

NODARI, A. Quando os dentes freudianos mordem a língua barthesiana: um comentário sobre luto e melancolia. *ReVEL*, v. 23, n. 45, 2025. [www.revel.inf.br].

## **QUANDO OS DENTES FREUDIANOS MORDEM A LÍNGUA BARTHESIANA: UM COMENTÁRIO SOBRE LUTO E MELANCOLIA**

*When Freudian Teeth Bite Barthesian Tongue:  
A Commentary on Mourning and Melancholy*

**Abner Nodari<sup>1</sup>**

abnernodari@gmail.com

**RESUMO:** Este texto propõe uma reflexão sobre a relação entre luto e melancolia a partir do diálogo entre *Diário de luto*, de Roland Barthes, e *Luto e Melancolia*, de Sigmund Freud. A análise de trechos da obra de Barthes permite pensar o luto como uma experiência potencialmente infinita, ampliando seu sentido para além da definição clássica da tradição psicanalítica. Em contraste, o conceito de melancolia é revisitado de forma crítica, revelando sua vinculação histórica com a patologização social do sofrimento. Assim, o texto de Barthes é relido tanto em suas dimensões estéticas quanto em seus aspectos semiológicos, à luz da teoria psicanalítica — ora se aproximando de seus conceitos, ora diferenciando-os.

**PALAVRAS-CHAVE:** Barthes; Luto; Melancolia; Psicanálise.

**ABSTRACT:** This text proposes a reflection on the relationship between grief and melancholy from the dialogue between Roland Barthes' *Mourning Diary* and Sigmund Freud's *Grief and Melancholy*. The analysis of excerpts from Barthes' work allows us to think of mourning as a potentially infinite experience, extending its meaning beyond the classical definition of psychoanalytic tradition. In contrast, the concept of melancholy is critically revisited, revealing its historical link with the social pathologization of suffering. Thus, the text of Barthes is read both in its aesthetic dimensions and in its semiological aspects, in the light of psychoanalytic theory - sometimes approaching their concepts, sometimes differentiating them.

**KEYWORDS:** Barthes; Grief; Melancholy; Psychoanalysis.

### **1. A REBELIÃO DO HUMOR**

O conceito psicanalítico de melancolia é rebelde, ao menos, em duas acepções do termo: ele é tanto malcomportado quanto subversivo. Surge com peso metapsicológico, quer dizer, com amparo e órbita teórica, pela primeira vez em 1917,

---

<sup>1</sup> Psicanalista, membro provisório do Centro de Estudos Psicanalíticos de Porto Alegre (CEPdePA), mestrando em Estudos da Linguagem na Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS.

no artigo *Luto e Melancolia* (Freud, 2010[1917]) e é definido pelo próprio inventor e, de acordo com a tônica desobediente, como a “perda da capacidade de amar, inibição de toda atividade e diminuição da autoestima que se expressa em recriminações e ofensas à própria pessoa” (Freud, 2010[1917]: 172-173). No caráter subversivo, é partir da recusa da tradição psiquiátrica que ele inverte as forças: como nos lembram Roudinesco & Plon (1998), o estado melancólico cartografado por Freud renuncia a aproximação entre mania e depressão, preferindo resgatar o estatuto histórico do quadro em detrimento à definição psiquiátrica: “não uma doença, mas um destino subjetivo” (Roudinesco & Plon, 1998: 507).

Antes de elevado à categoria de conceito psicanalítico, o termo melancolia, entretanto, sofreu alguns declínios de sentido: derivado do grego *melas* (negro) e *kholé* (bile), era entendido como desígnio, desde a Antiguidade, de uma forma de loucura identificada pelo humor sombrio, ou seja, por uma tristeza profunda, capaz de dirigir ao suicídio, ao desânimo, a manifestações de medo terríveis e a outros aspectos de beirariam ao delírio:

Desde a descrição de Homero sobre a tristeza de Belerofonte, herói perseguido pelo ódio dos deuses por ter querido escalar o céu, até a teorização do “espírito melancólico” por Aristóteles, passando pelo relato mítico de Hipócrates sobre Demócrito, o filósofo “louco” que ria de tudo e dissecava os animais para neles encontrar a causa da melancolia do mundo, essa forma de deploração perpétua sempre foi, ao mesmo tempo, a expressão mais incandescente de uma rebeldia do pensamento e a manifestação mais extrema de um desejo\* de auto-aniquilamento, ligado à perda de um ideal (Roudinesco & Plon, 1998. p. 505).

Daí, talvez, a aproximação entre a dimensão histórica e a disputa de sentido contidos no estado melancólico, uma vez que a história da melancolia pode ser pensada como uma história da transferência constante entre o campo da doença e o do psíquico — uma narrativa que revela a intensa irradiação do sujeito civilizado em confronto com a carência de suas próprias aspirações. Coadunado a isso, a teoria de Hipócrates (Galen, 1996) referente aos quatro humores permitiu, durante séculos, descrever de forma bastante rigorosa (embora inventiva) as variações do tom melancólico:

O sangue imita o ar, aumenta na primavera e impera na infância. A bile amarela imita o fogo, aumenta no verão e impera na adolescência. A melancolia ou bile negra imita a terra, aumenta no outono e impera na maturidade. A fleuma imita a água, aumenta no inverno e reina na velhice.” (Galen, 1996, p. 91-92)

Desta forma, a melancolia era vista como uma doença da maturidade (Galen, 1996), e também como a base de interpretação das síndromes psiquiátricas que oporia à ela o quadro maníaco: o verão e a primavera seriam mais enérgicos que o inverno e o outono. Se, portanto, é a partir de um resgate conceitual da melancolia que este texto é iniciado, não é apenas por um parâmetro epistemológico, mas também porque ele é balizado, na tradição freudiana, com o conceito de *luto*. Dito melhormente: *luto e melancolia* são pensados como ovo e galinha, como quente e frio, ou seja, como estados estéticos opostos de um mesmo caráter referencial: a perda. O que se faz frente à falta, frente à perda de um objeto é crucial não só à tradição psicanalítica, mas também artísticas e teórica: o termo *melancolia* representa, em Freud, portanto, um estado de ausência, mas essa subtração psíquica é diferente da experimentada no luto, porque se torna obtusa: no melancólico, a princípio, a finitude do objeto seria negada e a ligação realizada a ele permaneceria estabelecida de forma patológica. Freud (2010[1917]) afirmaria que, na melancolia, inclusive, o sujeito é capaz de perder o objeto mas não abrir mão do laço que o liga a ele. Essa dicotomia é tamanha que faz com que o inventor da psicanálise estabeleça uma metáfora de comparação: o estudo da melancolia funcionaria como a representação do sonho na teoria do inconsciente, quer dizer, o sonho desenha o estado livre do inconsciente tanto quanto a melancolia figura o extremo sofrimento de um luto — é preciso pensar através da melancolia o seu antagônico radical, “o afeto normal do luto” (Freud, 2010[1917]: 170).

## 2. O DIÁRIO PERVERSO DE BARTHES

O primeiro texto de *Diário de luto* (Barthes, 2009[1977]) é escrito um dia depois da morte da mãe: em 26 de outubro de 1977, Barthes registra nele uma primeira aproximação perigosa que será tensionada, recusada, regredida e barganhada ao longo de todo (aquilo que poderia ser compreendido como) o trabalho de luto. Com a morte da mãe, o autor atravessa um período suspenso — um tempo rarefeito, mas não inerte. Curiosamente, esse luto se revela fértil: embora tomado por uma dor silenciosa, o crítico não cessou de produzir. Nesse intervalo sensível, prepara o curso sobre o *Neutro*, e, além dele, elabora uma conferência diferente que delinea uma espécie de pequena ética para sua escrita — gesto que antecipa um

momento de virada existencial, anunciado já na evocação proustiana: "*Depuis longtemps je me suis couché de bonne heure*" (Proust, 2013[1913]: 1). É também nesse contexto que escreve *A câmara clara* (Barthes, 1984[1980]), obra que atravessa a perda e a imagem como zonas de contato, obra que explora o conceito de *punctum* (Barthes, 1984[1980]), que nada mais é do que a ferida provocada pela imagem. Apesar disso (ou, por causa disso), ainda em *Diário de luto*, Barthes (2009[1977]) diz:

*26 octobre 1977*

Première nuit de noces.  
Mais première nuit de deuil ?<sup>2</sup>  
(Barthes, 2009[1977], p. 08)

Ele dá-nos o tom da conversa logo de cara: a primeira noite de *núpcias* se afirma, enquanto a primeira noite do *luto* se questiona. A que se deve a aproximação entre a morte e a sexualidade? Ou, ainda, a que se deve essa aproximação *logo após* a morte da mãe? A intenção deste texto não é responder clinicamente às subjetivações implicadas nas reflexões de Barthes, mas sim retomar como o luto, enquanto acontecimento psíquico, remonta às relações mais primitivas da humanidade (a sexualidade e a morte) e como se opõe à melancolia radicalmente. Interessantemente, é à essa aproximação registrada entre o sexo e a finitude que a psicanálise atrela as aproximações psíquicas como *perversas*, quer dizer, como aquilo que recusa o limite entre essas duas instâncias e, ao contrário, assume-as. Assim, equivaleria afirmar que o diário dos pensamentos sobre a morte da mãe de Barthes são textos que carregam uma escrita perversa, uma vez que não se furtam a nomear as interdições sociais (o incesto e o parricídio). Mas, não é este o papel do artista?

Num artigo chamado *Introdução ao narcisismo*, Freud (2004[1914]) faz um uso interessante da relação entre a filiação e a parentalidade, opondo — e mais fundamentalmente do que isso, preservando — o trabalho da criança aos dos pais, ou melhor dizendo, que às crianças valeria a proteção e o cuidado; aos pais, o combinado social:

---

<sup>2</sup> 26 de Outubro de 1977: Primeira noite de núpcias. Mas a primeira noite de luto?

A criança deve ter melhor sorte que seus pais, não deve ser submetida aos mesmos imperativos [...] não devem valer para a criança; as leis da natureza, assim com as da sociedade, devem se deter diante dela, e ela deve realmente tornar-se de novo o centro e a essência da criação, *His Majesty, the Baby*. A criança deve satisfazer os sonhos e os desejos nunca realizados dos pais [...] (Freud, 1914/2004, p. 110)

*Il faut, il faut, il faut...* O psicanalista Ignácio Paim Filho chama a atenção (Paim Filho, 2017) à escolha verbal feita por Freud: o verbo “dever” aparece, ao menos no trecho mencionado, seis vezes, reforçando o caráter não apenas imperativo que reina no narcisismo infantil, mas também prenunciando como esse cargo de mandato é parte do contrato social. Dito melhormente, o combinado é que a criança *deve* mandar nos pais, e isso é o que constituiria uma família sob a ótica do cuidado. Esse legado narcísico será fonte de angústia mais tarde, quando, embargado pela adolescência e pela adultez, a criança deverá renunciar aos privilégios do reinado da família para adquirir experiências psiquicamente exogâmicas.

É sobre este lugar de débito que Roland Barthes escreve, é sobre a posição de dívida e denúncia entre o sexual e o mortífero que o crítico elabora o percurso do luto. No *Diário* (Barthes, 2009[1977]), a figura da mãe retorna como espectro convocado pela própria escrita, instaurando um tempo suspenso, marcado por repetições e gestos tipicamente obsessivos. É nesse intervalo que ela se impõe como presença silenciosa, regendo os rituais do luto com uma autoridade discreta, mas absoluta. Barthes se volta a ela, sustenta com essa presença um diálogo que parece atravessar toda uma vida — ou talvez seja mais: ele se funde a ela, toma sua forma, troca de papel. É ele quem se sente morto, enquanto ela permanece intensamente viva. Em suas palavras, escritas em 1º de abril de 1978: « *En fait, au fond, toujours ceci : comme si j'étais comme mort*<sup>3</sup>. » (Barthes, 2009[1977]: 114, grifos do autor). Na tirania abstrata do amor, a libido entrou em órbita. Sobre essa relação ritualística do luto, Freud (2010[1917]) diz:

[...] a libido livre não foi deslocada para outro objeto, foi retirada ao Eu. Ali, contudo, não foi empregada de maneira não especificada, mas serviu para estabelecer uma identificação do Eu com o objeto abandonado. Assim a sombra do objeto recaiu sobre o Eu, e este pôde, daí por diante ser julgado por um agente especial, como se fosse um objeto, o objeto abandonado (Freud, 2010[1917], p. 183).

---

<sup>3</sup> Na verdade, no fundo, ainda isto: como se eu estivesse como morto.

Em que ponto o objeto abandonado freudiano encontra a tirania elaborativa do luto barthesiano? Em que momento os dentes de Freud mordem a língua de Barthes? Se, de um lado, a teoria psicanalítica revela o luto como um processo finito e elaborativo, de outro, o sofrimento barthesiano disputa a infinidade do conceito de luto, desprezando a categoria melancólica e implicando-se gravemente na perda objetual. Como pode-se esperar que o sofrimento pela morte de uma mãe tenha fim? À luz da mãe-perdida que se revela no texto de Barthes, é possível dizer que todo luto é um « *présence de l'absence* » (Barthes, 2009[1977]: 74) sem configurar, necessariamente, um quadro melancólico. Há quem devemos cobrar as consequências da ideia de que o luto tenha um prazo, portanto?

Como alguém que jamais conheceu o corpo da mulher, — « *27 octobre — Vous n'avez pas connu le corps de la Femme !<sup>4</sup>* » — mas apenas a figura materna, investida de fantasia e idealização, esse objeto de desejo tão íntimo quanto interditado — « *J'ai connu le corps de ma mère malade, puis mourante<sup>5</sup>.* » (Barthes, 2009[1977]: 9), o silêncio diante de um aviso sombrio, surgido em meio a um encontro previamente marcado, assume contornos quase fatais nas relações que são tecidas entre a melancolia e o luto. Nesse episódio, a figura feminina — enigmática, desconhecida, e por isso mesmo tão próxima do que chamamos de mãe ou de morte, articula o desejo sob uma forma enigmática, quase profética. Não é surpreendente que Sabina Spielrein atrele ao desejo de visitar o mar também ao ímpeto em ser destruído pela mãe (Spielrein, 2020[1912]); também não causa alvoroço que Barthes tenha se recusado a escutar o que ela dizia: escutar seria pactuar com a convocação à morte, já insinuada em cada linha de seu diário. Encarar esse enigma — o desejo — seria confrontar aquilo que, em última instância, ameaça a integridade da consciência. O desejo, em sua verdade mais crua, não se deixa acolher facilmente; está sempre protegido por mecanismos de negação que, ao mesmo tempo, resguardam o sujeito do que ele mais quer e teme. É a isso que a psicanálise chama de neurose. A verdade carrega esse traço insuperável: ela sempre escapa, nunca se dá por inteiro, é *pas toute* — falta como estrutura. E é talvez por isso que, embora intuamos o desejo, jamais o traduzimos plenamente.

29 octobre

---

<sup>4</sup> 27 de outubro - Você não conheceu o corpo da mulher!

<sup>5</sup> Eu conheci o corpo da minha mãe doente, então morrendo.

Dans la phrase « Elle ne souffre plus », à quoi, à qui renvoie « elle » ?  
Que veut dire ce présent ?<sup>6</sup>  
(Barthes, 2009[1977], p. 18)

Ao se perguntar quem é o “ela” que não sofre mais, Barthes (2009[1977]: 18) retoma o estatuto do sujeito na trama entre o sentido e o discurso: se ele, filho enlutado, pode falar sobre ela, a mãe-morta, esta não seria uma forma de perpetração do sentido do objeto perdido, da identidade do objeto perdido? A essa categoria de sofrimento que continua a produzir discurso, Christian Dunker (2023) nomearia de “lutos finitos e infinitos”, alargando a possibilidade de compreender o trabalho do luto como um trabalho terminável e interminável sem adentrar às categorias psicopatológicas da melancolização — conceito que, como visto, presta contas à história de recusa do direito da loucura. Nesse sentido, Barthes teria despudor em mergulhar numa categoria psíquica até então inédita na teoria, mas estabilizada nas estéticas de sofrimento. Como lembra Lacan (1998: 815), “Qual seja, a maneira certa de responder à pergunta: “Quem está falando?”, quando se trata do sujeito do inconsciente?”. Ao respondermos a interrogação barthesiana, percebemos que o “ela” também é ele mesmo, o próprio Barthes, e que habita aí a causa do terror.

### 3. O TERROR DA PERDA

Habita algo de terrível na intimidade de um diário, algo que só pode ser dito neste espaço curioso da intimidade do próprio eu que pretere (ou tenta preterir) a interlocução, ainda que a responsividade seja constitutiva da língua. Embora Barthes tenha afirmado, no início de seu texto *Deliberação* (Barthes, 2012[1984]), que nunca manteve um diário — ou, ao menos, que nunca soube se deveria fazê-lo —, sua obra contradiz essa hesitação inicial. Ao longo de sua vida, ele produziu uma série de registros que podem muito bem ser lidos como diários, ainda que organizados em torno de temas ou experiências específicas. Há cadernos que documentam viagens, como os relatos sobre sua passagem pela China ou os textos reunidos em *Incidentes*. Outros se dedicam a experiências afetivas, como *Noites de*

---

<sup>6</sup> 29 de Outubro: Na frase “Ela não sofre mais”, a quê, a quem se refere “ela”? O que significa este presente?

*Paris* ou mesmo o inédito *Cronologia*, voltado às complexidades do amor. Em diversos casos, essas anotações atravessam a intimidade e se conectam a projetos mais amplos de escrita, sendo, muitas vezes, incorporadas à elaboração de obras publicáveis. É dentro dessa lógica que se inscreve o *Diário de luto* — não apenas como um caderno íntimo, mas como parte de um processo de escrita que se retroalimenta, abrindo-se ao luto e sendo aberto por ele.

A presença da psicanálise na obra de Barthes é constante, embora marcada por um certo distanciamento provincial. Em *Fragmentos de um discurso amoroso* (Barthes, 1981[1977]), cria-se uma interdiscursividade, uma espécie de consulta ao oráculo, com batimentos que relacionam, todo o tempo, a dupla amor-desamor com uma conversa próxima ao divã (lugar propício a um coração partido). Conceitos e operações psicanalíticas atravessam outros de seus escritos de maneira produtiva, mas sem qualquer subordinação teórica. No *Diário de luto* (Barthes, 2009[1977]), escrito com a liberdade de quem não pretendia torná-lo público, essas reservas emergem de modo mais explícito, quase perversas. Em diversas passagens, percebe-se uma tensão entre o vocabulário da psicanálise e a experiência vivida da dor. Em uma anotação de 30 de novembro de 1977, por exemplo, Barthes recusa o termo “luto”, justamente por considerá-lo excessivamente psicanalítico. Ele afirma: « Ne pas dire *Deuil*. C’est trop psychanalytique. Je ne suis pas en deuil. J’ai du chagrin<sup>7</sup>. » (Barthes, 2009[1977]: 83). A escolha vocabular revela não apenas uma recusa ao jargão clínico, mas também uma tentativa de preservar a singularidade da própria experiência afetiva, fora das molduras freudianas. Entretanto, haveria algo mais psicanalítico do que estabelecer a singularidade de um significante?

2 novembre

(Soirée avec Marco)

Je sais maintenant que mon deuil sera chaotique.

(Barthes, 2009[1977] p. 34)

O luto, em sua categoria individual, exige uma desordem. Essa advertência em relação à desorganização, ou ainda, ao caos que emerge da perda do objeto não é um mero tempo que se leva para recuperar a “antiga vida” e reassumi-la, agora fortalecida. Ao contrário: o que se espera que termine não é a representação do

---

<sup>7</sup> Não dizer luto. É muito psicanalítico. Eu não estou de luto. Eu tenho tristeza.

objeto — ainda que por formas de preservação e incorporação identificatória (Freud, 2010[1927]) — mas a emotividade que do trabalho do luto (Barthes, 2009[1977]). O luto, portanto, na perspectiva barthesiana, é imóvel e não se submete à elucidação manualística da elaboração (Barthes, 2009[1977]). Dar nome ao sofrimento provocado por uma perda pode soar, para alguns, como uma forma de suavizar a violência — como se nomear significasse representar, explicar e, por isso mesmo, atenuar. Dentro dessa lógica, interpretar a dor como algo classificável ou passível de superação pode ser vivido como uma espécie de roubo: algo que subtrai do sujeito o direito de habitar plenamente o luto, como quem interdita o amante de dizer, repetidamente, que está apaixonado. O enlutado, nesse sentido, parece não dever explicações a ninguém, senão a si próprio — é a si que deve o esforço de recompor, mesmo que aos pedaços, a imagem daquilo que se foi. Recusar o termo *luto* seria então mais do que recusar uma palavra; seria rejeitar um enquadramento técnico que pressupõe etapas, direção e conclusão. Nomear implicaria admitir que há um fim, e aceitar o fim seria, talvez, trair o vínculo que insiste em continuar. Barthes, ao se negar a utilizar esse nome, parece questionar qualquer tentativa de normalização da dor — como se dar forma ao afeto fosse uma forma de desautorizá-lo. Cria-se, portanto, uma nova dialógica: não a antiga oposição entre o luto e a melancolia, mas sim a posição do enlutado como a do desfalecido de amor. O luto é, no final, outra dor de amor.

29 juillet 1978

Lettre de Proust à André Beaunier après la mort de sa mère, 1906. Proust explique qu'il ne pouvait avoir de bonheur que dans son chagrin... (mais se sent coupable car a été pour sa mère, à cause de sa mauvaise santé, source de soucis) « *Si cette pensée ne me déchirait sans cesse, je trouverais dans le souvenir, dans la survivance, dans la communion parfaite où nous vivions une douceur que je ne connais pas*<sup>8</sup> »

(Barthes, 2009[1977], p. 174)

---

<sup>8</sup> 29 de julho de 1978: Carta de Proust a André Beaunier após a morte de sua mãe, 1906. Proust explica que ele só poderia ter felicidade em sua dor... (mas se sente culpado porque foi para sua mãe, por causa de sua saúde ruim, uma fonte de preocupações) “*Se este pensamento não me despedaçasse incessantemente, encontraria na lembrança, na sobrevivência, na comunhão perfeita onde vivíamos uma doçura que não conheço*”.

A cumplicidade parece ser uma forma interessante de dar continuidade no trabalho do luto, ou do *chagrin*, como afirma Barthes (2009[1977]): o outro pode ser cúmplice da dor sem exigir a finitude do processo, sem exigir uma posição de coerência. Não se trata, no entanto, de produzir uma espetacularização do sofrimento da perda do objeto, mas de tolerar a ambivalência dos movimentos de felicidade presentes dentro da tristeza sem formas vigilantes de culpa, em que a escrita encontra uma amarração possível e realiza a passagem da mãe ao texto: ao evitar o sentido psicanalítico da palavra luto, todo o *Diário* (Barthes, 2009[1977]) torna-se a mãe, torna-se o corpo da mãe. Esse efeito de opacização torna o amor tão espectral, tão fantasmático, quanto arrebatador. O luto, por fim, ensaio querer dizer uma designação de tempo e a escrita é a suturação entre a finitude e a infinitude: poder carregar o objeto consigo, no bolso, ora sabendo seu nome, ora esquecendo-se dele para poder replicar o trabalho da lembrança.

#### REFERÊNCIAS

BARTHES, Roland. *A câmara clara: nota sobre a fotografia*. Trad. Júlio Castañon Guimarães. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984 [1980].

BARTHES, Roland. *Journal de deuil*. Édition établie et présentée par Nathalie Léger. Paris: Seuil, 2009 [1977].

BARTHES, Roland. *Fragmentos de um discurso amoroso*. Tradução de Helena Silveira. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981 [1977].

BARTHES, Roland. Deliberação. In: BARTHES, Roland. *O rumor da língua*. Tradução de Mario Laranjeira. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012 [1984].

DUNKER, Christian Ingo Lenz. *Lutos finitos e infinitos*. São Paulo: Paidós, 2023.

FREUD, Sigmund. Introdução ao narcisismo (1914). In: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. Jayme Salomão. v. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

FREUD, Sigmund. Luto e melancolia (1917). In: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. Jayme Salomão. v. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2010.

GALEN. *Da natureza do homem*. Trad. José H. Nunes. São Paulo: Loyola, 1996.

LACAN, Jacques. O seminário, livro 20: *Mais, ainda*. Trad. Maria da Graça C. Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

PAIM FILHO, Ignácio. Dostoiévski e o parricídio: de Freud ao nosso tempo (Uma releitura). *Revista de Estudos Psicanalíticos*, Vol. 32(2) - 2014, Vol. 33(1/2) - 2015, Vol. 34(1/2), São Paulo, 2017.

PROUST, Marcel. *Du côté de chez Swann*. Paris: Gallimard, 2013 [1913].

ROUDINESCO, Élisabeth; PLON, Michel. *Dicionário de psicanálise*. Trad. Luiz Repa. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SPIELREIN, Sabina. A destruição como causa do vir-a-ser. In: SPIELREIN, Sabina. *Sabina Spielrein: entre o mito e a história*. Org. Celso Gutfreind. São Paulo: Zagodoni, 2020 [1912].