta, irmã do rei. Édipo e Jocasta tiveram dois

filhos homens, Etéocles e Polinices, e duas mulheres, Antígona e Ismene. Ao tomar consciência de que matara seu pai (Laio, antecessor de Creonte) e se casara com a própria mãe, Jocasta, Édipo se cega e pede para ser exilado. O poder passa, então, para seus filhos homens Etéocles e Polinices, que acordam em se revezar a cada ano no trono. Etéocles reina primeiro e, como não cumpre a promessa de passar o poder a seu irmão, este tenta invadir Tebas

1. Trabalho decorrente da análise, em “Cartel”, durante 2012, do *O seminário, livro 7: A ética na psicanálise*, de Jacques Lacan. O autor agradece especialmente ao “Mais um” do Cartel, psicanalista Dr. Breno Ferreira Pena, pela inestimável contribuição. O autor agradece ainda as observações e a cuidadosa revisão do psicanalista Dr. Carlos Antônio Andrade Mello e da professora Pitucha Alves Furtado.

2. SÓFOCLES, (por volta de) 442 a.C. *Antígona*. Porto Alegre: L&PM, 1999. Palavras do Corifeu (o chefe do Coro) sobre Antígona, nos versos 836-368.

3. LACAN, 2008, p. 367.

com a ajuda dos Argos. Os dois se matam em luta, cumprindo maldição de Édipo.⁴ Creonte reassume o trono.

Em *Antígona*, a segunda tragédia da trilogia, a narração se inicia aproximadamente nesse ponto. Creonte determina que sejam dadas honras a Etéocles e proíbe, que seu irmão Polinices, considerado por ele traidor da Pátria, seja sepultado ou receba exéquias. Essa pena contrariava toda a tradição, considerada como recebida dos deuses. Antígona decide cumprir as exéquias e sepultar o irmão. Pede ajuda à irmã, Ismene, que recusa, temerosa das consequências. Antígona a repele e sozinha executa seu plano. Detida pelas guardas que vigiavam o corpo, é levada ao Rei e condenada a morrer presa em uma caverna. Lá ela se mata.

Procuramos neste texto destacar alguns pontos do seminário de Lacan, de 1959-1960, especialmente as duas últimas partes, em que o autor vai se aproximando mais de suas conclusões — sua posição sobre a ética da psicanálise. Ele toma a tragédia, especialmente *Antígona*, de Sófocles, com rápidas referências a algumas outras do mesmo autor, e analisa as relações da tragédia com a prática e a ética da psicanálise.

Para chegar a esse ponto, passa por considerações sobre o belo, o belo na filosofia, assim como na própria tragédia. Examina o belo em *Antígona* e de *Antígona*.⁵ Discute as razões dela, as razões dos deuses, segundo ela própria afirma. Defende-as, ao contrário do que muitos entenderam, ao longo da história, como sendo as razões da família, em confronto com as razões da cidade, representadas pelas posições do novo rei Creonte. As de

Creonte, para Lacan, não passam das razões de um tirano equivocada e, na melhor das hipóteses, de um erro de julgamento, ao qual faltou leveza e discernimento. “O bem, diz Lacan, não poderá reinar sobre tudo sem que apareça um excesso, de cujas consequências fatais nos adverte a tragédia”.⁶

Lacan analisa as ligações do belo com o desejo. Mais uma vez, são Antígona e seu desejo o ponto central tomado nessa discussão. O desejo de Antígona, porque é a representação máxima, radical e trágica do desejo levado às suas últimas consequências. Aliás, levado além dos limites do razoável humano, que é como Lacan traduz o termo grego, várias vezes repetido no texto, a *Átè* (Ἄτη).

Com isso, Lacan deixa preparado o terreno para concluir com a proximidade existente entre o desejo e a morte, ou a pulsão de morte. É essa também uma razão da escolha da tragédia grega, e dessa em particular, em que todos morrem, com exceção talvez apenas do Profeta, o velho Tirésias, e do absolutamente simplório, apesar de lógico, o guarda informante do descumprimento das ordens do rei quanto ao não sepultamento de Polinices. Depois de passar por postulados kantianos sobre o belo e de referir seus postulados sobre a ética, Lacan conclui o longo e bem articulado raciocínio com sua própria posição sobre a ética da psicanálise.

No final desse seminário, Lacan dedica algumas conferências à análise de *Antígona* e destaca a importância dessa tragédia por sua ligação com Édipo Rei, do mesmo autor, onde Freud buscou as referências primeiras para estabelecer sua teoria do complexo de Édipo. Afirma que “a tragédia está presente no primeiro plano de nossa experiência, a dos analistas”.⁷

Na análise da tragédia, citando os primeiros textos de Freud, ainda com Breuer, Lacan apresenta sua característica de ca-

4. SÓFOCLES. “Morrerás por mão consanguínea / e darás morte a quem te banuiu”, 2007. p. 115, versos 1387-1388.

5. *Antígona*, Ἀντιγόνη, não-mãe, aquela que não tem descendência (como ela própria lamenta nos versos 330-331).

6. LACAN, 2008, p. 306.

7. LACAN, 2008, p. 294.

tarse, em que “a ação pode ser descarregada nas palavras que a articulam”.⁸ A catarse, por sua vez, empregada na tradição médica desde Hipócrates, lembra Lacan, pode ter dois sentidos, sem dúvida, interligados. O primeiro, expressamente médico, é relativo a descargas, que podem levar de volta ao *normal*. E o segundo, relativo à purificação que, podemos dizer, sempre acaba por exigir descargas. E acrescenta, referindo-se à *Poética*, de Aristóteles,⁹ um terceiro sentido, que podemos conceber como decorrentes dos dois primeiros — o apaziguamento. Trata-se da purificação ou catarse das *pathemata*, das paixões, entre elas, enfatizadas a piedade e o temor. Lacan vê Antígona acima do temor e da piedade.¹⁰

Nas considerações sobre Antígona, Lacan vai se aproximando dos pontos com os quais pretende concluir seu seminário de 1959-1960. Em primeiro lugar, o desejo e, a partir do desejo, sua ligação com a ética da psicanálise. Ele mostra como Antígona nos faz ver o ponto de vista que define o desejo.¹¹ A tragédia revela a posição que a figura mestra apresenta em relação ao seu desejo, do qual absolutamente não abre mão, ainda que ao preço de sua vida. A partir da sua decisão em que, em nome da lei dos deuses, enfrenta “a lei da cidade” (ou a interdição do rei), ela é posta entre a vida e a morte, uma morte vivida de forma antecipada, uma vida prolongada até a tumba. Dessa posição, diz Lacan, surge seu brilho, brilho insuportável. É na travessia dessa zona que se revela o desejo.

8. LACAN, 2008, p. 290.

9. No trecho a que especialmente Lacan se refere, tratando Aristóteles da tragédia, diz o filósofo grego: “É, pois, a tragédia imitação de uma ação de caráter elevado, [...] que, suscitando ‘o temor e a piedade, tem por efeito a purificação dessas emoções’”. (ARISTÓTELES. *Poética*, VI, p. 245).

10. LACAN, 2008, p. 294. Quanto à falta de temor, parece óbvio; mas quanto à falta de piedade da personagem, só pode tratar-se da (falta de) piedade por si mesma, pelo fato de pôr o desejo à frente até mesmo da vida, já que ela se submete a tudo por piedade para com o irmão.

11. LACAN, 2008, p. 294.

Ele vai a Goethe para tentar afastar qualquer dúvida sobre a determinação de Antígona e demonstrar que ela, sim, age em conformidade com as leis mais antigas: ao contrário de Creonte, é Antígona que apresenta a via dos deuses, diz Lacan.¹² Ela própria, no texto, afirma com segurança: “Não foi, com certeza, Zeus que as proclamou (as leis de Creonte)”, e em seguida, desafia o Tirano: “*Tuas ordens não têm o poder de superar as leis dos deuses (pois és mortal)*”.¹³ Sófocles nos permite ver também nesse episódio a distinção entre estado e governo, distinção muitas vezes esquecida, desde Creonte, passando por Luís XIV, até nossos dias, aqui e acolá.

O que se opõe à posição dela, diz Lacan, não é a lei da cidade, como entendida por tantos, é a iniquidade da posição de Creonte, que pretende não apenas punir Polinices, mas puni-lo “*com a segunda morte*”, na expressão de Lacan. Diz o texto de Sófocles: “*Não queiras matar quem já morreu. Que bravura há em exterminar um cadáver?*”.¹⁴ Lacan lembra passagem de *Hamlet*, que pretendia enviar Cláudio ao inferno, e não apenas matá-lo. Na mesma linha dessas duas tragédias, uma epopeia brasileira, baseada em uma das tragédias da história nacional, *Os sertões*, de Euclides da Cunha, registra a dupla maldade dos soldados do governo, que sempre tentavam matar os aliados de Antônio Conselheiro, sangrando-os “a ferro frio”, pois assim, segundo as próprias vítimas supunham, não iriam para o céu.¹⁵

Lacan insiste nessa análise da posição de Antígona. Ele vê, em primeiro lugar, que ela é levada por uma paixão, que ela vai além da lei da família e dos direitos do morto, que ela sai dos limites do humano, vai para além da *Átê*, o desastre, a ruína.

12. LACAN, 2008, p. 302.

13. SÓFOCLES, 1999, p. 35-36, versos 450 e 453-455.

14. SÓFOCLES, 1999, p. 35-36, p. 76, versos 1028-1030.

15. CUNHA, 2011, p. 536.

Do outro lado, conforme a visão grega, está a inexorável e maldita determinação dos deuses quanto ao destino dos labdácidas:¹⁶ “*Não está ao alcance dos mortais evitar o que está determinado*”.¹⁷

Antígona reconhece isso, como explica Sófocles ao iniciar o texto: “*Comum no sangue, querida irmã, caríssima Ismene, sabes de algum mal, dos que nos vêm de Édipo, que Zeus não queira consumir em nossas vidas? Nada — angústia, infortúnio, humilhação, desonra —, não há mal que eu não veja cair sobre ti, sobre mim*”.¹⁸ Apesar disso, ou talvez por causa disso, aí se firma inabalável seu desejo na mesma direção do destino: ela enfrentará a morte; mas cumprirá as exéquias devidas ao seu irmão e o sepultará.

Trata-se da mesma questão que se vê em Édipo — a busca da realização do desejo, levada além do limite, com a diferença apenas que, no caso de Édipo, trata-se do desejo de saber. O único desejo (o de saber) que, diz Lacan, foi deixado ao homem civilizado, que é como, praticamente, ele conclui o seminário:

*Creio que ao longo desse período histórico, o desejo do homem, longamente apalpado, anestesiado, adormecido pelos moralistas, domesticado por educadores, traído pelas academias, muito simplesmente refugiou-se na paixão mais sutil, e também a mais cega, como nos mostra a história de Édipo, a paixão do saber.*¹⁹

16. Família de Lábdaco, avô de Édipo, que conquistou a ira das Bacantes, ao reprimir o seu culto. Disso decorreriam todas as desgraças de sua descendência: “Sobre a antiga casa dos labdácidas — percebo — penas dos que partiram pendem sobre penas, sem que de nenhuma geração venha refrigério a outra, penas derramadas por um deus, e não têm fim” (SÓFOCLES, 1999, p. 47-48, versos 594-598).

17. SÓFOCLES, 1999, p. 96, versos 1337-1338.

18. SÓFOCLES, 1999, p. 7, versos 1-6.

19. LACAN, 2008, p. 379.

Lacan perpassa todo o texto de Antígona para analisar essa figura ímpar e nela baseado apresentar sua reflexão sobre o desejo e a fidelidade ao desejo levada aos seus extremos. É a *Átè*, à qual se refere muitas vezes, e que define como o limite suportável pela vida humana, e levado com amor, no caso de Antígona, como está nas suas palavras: “*Não fui gerada para odiar, mas para amar*”.²⁰ Lacan emprega, para explicar a força do desejo da jovem, o termo “*desejos visíveis*” (*híméros enargés*).

Dois pontos se destacam na utilização lacaniana da figura de Antígona. De um lado, a força de seu desejo, a inflexibilidade de sua posição na busca mortal do seu desejo, em que desconhece, ao contrário de sua irmã, até mesmo a subordinação feminina ao mando masculino.²¹ Por esse desejo do qual não se arreda, Creonte a classifica, e ela mesma, Antígona, se proclama louca. O Coro a chama de cruel, selvagem (*ωμός*). No entanto, ela vai em frente. Seu destemor faz com que o Corifeu a chame de “*gloriosa e acompanhada de louvor*” e “*senhora de tua própria lei*”.²² Ela vai adiante até abalar as convicções do Tirano, ainda que depois de morta e com a inestimável ajuda do velho profeta Tirésias, a ponto de deixar o rei Creonte absolutamente perdido às voltas com as consequências do erro de seu julgamento: “*O que fizeste — diz Tirésias ao rei — não é permitido nem a ti nem aos deuses lá do alto*”.²³

De outro lado, Lacan toma Antígona como a figura máxima do belo. E isso, mais uma vez, por sua determinação e luta na busca do desejo, porque ela “*não cede de seu desejo*”. As considerações sobre o belo e sua relação com o desejo constituem

20. SÓFOCLES, 1999, p. 41, verso 524.

21. SÓFOCLES, 1999, p. 11, versos 61-62: “*Põe na cabeça isso, mulheres/ somos, não podemos lutar com homens*”.

22. SÓFOCLES, 1999, p. 63, versos 817-821.

23. SÓFOCLES, 1999, p. 79, versos 1071-1072.

outro ponto importante de passagem para chegar à ética da psicanálise. Mostra a beleza, sua *Apophania*,²⁴ o brilho que aparece; e que brilha e aparece porque sabe o que quer, porque busca o que quer. Custe o que custar. Para Lacan a função do belo é o que o desejo busca.²⁵ Assim como diz, mais adiante, que “*a função do desejo deve permanecer numa relação fundamental com a morte*”,²⁶ o que também explica por que ele toma Antígona como referência em sua análise.

Eis por que Lacan se detém longamente no limite entre a vida e a morte, o estado justamente ocupado por Antígona. “*Não me procureis entre vivos, nem entre mortos. Nem viva nem morta*”, diz ela.²⁷ Nesse ponto, absolutamente terrível, insustentável para qualquer ser humano, Lacan encontra a função do desejo²⁸ (entendido no sentido da capacidade de desejar, e não exatamente de desejar algo). Ele apela ainda ao texto de Édipo Rei, para marcar a busca fatal de Édipo tentando resolver o enigma de sua vida. Todos tentam detê-lo, inclusive e especialmente, Jocasta. Mas ele não cede. Também ele não cede de seu desejo. Também ele “aferrado à própria perda”. Aí Lacan vê “o triunfo do ser-para-a-morte”. A questão ética, explica Lacan, tem profunda relação com o desejo, e este não se reduz à dimensão da necessidade.²⁹

Apesar de Lacan insistir na relação desejo-morte, nem sempre fica claramente demonstrada a possível relação causal entre os dois termos. Todo o raciocínio nos leva, no entanto, a essa conclusão. Ele busca elementos para essa questão também em Édipo em Colono, parte da trilogia tebana de Sófocles. Diz ele que, na dimensão trágica, a relação do desejo com a ação que ele enseja se dá pelo triunfo da

morte, o triunfo do ser-para-a-morte, tal como formulado no *me phynai* de Édipo.³⁰ O *me phynai* (a ‘maldição assumida’) de Édipo, nesse texto,³¹ quando exilado e cego, o ex-rei fala de sua situação: melhor não ser, melhor não ter nascido. O *me* é a negação; é o próprio Lacan que lembra, a partir dela, a entrada do sujeito no campo do simbólico.

A explicação e a comprovação — parece válido assim defini-las — vêm justamente das figuras de Édipo e Antígona, assim como de Filoctetes e de outros heróis trágicos. Com Édipo, já vimos, a simbiose desejo-morte se instaura na busca insaciável, fatal, de conhecer suas origens. Com a brilhante Antígona, com a irremovibilidade de sua posição ética, contrária às ordens e apesar das condenações de Creonte, com o singular e igualmente fatal desafio à figura do tirano e, além do mais, com o enfrentamento ao domínio masculino na sociedade, reafirmado pelas posições de sua irmã.

Antígona, porém, se permite lamentar seu destino: “*Sem pranto, sem amigos, sem núpcias, sou, desventurada, arrastada por este franqueado caminho*”.³² Ainda assim, não se abala: “*Estou nas tuas mãos. Mata-me. Que mais queres?*”.³³ Só a morte destrói o desejo. Lacan explica que “*É porque o homem toma o mal pelo bem, porque alguma coisa de para além dos limites da Atê tornou-se para Antígona seu próprio bem, um bem que não é o de todos, que ela se dirige pros atan*”.³⁴

A importância dessa questão se justifica porque a partir daí Lacan adianta vários passos para tratar a ética da psicanálise;

24. Literalmente: que brilha longe ou fortemente.

25. LACAN, 2008, p. 304.

26. LACAN, 2008, p. 356.

27. SÓFOCLES. 1999, p. 65, versos 851-853.

28. LACAN, 2008, p. 295.

29. LACAN, 2008, p. 248.

30. LACAN, 2008, p. 366-367. Lacan compara a ‘reação terapêutica negativa’, que ironiza como forma pudica, com o *me phynai*.

31. SÓFOCLES, 2007, p. 108, 1225-1226.

32. SÓFOCLES. 1999, p. 66, versos 876-878.

33. SÓFOCLES. 1999, p. 38, verso 497.

34. LACAN, 2008, p. 320: *pros atan* teria que ser traduzido por, mais ou menos, “além do além do limite”.

ele torna mais diretas suas reflexões sobre a ética.

Com a análise do belo, do desejo e sua ligação com a pulsão de morte, Lacan conclui seu seminário. Ele compara em várias passagens as posições de Kant para marcar o distanciamento entre a ética kantiana e a ética da psicanálise. Parafraseando o filósofo, ele indaga, “Agiste conforme o desejo que te habita?”.³⁵ A ética da psicanálise está obrigatoriamente ligada ao desejo, compatível com a consciência e assunção de suas consequências e com os limites da condição humana, o que inclui a *Spaltung* imposta pelo inconsciente. Além do fato, como cedo Freud percebeu, de que o supereu é cada vez mais exigente.

Dessas reflexões, Lacan conclui, sem meias palavras, que seria uma forma de trapaça pretender, mesmo na psicanálise, oferecer garantias de o sujeito encontrar o bem. Ele insiste neste ponto: não é válido que a psicanálise pretenda sustentar o ‘devaneio burguês’.³⁶ Mais adiante volta a questionar se seria válido dar aos nossos pacientes a esperança de felicidade completa, que fosse possível acabar com a antinomia articulada por Freud.³⁷

O que interessa é aonde a psicanálise pode levar: à busca do desejo de quem a busca. Lacan lembra que nos orientamos em relação aos valores exatamente na dimensão trágica.³⁸ E também na dimensão cômica, acrescenta, porque essas duas dimensões raramente se distanciam e porque na dimensão cômica se destaca o fracasso do desejo. Vejamos esse trecho:

...a função do desejo deve permanecer numa relação fundamental com a morte. Coloco a questão — o término da análise, o verdadeiro, quero dizer aquele que prepara a tornar analista, não deve

*ela em seu termo confrontar aquele que a ela se submeteu à realidade da condição humana? É propriamente isso o que Freud, falando de angústia, designou como o fundo onde se produz seu sinal, ou seja, a *Hilflosigkeit*,³⁹ a desolação, onde o homem, nessa relação consigo mesmo que é sua própria morte — mas no sentido que lhes ensinei a desdobrar esse ano — não deve esperar a ajuda de ninguém.⁴⁰*

Esse raciocínio nos mostra a distinção entre a angústia e o desamparo: esta está na origem daquele. Na angústia aparece o perigo, enquanto que não há perigo ligado ao *Hilflosigkeit*. O que Lacan sugere, pois, é que o sujeito precisa atingir e conhecer o nível do “*desarvoramento absoluto* (désarroi absolu), no qual a angústia já é uma proteção, não *Abwarten*, mas *Erwartung*”.⁴¹ Não a angústia sofrida, não apenas suportada, mas aquela quase buscada, porque o sujeito a sabe inexorável (que é o que se pode deduzir da oposição desses dois termos alemães). E, para confirmar esse raciocínio, apela novamente a Édipo, novamente no texto Édipo em Colono, quando o rei, cego, exilado, e depois de anunciar a todos que não se sente culpado, vai espontaneamente ao encontro da sua morte misteriosa.⁴² Esse, então, seria o término da análise: a ética da psicanálise pode ser entendida como o caminho não apenas até a “ultrapassagem” da angústia, mas a busca ativa com a *Hilflosigkeit*. ◻

35. LACAN, 2008, p. 367.

36. LACAN, 2008, p. 355.

37. LACAN, 2008, p. 358-359.

38. LACAN, 2008, p. 366.

39. *Hilflosigkeit*: desamparo, abandono, fraqueza; literalmente poderia ser traduzida por “*insocorribilidade*”, que parece mais próxima do que se pode deduzir nas diversas ocasiões, em vários textos, em que Freud se utiliza dela, ligando-a, em algumas delas, à crença na força do destino ou dos deuses.

40. LACAN, 2008, p. 356.

41. LACAN, 2008, p. 356. Grifo nosso

42. SÓFOCLES, 2007, todo o “Éxodo”, p. 128 e seg., versos 1580 ao final.

**ANTIGONE AND THE
PSYCHOANALYTICAL ETHIC:
NOTES ABOUT THE SEMINAR 7**

Abstract

Jacques Lacan treads a long pathway on his seminar the Ethics of Psychoanalysis. He goes from death drive, to the functional utility of good and beauty, up to Sophocles' tragedy Antigone. Lacan puts forward his own views of the ethics of psychoanalysis, distinguishing it from Kant's proposals and making Antigone his unique figure as reference. The quest of one's own desire does constitute a representation of the ethics of psychoanalysis: not to drop one's own desire. The ethics of psychoanalysis does not lean on easy promises of happiness, but only with the quest for one's own desire.

Keywords

Anguish, Antigone, Helplessness, Desire, Ethics of psychoanalysis, Death drive.

SÓFOCLES, S. *Antígona*. Porto Alegre: L&PM Pockett, 1999.

SÓFOCLES, S. *Édipo em Colono*. Porto Alegre: L&PM Pockett, 2007.

RECEBIDO EM: 15/03/2013

APROVADO EM: 15/04/2013

SOBRE O AUTOR

Dimas Barreira Furtado

Psicanalista. Sociólogo.

Mestre em Educação. Candidato em Formação do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais.

Endereço para correspondência:

Rua Alagoas, 1049/1103

30130-160 - BELO HORIZONTE/MG

E-mail: dimasfurtado@gmail.com

Referências

ARISTÓTELES, A. *Poética*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores, Aristóteles II).

CUNHA, E. *Os sertões*. Edição especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011. (Col. Saraiva de Bolso).

HOEPNER, L. et al. *Langenscheidt - Dicionário de bolso alemão* (português-alemão e alemão-português). Berlin & Munique: Langenscheidt KG, 2001.

KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*. 2. reimpr. São Paulo: Martin Claret, 2011.

LACAN, J. *O seminário, livro 7: A ética da psicanálise* (1959-1960). 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

PEREIRA ISIDRO, S.J. *Dicionário grego-português e português-grego*. 7. ed. Braga: Apostolado da Imprensa, 1990.

ROTTECK, K.; KISTER, G. *Deutsch-Französisches und Französisch-Deutsches Wörterbuch*. Paris: Librairie Garnier Frères, s/d.