

# Roland Barthes: Linguagem e ‘Violência’

*Bernhard Sylla (Universidade do Minho)*

A escolha deste tema para integrar o livro de homenagem ao estimado Professor Acílio Estanqueiro Rocha deve-se a duas circunstâncias heterogêneas. Por um lado ao facto de o Professor Acílio ter presidido à defesa da minha tese sobre várias teorias filosóficas da linguagem, por outro ao facto de ter escrito um artigo sobre Roland Barthes na *Enciclopédia luso-brasileira de Filosofia*. Proponho-me, nesta breve análise, submeter a obra de Barthes a uma interpretação talvez pouco ortodoxa, aplicando a minha perspectiva sobre teorias contemporâneas da linguagem, elaborada de uma forma ainda preliminar na minha tese de doutoramento, ao ‘caso’ Roland Barthes. O juízo sobre a viabilidade desta interpretação cabe ao estimado jubilario enquanto perito nesta questão.

## **1. Revisitar uma dialéctica humboldtiana: poder e violência na linguagem**

Em *Hermeneutik der langue* (Sylla, 2009) tentei mostrar que a filosofia da linguagem de Wilhelm von Humboldt (1767-1835) preparou o fundamento para o *linguistic turn* que viria a impor-se, em toda a sua envergadura, apenas nos inícios do século XX. Humboldt, já antes, desenvolvera uma concepção teórica da linguagem complexa, dando-nos quatro definições bastante heterogêneas da essência da linguagem, com uma peculiaridade assaz interessante: cada uma das quatro definições é formulada *apodicticamente*, de tal forma que as quatro definições se excluem reciprocamente, ou seja, cada uma delas reclama o direito de ser a definição mais essencial e mais fundamental. Humboldt não dissolve esta aporia discursivamente. Antes confronta o leitor da sua obra com uma dialéctica insuperada e textualmente encenada, como se não

quisesse tirar a nenhuma das definições o seu ‘*label* de distinção’. Daí que pareça legítimo ver na concepção de Humboldt uma versão holística da filosofia da linguagem que nos fornece como que um prisma de posições muito heterogêneas sobre a linguagem, as quais, pela sua diversidade, se completam mutuamente. No âmbito deste artigo, não quero nem preciso entrar mais detalhadamente neste assunto. Basta ter em consideração a antinomia entre *duas* destas quatro definições da essência da linguagem:

- A essência da linguagem encontra-se nas *línguas particulares*, portanto nas *langues*<sup>1</sup> enquanto *línguas maternas*, cujas estruturas, ou seja, cujas respectivas *formas internas* determinam o pensamento, a fala individual e o agir dos seus falantes. A língua materna é um *poder* [*Macht*] que se impõe aos seus falantes.<sup>2</sup>
- A essência da linguagem está no *uso da língua*, na *parole*,<sup>3</sup> que, em caso ideal, possui a *força* de mudar e até transformar o sistema da *langue*. Nesse caso específico, a *parole* exerce uma influência ‘*violenta*’ [*Gewalt*], usurpativa e renovadora sobre a *langue*.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Cumpre-me dizer que os termos técnicos em francês (*langue / parole*) não são da autoria de Humboldt, mas termos criados, em inícios do século XX, por Ferdinand de Saussure. Recorro à terminologia saussuriana porque julgo ser bastante útil para esclarecer as afirmações de Humboldt.

<sup>2</sup> Refiro aqui apenas duas passagens que demonstram o carácter apodíctico da respectiva afirmação: “O homem vive com os objectos sobretudo, ou seja (visto que sensações e agir dependem das representações que ele faz delas) *exclusivamente* da maneira como a sua língua lhos apresenta.” (Humboldt VI, 180 [*Ueber die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues*]; a tradução e os destaques em itálico são da responsabilidade do autor); “A língua jamais pode ser a criação de um indivíduo só, mas *apenas e exclusivamente* a de uma nação.” (Humboldt VII, 640 [*Ueber den Einfluss des verschiedenen Charakters der Sprachen auf Literatur und Geistesbildung*]; a tradução e os destaques em itálico são da responsabilidade do autor).

<sup>3</sup> “A linguagem, considerada na sua verdadeira essência, é sempre e em cada momento algo efêmero. Ela mesma não é nenhuma obra (*ergon*), mas antes uma actividade (*energeia*). A sua verdadeira definição não pode ser senão uma definição genética. A linguagem é, pois, o trabalho eternamente retomado do espírito de fazer o som articulado capaz de exprimir o pensamento. Tomado *num sentido imediato e restrito*, é a definição de cada acto de falar; contudo, *no fundo e verdadeiramente*, será apenas a totalidade destes actos de falar aquilo que constitui a linguagem.” (Hum VII, 45s. [*Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*]; a tradução os destaques em itálico são da responsabilidade do autor).

<sup>4</sup> Acerca da dialéctica entre ora a língua e o seu poder, ora a fala e a sua ‘violência’: “A modificação da linguagem efectuada por cada indivíduo mostra-nos o poder individual [*Gewalt*] do homem sobre a língua, tal como nos tínhamos debruçado antes sobre o poder [*Macht*] da língua sobre o homem. O poder da língua poderá ser descrito como influência fisiológica (se se permitir a aplicação deste termo no domínio do espírito), enquanto que o poder do indivíduo é uma influência dinâmica. A influência da língua é exercida através da sua regularidade e das suas leis, e a

Em muitas teorias recentes sobre a linguagem encontraremos uma nítida repercussão destas duas definições, tão nítida que ultrapassa o mero estatuto de um vestígio pálido. Parece-nos até mesmo que as definições humboldtianas encontraram apenas aqui, nos tempos que lhes sucederam, os escultores que lhes deram a plena vida, ao moldá-las e desenvolvê-las. No que concerne a tese sobre o poder da *langue*, ela adquire o estatuto de um axioma importante em vários filósofos, em Cassirer e Hönigswald, Habermas e Apel (nestes últimos autores, porém, de uma forma menos óbvia), e de uma forma talvez menos visível em Mauthner, Wittgenstein e Putnam, para além de vários linguistas que fizeram desta definição a pedra angular da sua teoria (Weisgerber, Whorf, Lakoff, menos nitidamente Boas, Sapir, Hjelmslev e.o.). A tese do poder violento da *parole* não fica para trás, no que respeita a sua pertinência para a filosofia da linguagem recente. Em primeiro lugar, há que mencionar a filosofia de Heidegger após a *Kehre* e a de Richard Rorty, que deram, cada um à sua maneira, um rosto diferente à ideia humboldtiana. Para além destes, há uma série de pensadores que consagram um lugar de destaque a esta tese (Ricoeur, Blumenberg, Goodman, e também Wittgenstein, Mauthner, Eco, Simon e.o.). No seguimento discutirei, o caso de Roland Barthes quem, a meu ver, se alinha na fila dos filósofos da ‘*parole* violenta’, se bem que de uma forma muito peculiar que mal se encontra em outros filósofos: Barthes inverteu, tendo em conta o esquema apresentado, os papéis da *langue* e da *parole*.

---

influência reactiva do individuo devido ao principio da liberdade.” (Hum VI, 184; [*Ueber die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues*]; a tradução é da responsabilidade do autor). E acerca da possibilidade extrema de transformar a língua em outra: “Haverá, decerto, e nomeadamente em períodos médios da formação das línguas, a possibilidade de aplicar formas fónicas já existentes de uma maneira diferente e correspondente às finalidades intrínsecas das próprias línguas. Um povo, seja por inspiração interior, seja pela influência de circunstâncias favoráveis, poderia dar à sua própria língua uma forma de tal maneira diferente que a própria língua se converteria em outra.” (Hum VII, 81; [*Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*]; a tradução é da responsabilidade do autor). Humboldt julga, como aliás mais tarde também Heidegger, que apenas os filósofos e poetas são capazes de levar a cabo um tal feito ‘extraordinário’, cf. Hum VII, 94.

## **2. Roland Barthes: inversão dos papéis da *langue* e da *parole* da dialéctica humboldtiana**

Falar de uma inversão de papéis exige que se aplique a perspectiva humboldtiana ao pensamento de Barthes. Haverá razões que justifiquem uma tal decisão metodológica? Vejamos primeiro o que há de comum entre o pensamento de Barthes e outros filósofos que se ocupam com esta temática.

- A distinção entre *langue* e *parole* é, explicitamente, o fundamento das reflexões barthesianas sobre a linguagem.
- Existe, para Barthes, uma relação essencial e fundamental entre *langue* e *parole*, por um lado, e *poder* e *violência* por outro.
- As características peculiares da antinomia humboldtiana entre poder e violência estão presentes também em Barthes, desenvolvidas de um modo que, muito particularmente, fazem lembrar a posição de Heidegger.
- Tal como outros filósofos que sustentam a tese da ‘*parole* violenta’, também Barthes alude às repercussões práticas e sociopolíticas.

Penso que a afinidade face ao *teor* e à *estrutura* das reflexões sobre o assunto em questão, entre Barthes e outros filósofos da ‘*parole* violenta’ é suficientemente óbvia para justificar o meu ponto de vista. Se partirmos deste princípio, deparar-nos-emos imediatamente com a já mencionada divergência no que concerne aos papéis da *langue* e da *parole*. Contrariamente a Humboldt e outros filósofos da ‘*parole* violenta’, a *parole* ocupa em Barthes o pólo do poder [*Macht*], e a *langue* o da força ‘violenta’ [*Gewalt*].

### **2.1. O pólo do poder: a *parole* per-vertida em mito**

Em várias obras de Barthes, particularmente da primeira fase do seu pensamento, o mito é identificado com a fala, a *parole*. Em *Mythologies*, o célebre artigo “Le mythe,

aujourd'hui" ["O Mito, hoje"] começa com a afirmação de cariz axiomático: "*O mito é uma fala.*" (Mit 181).<sup>5</sup> Uma vez que dificilmente haverá fala capaz de se esquivar ao mito, poderemos radicalizar esta definição: *O mito é a fala*, ou seja, *toda e qualquer fala cai no domínio do mito.*

Há que salientar, primeiro, que Barthes faz uso, explicitamente, dos termos *langue* e *parole* no sentido de Saussure.<sup>6</sup> A fala consiste no uso do material e das estruturas da *langue*. No entanto, para explicar o exercício de poder do mito, Barthes adapta segmentos do estruturalismo de Hjelmslev. O signo que segundo Saussure é composto de *signifiant* e *signifié*, pode ser usado segundo Hjelmslev num patamar superior como *signifiant* de um novo signo. Com base neste esquema estruturalista, Barthes postulará que é o mito que fornece, com autoridade e poder quase ilimitados, um novo *signifié* ao *signifiant* do segundo patamar. Dito de outra forma: O mito é este sistema semiológico<sup>7</sup> de segunda ordem, porque é ele que, ao fornecer ao *signifiant* a parte que lhe falta (o *signifié*), constrói este sistema e faz com que ele exista.

É sobejamente conhecida a tese de Barthes sobre a onipotência do mito. O uso (*parole*) dos signos é, na sua totalidade, subjugado ao domínio do mito, sendo esta a forma normativizada de adscrever um leque limitado de significados aos signos.<sup>8</sup> Estes significados, autorizados e impostos pelo mito, transmitem a mensagem e a ideologia da

---

<sup>5</sup> "(...) *le mythe est une parole.*" (Myth 193).

<sup>6</sup> Em *Éléments de sémiologie*, Barthes considera que a dicotomia entre *langue* e *parole* é decisiva para todos os sistemas semiológicos (Sem 28).

<sup>7</sup> Cf. o parágrafo com o subtítulo "O mito como sistema semiológico" ["Le mythe comme système sémiologique"] no já mencionado artigo "O Mito hoje" (Mit 183-188) ["Le mythe, aujourd'hui"] (Myth pp. 195-202)].

<sup>8</sup> Eis algumas passagens em que a alusão ao mito enquanto *poder* é explícita: o mito "impõe" (Mit 188) ["impose" (Myth 202)], ele "esvazia" ["vide"], "empobrece" [appauvrit], "evapora" ["évapore"] o potencial semântico da palavra (Mit 188) / [Myth 203], "O mito tem um carácter imperativo" (Mit 194) ["Le mythe a un caractère impératif." (Myth 210)], "o conceito [imposto pelo mito] vem procurar-me para me obrigar a reconhecer o corpo de intenções que o motivou" (Mit 194s.) ["il vient me chercher pour m'obliger à reconnaître le corps d'intentions qui l'a motivé." (Myth 210)]. Mais explícito ainda é, no entanto, o enunciado "O silêncio (...) como a única arma possível contra o poder máximo do mito." (Mit 203) [(...) le silence (...) se manifestant comme la seule arme possible contre le pouvoir majeur du mythe (...)." (Myth 222)] que transmite com muita nitidez a dialéctica humboldtiana entre poder e violência, associada à *langue* e à *parole*, no sentido inverso.

camada social que está no poder, o seu uso alastra-se a todos os sistemas semiológicos e garante assim uma aceitação geral e ubiqüitária. O mito é o discurso estandardizado, discurso medíocre do pequeno-burguês, um ditador onnipotente que aceita apenas os modos de falar por ele impostos. O poder ilimitado do mito mostra-se na sua capacidade de interditar outras formas de dizer, ou de as ‘engolir’ e submeter às suas próprias categorias. Poder-se-ia detectar aqui uma certa semelhança com o termo *Gerede* (falatório) em Heidegger, particularmente porque os dois autores concebem o discurso quotidiano do mito e respectivamente o falatório como instituições totalitárias que obstruem toda e qualquer possibilidade de fuga ao seu influxo. Contudo, há algumas diferenças importantes nas duas concepções. Enquanto que, em Heidegger, os agentes secretos por trás do discurso medíocre se revelam como modos ‘metafísicos’ de pensar, cristalizados na *langue*, os agentes secretos do mito barthesiano assemelham-se muito antes, na tradição do pensamento marxista, aos rostos concretos dos que estão no poder. Isto, no entanto, não quer dizer que o fenómeno em si não tenha envergadura geral. Antes pelo contrário, o mito, segundo Barthes, perpassa todas as espécies de significações, sejam elas transmitidas por textos, imagens, fotografias, filmes, moda, desportos etc. (cf. Mit 182).

O conceito de mito sofreu, sem dúvida, algumas alterações no pensamento de Barthes. Num texto que data de 1971, o autor alega a impossibilidade de conceber o mito como macro-unidade discursiva facilmente identificável (Rum 63ss.). A crescente multifacetude dos discursos faz com que seja mais importante o modo de como se fala sobre a fala, i.e. como se apreciam, avaliam e valorizam as respectivas falas. As ‘mil’ falas já não constituem um único mito facilmente detectável, mas antes escondem aquilo que é ‘mítico’ nos modos de reagir à fala, no espesso sistema das remissões, citações, recensões etc. O que se vislumbra com esta alteração é a crescente presença de

um pensamento pós-moderno que se traduz numa transversalidade dos discursos e, ao mesmo tempo, numa fragmentarização e num desmoronamento das narrativas homogêneas, no que diz respeito à forma como o mito se articula. No âmbito deste artigo, não me irei deter na análise das razões para esta mudança na concepção do mito. No seguimento da minha argumentação, focarei somente o aspecto da dicotomia entre *langue* e *parole*. Mesmo que o conceito de mito sofra uma evolução, há um aspecto que se mantém constante: O mito, na sua qualidade de discurso, continua a ser visto como fala. E é esta qualidade que justifica a aplicação da categoria da fala ao fenómeno de mito. No entanto, mesmo sendo assim, o mito adquire as características típicas daquilo que, caso geral, é associado à *langue*, a saber:

- o *sistémico* enquanto *estrutura oculta e poderosa* (que permite estender o seu poder a todos os fenómenos [= todas as falas] que habitam o seu reino [= que fazem parte do conjunto enorme das falas efectivamente enunciadas]);
- a *normatividade*, geralmente vista como derivado da *langue*, que se transforma em totalidade, ou *totalitariedade*, tratando-se de um fenómeno *colectivo e colectivamente suportado*.

Desta forma, o aspecto da espontaneidade livre que Humboldt conferiu como momento essencial à *parole*, acaba por ser, irremediavelmente, expelido do domínio da *parole*. Esta espontaneidade tem e deve procurar asilo num outro domínio que, em Barthes, será o da *langue*. É a isto que se poderá chamar a inversão dos papéis.

## **2.2. O pólo da violência: *langue*, *écriture*, *signifiant***

De um ponto de vista ‘ortodoxo’ seria oportuno começar com a *écriture* como lugar da resistência ao mito. No entanto, tendo em conta a centralidade da dicotomia entre

*langue* e *parole* na questão em debate, começarei com algumas reflexões sobre a função e o papel da *langue* no pensamento de Barthes.

### 2.2.1. *Langue*

Partindo do princípio que a *langue* alberga algumas potencialidades que permitem uma resistência ao poder do mito, torna-se então pertinente perguntar em que aspectos concretos residem estas potencialidades. Saliento aqui três aspectos que desempenham uma função importante neste sentido: o *signifiant*, as *relações paradigmáticas*, a *marcação zero*.

No que concerne o *signifiant*, teremos que distinguir entre as primeiras obras de Barthes dos anos 50 e a fase tardia a partir dos anos 70. Quando Barthes, no já mencionado capítulo “Le mythe, aujourd’hui” em *Mythologies*, analisa o procedimento de como o mito se apodera dos signos, baseando-se expressamente nas doutrinas estruturalistas saussurianas sobre o signo linguístico e a sua articulação em *signifiant* e *signifié*, uma coisa fica bem clara: o mito apodera-se do *signo inteiro*, mau grado a sua unidade seja teoricamente distinguível nos dois lados da mesma moeda, o *signifiant* e o *signifié*.<sup>9</sup> Segundo esta via de análise, não há nada no signo linguístico que possa escapar ao poder do mito. Aparentemente, Barthes tinha vindo a descobrir uma estratégia por assim dizer subversiva que prometia uma solução face à situação desolada desenvolvida com crescente empenho nas suas obras tardias. Esta estratégia consiste, no fundo, na separação do significante da sua união com o significado, podendo por isso ser etiquetada como estratégia ‘desestruturizante’ ou desconstrutivista. A estratégia que consiste na autonomização do significante tem duas consequências: por um lado, conduz à dissolução do indissociável (segundo Saussure, o significante não se deixa, na

---

<sup>9</sup> Cf. Mit 185ss.



prática, dissociar do significado), ergo à destruição do signo enquanto signo correntemente em uso, retirando desta maneira ao mito a base da sua actuação. Se não há signos, não há nada que se possa dominar ou transformar. O *signifiant* assume, portanto, o estatuto peculiar de uma entidade intocada, de algo que não cai necessariamente sob o domínio do mito. Visto da perspectiva da *langue*, detecta-se então uma funcionalidade linguística que possui ou alberga em si a potencialidade de se esquivar ao poder do mito.

No que concerne as *relações paradigmáticas*, Barthes alude, em *Éléments de sémiologie* (Sem 65), à distinção jakobsoniana entre relações sintagmáticas e paradigmáticas, dizendo as últimas respeito ao valor de um lexema num determinado campo semântico. Esta distinção é posta em conexão com uma segunda distinção, nomeadamente entre dois tipos de discurso: enquanto que o discurso metafórico se distinguiria pela capacidade de interferir no valor paradigmático das palavras, num patamar encoberto e invisível, alterando e explorando esse mesmo valor, o assim chamado discurso metonímico estaria restringido a operações meramente ‘sintáticas’, entre as quais se compreende o uso tradicional de metáforas cujas alterações de significado se manifestam num patamar visível sendo facilmente entendíveis. Visto a partir da *langue*, o discurso metonímico associa-se à sintaxe, e visto a partir de uma teoria do discurso (ou teoria semiológica) ele enquadra-se no domínio da Retórica, que, segundo Barthes, é refém do mito. Cabe então ao discurso metafórico e à sua exploração radical do valor semântico das palavras o papel de fazer frente ao mito. Se o discurso metafórico é realmente capaz de desempenhar este papel, é uma outra questão que encontra a sua resposta nas reflexões sobre a *escrita*.

Na linguística, a *marcação zero* não se restringe à fonologia, mas é antes um estruturama? geral, aplicável com proveito em outras áreas disciplinares como a

morfologia, a semântica e a sintaxe. O termo *marcação zero* significa que a ausência de uma marcação visível possa ter um valor significativo tal como as marcações visíveis, dentro de um determinado sistema de marcações (por exemplo, na morfologia, um determinado caso pode ter a marcação zero quando se distingue pela ausência de um morfema de flexão). Foi em *Le Degré zéro de l'écriture* que Barthes estabeleceu uma ligação entre a marcação zero como fenómeno da *langue* e a ausência enquanto característica da escrita, aludindo ao seu poder de servir como uma potencial base para resistir ao mito ou até combatê-lo. Voltaremos a esta temática aquando da breve análise da escrita que se seguirá. Mas convém assinalar já agora uma problemática aporética que se irá revelar como um problema assaz central: enquanto fenómeno linguístico, a marcação zero faz parte de um sistema, ela subordina-se às regras em vigor. Ela, em vez de se virar contra o sistema, suporta-o, contrastando portanto bastante com a aspiração barthesiana ao poder usurpativo da ausência na escrita, pois a ausência na escrita é uma ausência que já não faz parte do sistema, ambicionando antes o recuo total, a destruição e obstrução do discurso mítico.

Resumindo: aquilo que, em Humboldt, determina a '*parole radical*', encontra-se em Barthes ligado a três estruturas da *langue*, ao *signifiant*, às *relações paradigmáticas* e à *marcação zero*. É na escrita, no sentido que Barthes lhe confere, que o potencial revolucionário destes estruturas se pode realizar e manifestar.

### 2.2.2. *Écriture*

No que respeita ao papel revolucionário da escrita, uma análise atenta descobrirá dois tipos diferentes de características: características relacionadas com o género literário e estratégias textuais especificamente literárias (e.g. o tipo de literatura ou, indo mais aos pormenores, a figura do narrador, o tempo verbal usado prioritariamente etc.),

e características que se prendem com estratégias textuais mais *genéricas*. Aludo no âmbito deste artigo apenas às últimas.

Face à ‘tarefa’ de usurpar o mito, Barthes discriminará dois tipos genéricos de estratégias textuais que se baseiam na *exploração das relações paradigmáticas*. Visto que o poder do mito se deve à imposição, colectivamente aceite, de restrições interpretativas de significados (de palavras), haverá, quase que seguindo um raciocínio de cálculo, apenas duas alternativas que prometem um combate bem sucedido:

- retirar todas as restrições, ou seja permitir que *todas* as significações imagináveis e interpretativamente viáveis sejam lícitas;
- bloquear ou sabotar categoricamente o processo de remissão a um significado preciso e claramente determinado.

Note-se que estas duas estratégias de combate ao mito se concentram, primeira e quase que exclusivamente, na parte *sígnica* do *significado*. Tal como aconteceu com a estratégia ligada ao significante, verifica-se um procedimento radical que desemboca numa *dissolução* da unidade do signo. Permitir que o significado seja ilimitado e onipotencial, ou obstruir por completo a função de significação, leva, em última instância, à destituição e destruição da base *sígnica*, condição *sine qua non* para o mito poder exercer o seu poder.

Tendo em conta a semelhança do ímpeto fundamental das concepções barthesianas e heideggerianas, no que se refere ao papel da ‘*parole radical*’ no sentido humboldtiano, não admira pois que surjam também afinidades de índole mais subtil. Seguindo o postulado que confere à *langue* uma certa prioridade (ou ‘anterioridade’) sobre a Literatura (“A língua está pois aquém da Literatura” (GZ 14))<sup>10</sup>, Barthes salientará a

---

<sup>10</sup> “La langue est donc en deçà de la Littérature. ” (DZ 12)

primazia do papel da Palavra (escrita com maiúscula)<sup>11</sup> face ao papel da Literatura. Enquanto a exploração de significados se moveria na literatura ‘clássica’ dentro de um horizonte previsível, haveria, na poesia moderna, a tendência para uma crescente indeterminação que se traduz numa crescente libertação do potencial semântico das palavras.<sup>12</sup> Eis o ponto crucial em que uma potencial resistência ao mito pode encontrar um solo para criar raízes.<sup>13</sup> E é precisamente aqui que Barthes remete para o Heidegger da *Carta sobre o Humanismo* onde este fala da linguagem como ‘casa do ser’. Barthes, no entanto, amalgamará dois aspectos heideggerianos diversos, um do primeiro Heidegger e outro do Heidegger tardio. A pretensão de Barthes de pensar a possibilidade de uma palavra ‘total’ resume-se na intenção de abalar todas as restrições semânticas impostas pelo mito ao intérprete da palavra, permitindo uma liberdade total tanto no uso como na interpretação da ‘palavra’. A combinação entre o aspecto da totalidade e o da presentificação plena e propícia das ‘potencialidades’ (do ‘poder-ser’) lembra o argumento heideggeriano da fase de *Ser e Tempo* acerca do ser-para-a-morte, onde o acesso ao verdadeiro domínio das potencialidades depende da verdadeira e apropriada interiorização da totalidade existencial da morte. Se bem que o estar (e ser)-apropriadamente-no-mundo também em Heidegger esteja vinculado à palavra certa, à

---

<sup>11</sup> A versão com maiúscula (a Palavra / le Mot) é usada a partir da página 43 (GZ) [37 (DZ)].

<sup>12</sup> “(...) na poesia moderna, as relações são apenas uma extensão da palavra, é a Palavra que é ‘a habitação’, está implantada como uma origem na prosódia das funções, percebidas mas ausentes. Aqui as relações fascinam, é a Palavra que alimenta e satisfaz como o desvendamento súbito de uma verdade; dizer que esta verdade é de ordem poética é apenas dizer que a Palavra poética nunca pode ser falsa porque é total; brilha com uma liberdade infinita e está pronta a resplandecer em direcção a múltiplas relações incertas e possíveis. Abolidas as relações fixas, a palavra já só tem um projecto vertical, é como um bloco, um pilar que mergulha num total de sentidos de reflexos e de reminiscências: é um signo de pé.” (GZ 43s.) [“(…) dans la poésie moderne, les rapports ne sont qu’une extension du mot, c’est le Mot que est ‘la demeure’, il est implanté comme une origine dans la prosodie des fonctions, entendues mais absentes. Ici les rapports fascinent, c’est le Mot qui nourrit et comble comme le dévoilement soudain d’une vérité; dire que cette vérité est d’ordre poétique, c’est seulement dire que le Mot poétique ne peut jamais être faux parce qu’il est total; il brille d’une liberté infinie et s’appête à rayonner vers mille rapports incertains et possibles. Les rapports fixes abolis, le mot n’a plus qu’un projet vertical, il est comme un bloc, un pilier qui plonge dans un total de sens, de réflexes et de rémanences: il est un signe debout.” (DZ 37)]

<sup>13</sup> A título de exemplo, indicar-se-ão algumas das muitas passagens em que Barthes alude à função *violenta* da escrita: “A escrita ela própria (...) é violenta” (Rum 140) [“L’écriture elle-même (...) est violente.” (Bru 179)]; “A escrita (...) é (...) a ruptura vertiginosa com o antigo sistema simbólico, a mutação de toda uma face de linguagem” (Rum 140) [“L’écriture (...) est (...) la rupture vertigineuse d’avec l’ancien système symbolique, la mutation de tout un pan de langage” (Bru 180)], a escrita é um acto de “subversão” [“subversion”], um “acto radical” [“acte radical”] (Mit 203 / Myth 221).

palavra que brilha e que deixa aparecer as coisas, é certo que não no sentido barthesiano. Para Heidegger, não se trata de abrir todas as fronteiras, mas antes de limitar e ‘divinizar’ o significado da palavra. A palavra, em Heidegger, brilha quando é doada pelo Ser ou pelo *Ereignis*,<sup>14</sup> em Barthes, quando se liberta de todas as restrições, projectando e visando *a fortiori* o desenvolvimento de todas as suas potencialidades. O efeito, nos dois filósofos, afigura-se uma vez mais bastante semelhante: A palavra assegura e assume o seu potencial destrutivo, levando ao abismo do nada, à falta de um fundamento seguro. Ela torna-se *violenta* e apta a virar-se contra o seu inimigo. Todavia, enquanto que a violência da palavra, em Heidegger, se vira contra a ‘metafísica’ encarnada na *langue* (e no falatório) e contra a humanidade que se desvenda como inumanidade, ela virar-se-á em Barthes contra uma qualquer ideologia instaurada e regulamentada pelo mito, abrindo ao escritor e ao leitor o acesso aos extremos – a solidão e o isolamento por um lado, a relacionabilidade ilimitada por outro – inclusivé o acesso às temáticas ‘absolutas’, ‘inumanas’ e ‘terríveis’ de céu e inferno:

(...) a poesia moderna é uma poesia objectiva. A Natureza torna-se aí um descontínuo de objectos solitários e terríveis, porque têm apenas ligações virtuais; ninguém lhes escolhe um sentido privilegiado ou um emprego ou um serviço, ninguém lhes impõe uma hierarquia, ninguém os reduz à significação de um comportamento mental ou de uma intenção, isto é, por fim, de uma ternura. A explosão da palavra poética institui então um objecto absoluto; a Natureza torna-se uma sucessão de verticalidades, o objecto ergue-se repentinamente, cheio de todos os seus possíveis: só pode delimitar um mundo não preenchido, e por isso mesmo terrível. Estas palavras-objectos sem ligação enfeitadas com toda a violência da sua explosão, cuja vibração puramente mecânica atinge estranhamente a palavra seguinte mas logo se extingue, estas palavras poéticas excluem os homens: não há humanismo poético da modernidade; este discurso apumado é um discurso cheio de terror,

---

<sup>14</sup> Cf., a título de exemplo, o ensaio “Das Wort” [“A palavra”] em Heidegger, *Unterwegs zur Sprache* [A caminho da linguagem].

isto é, põe o homem em ligação não com os outros homens, mas com as imagens mais inumanas da Natureza; o céu, o inferno, a infância, a loucura, a matéria pura etc. (GZ 46)<sup>15</sup>

Apenas quando, assim reitera Barthes, a literatura se orientar nesta potencialidade ambígua da palavra que oscila entre o todo e o nada, ela será capaz de combater o mito ou de se esquivar dele. A base linguística-estrutural dupla, o jogo excessivo com as relações paradigmáticas e a marcação zero, encontram a sua extensão na Escrita ora ‘ilimitada’ ora hermética.

Se bem que as mencionadas afinidades entre Heidegger e Barthes se devam, no fundo, a afinidades do projecto em si de uma ‘*parole* violenta’ (no sentido humboldtiano) que, espero ter evidenciado, está sem dúvida presente nos dois autores, contudo não se pode nem se deve negligenciar o facto de haver múltiplas diferenças entre as duas concepções. Indicaria, em primeiro lugar, a diferença do tipo de discurso, inserindo-se um mais precisamente no mundo filosófico, o outro no mundo literário-ensaísta. Em segundo lugar destacaria a disparidade das posições e convicções ideológicas dos dois autores, sonhando um com a instauração do reino da ‘propriedade’ do *Ereignis*, e o outro com um mundo de ternura e de sensibilidade, numa determinada fase com sabor marxista. E descendo nos graus genéricos, deparamos com o facto de que Heidegger, se bem que nem sempre<sup>16</sup>, costuma apresentar a sua ‘filosofia de salvação’ como única possível, enquanto que Barthes não coloca restrições rígidas quanto a outros possíveis candidatos ao combate do mito. São variadíssimos os autores

---

<sup>15</sup> “(...) la poésie moderne est une poésie objective. La Nature y devient un discontinu d’objets solitaires et terribles, parce qu’ils n’ont que des liaisons virtuelles; personne ne choisit pour eux un sens privilégié ou un emploi ou un service, personne ne leur impose une hiérarchie, personne ne les réduit à la signification d’un comportement mental ou d’une intention, c’est-à-dire finalement d’une tendresse. L’éclatement du mot poétique institue alors un objet absolu; la Nature devient une succession de verticalités, l’objet se dresse tout d’un coup, empli de tous ses possibles: il ne peut que jalonner un monde non comblé et par là même terrible. Ces mots-objets sans liaison, parés de tout la violence de leur éclatement, dont la vibration purement mécanique touche étrangement le mot suivant mais s’éteint aussitôt, ces mots poétiques excluent les hommes: il n’y a pas d’humanisme poétique de la modernité: ce discours debout est un discours plein de terreure, c’est-à-dire qu’il met l’homme en liaison non pas avec les autres hommes, mais avec les images les plus inhumaines de la Nature; le ciel, l’enfer, le sacré, l’enfance, la folie, la matière pure, etc.” (DZ 39)

<sup>16</sup> Cf. Sylla, 2009: 306.

e respectivas correntes literário-filosóficas que, ao longo da obra de Barthes, ocupam este lugar nobre de resistência, passando por autores como Mallarmé, René Char (quem, aliás, como é sabido, teve contactos intensos e frutíferos com Heidegger), Camus, Lacan ou até Charlie Chaplin (cf. GR 46).

Todavia, é evidente que, nos dois autores, tanto a dialéctica entre poder e violência como também a marcação positiva do pólo da violência é um facto inquestionável. Enquanto Heidegger enfatiza o papel do dizer, Barthes, pelo contrário, põe o ênfase na escrita. Será então que, para Barthes, a *parole* se revela tão irremediavelmente contagiada pelos poderes do mito que nem mesmo para o acto poético da resistência é capaz de servir? Há passagens na obra de Barthes em que o acto de dizer do autor parece reconquistar uma certa importância funcional, ao ser descrito como ‘gesto oral’ (GZ 46) ou como ‘idiolecto poético’ (Sem 24). Estas passagens, no entanto, não têm peso suficiente para desestabilizar ou contrariar o ímpeto principal de Barthes, o qual, ao proceder a algo como uma viragem hermenêutica, despoja o autor de uma qualquer responsabilidade pelos actos são de violência, ao entregar esta responsabilidade à figura do leitor e intérprete da escrita, permitindo ao autor que este se retire e desapareça do plano de combate. Isto, todavia, em nada diminuirá a suprema importância da instância *per se* do pólo de violência.

### 2.2.3. *Signifiant*

Se se quisesse detectar uma certa viragem na obra de Barthes e no seu ímpeto, ela associar-se-ia certamente à crescente importância das reflexões em torno do papel do *signifiant*. Pouco tempo após a publicação de *Le Degré zéro de l'écriture*, Barthes já começa a duvidar do possível sucesso da escrita radical face ao poder do mito. Alguns anos mais tarde, em *Mythologies*, classifica já a obra anterior como nada mais “do que

uma mitologia da linguagem literária” (Mit 203).<sup>17</sup> Em *Éléments de sémiologie*, esta suspeita confirma-se pelo facto de os dois tipos de discurso, o conotativo e o metalinguístico, ambos predestinados a revelar e incriminar a funcionalidade ideológica do discurso do mito, se mostrarem, em última instância, inaptos para combater o mito, visto não conseguirem escapar à estratégia do mito de transfigurar todo e qualquer discurso em objecto avaliável, classificável e condenável, em suma, em vítima. Caso um subsistema linguístico, seja tratar-se, a título de exemplo dado pelo próprio Barthes, da linguagem matemática, da linguagem lógica ou da poesia hermética (Mit 202), tente escapar ao poder do mito, ao construir as suas próprias regras, o mito reagirá imediatamente e engolirá o sistema *in toto*, negando-lhe, enquanto sistema particular e sistema à parte, qualquer significância potencialmente usurpadora da norma em vigor. Este elemento de poder do mito relembra fortemente o fenómeno da *Zweideutigkeit* (ambivalência) em Heidegger que atesta ao falatório um poder absoluto, ao qual nada nem ninguém é capaz de escapar, não sendo nem sequer ao discurso próprio e propício possível manter-se fora do alcance do ‘turbilhão’ (SuZ 178) das falas quotidianas. Não havendo nada que seja estranho ao falatório, tornar-se-á então impossível distinguir o impróprio do próprio.

Este sentimento de resignação face aos meios eficientes de combate estará, provavelmente, na origem da viragem para o *signifiant*, na obra tardia de Barthes. No *signifiant* reúnem e concentram-se os esforços de pensar o lugar do recuo, um lugar que se revela como *utopos*, como refúgio da liberdade e do prazer. Em que se baseia esta prodigiosa habilidade do *signifiant* de abrir um espaço anárquico interdito e inacessível ao mito?

---

<sup>17</sup> “(...) qu’une mythologie du langage littéraire.” (Myth 221).



Já em *Éléments de sémiologie*, Barthes salientara que a materialidade do signo deve ser tida em conta nos sistemas semiológicos em geral. Contudo, enquanto que esta materialidade (p. ex. o tecido no sistema da moda), caso geral, se prende intimamente com aspectos de utilidade (cf. Sem 26-35), este não é o caso da materialidade do som linguístico. Este mantém uma qualidade que não se deixa instrumentalizar (*Idem* 35), uma qualidade *per se*. Caberá então ao *signifiant*, quando elevado à autonomia, o estatuto do lugar de recuo que resiste ao mito. Esta transformação do *signifiant* em lugar de recuo acarreta consigo a já mencionada destruição da unidade sígnica habitual, facto que Barthes assinala explicitamente:

(...) o significante não deve ser imaginado como ‘a primeira parte do sentido’, o seu vestíbulo material, mas sim, ao contrário, como o seu *recuo*; (Rum 57)<sup>18</sup>

Começando com a ênfase do mero escutar dos sons da língua japonesa e do prazer de se sentir liberto do peso de significação, em *L’Empire des signes*, o prazer da experiência do mero ruído tornar-se-á cada vez mais o tema central, nomeadamente em *Le bruissement da la langue*. Repare-se que o *signifiant*, desconectado do *signifié*, é associado à *langue*, e não à *parole*, destacando e mantendo deste modo a oposição fixa *parole/mito* vs. *langue/resistência*. O prazer não resulta apenas da oposição e resistência ao mito (ao poder), mas cria-se antes através de si próprio. O som e a sequência de sons indicam por si próprio se a prosódia é harmoniosa, bem-feita e agradável. A alusão ao ruído dos motores aponta para a qualidade intrínseca dos sons, conquanto que a comparação com o ruído dos corpos (Rum 76), na alusão feita a Sade, evocará a libertinagem, o desrespeito anárquico de todos os tabus, normas, mandamentos e leis, como testemunhas da resistência ao mito.

---

<sup>18</sup> “(...) le signifiant ne doit pas être imaginé comme ‘a première partie du sens’, son vestibule matériel, mais bien au contraire comme son après-coup; (...)” (Bru 72).

A analogia entre corpo de som e corpo humano não é de modo algum casual. O corpo humano é o lugar de limite por excelência, é aquilo que jamais se deixará submeter na sua totalidade ao poder dominante, com outras palavras: ele é a encarnação e o lugar do refúgio (cf. Frg 242s.). Nenhuma inscrição de um significado o atingirá no seu todo nem sequer o poderá habitar por completo. O corpo humano mantém um potencial errático quase que ‘natural’. O prazer torna-se, em consonância com a duplicidade corpo – som, no Barthes tardio, em categoria primordial do ‘cuidar’ tanto do texto (da escrita) como também do corpo. O prazer apenas se alcança quando se é capaz de perceber o especificamente corporal.

Comparado com o espírito de luta do primeiro Barthes, a ‘filosofia’ do *signifiant* possui uma aura de regressão, de retorno à leveza do estado pré-natal onde os significados não pesam. Será que esta resposta nasceu de um reflexo ou impulso de resistência hipertrofiado, como última hipótese na procura de um esconderijo inacessível ao mito, que nasce no âmbito do insuperável receio de estar sempre condenado a ter que se render, ao fim e ao cabo, à potência do mito? Estas perguntas colocam no plano da análise a questão da dicotomia entre o público e o privado, questão bem presente em outras filosofias da ‘*parole violente*’ que, para finalizar, gostaria de referir muito brevemente.

### **3. A ‘*parole violente*’ no horizonte da dicotomia público – privado**

As várias estratégias de combate ao mito manifestam dois traços essenciais que se deixam, *grosso modo*, relacionar com a primeira e segunda fase (se me for permitida uma tal distinção) da obra de Barthes: uma luta e resistência activa, polémica e agitante, e um recuo em parte resignativo, em parte ‘hedonista’. Notar-se-á que os dois aspectos desempenham, desde cedo, o seu papel na obra de Barthes, pelo que seria, porventura,

uma conclusão errada partir do princípio que o primeiro Barthes ‘activista’ se tivesse transformado, após 68, no Barthes cada vez menos interessado em polémicas públicas que visavam desestabilizar o mito, e cada vez mais interessado no prazer do mundo dos textos e corpos. A precariedade do escritor ‘violento’ e do seu acto de escrever estava já patente na fase primária de *Le Degré zéro de l’écriture*, onde Barthes traça a imagem do escritor trágico:

(...) o escritor reconhece a imensa frescura do mundo presente, mas só dispõe de uma língua esplêndida e morta para a transmitir; frente à sua página branca, no momento de escolher as palavras que devem assinalar decisivamente o seu lugar na História e testemunhar que ele assumiu os seus dados, observa uma disparidade trágica entre o que faz e o que vê; (...) nasce assim um trágico da escrita (...). (GZ 77)<sup>19</sup>

Este tom resignativo relembra vivamente o fenómeno de desesperança linguística de um Hofmannsthal, Musil, Mauthner e Wittgenstein, temática bastante explorada e ‘sentida’ no início do século XX, enquanto que o tom, alguns poucos anos mais tarde, já adquiria outra tonalidade, embora também resignativa. No artigo “Le mythe, aujourd’hui”, contrabalançando os poderes do político e do mitólogo (aquele que desmascara as práticas do mito), Barthes nota com certa desesperança que a fala do último “é uma meta-linguagem, ela nada age; quando muito, ela revela, e ainda assim para quem?” (Mit 221).<sup>20</sup> Surge já aqui o dilema entre o público e o privado, sendo que o privado se caracteriza pela *retirada* da esfera pública. Não seria pois de maneira alguma despropositado traçar uma linha até aos escritos de Rorty e a sua distinção categórica entre os dois protótipos de *strong poets*, um que aspira a uma influência e repercussão

---

<sup>19</sup> “(...) l’écrivain reconnaît la vaste fraîcheur du monde présent, mais pour en rendre compte, il ne dispose que d’une langue splendide et morte, devant sa page blanche, au moment de choisir les mots qui doivent franchement signaler sa place dans l’Histoire et témoigner qu’il en assume les données, il observe une disparité tragique entre ce qu’il fait et ce qu’il voit; (...) Ainsi naît un tragique de l’écriture (...).” (DZ 63s.)

<sup>20</sup> “(...) est un méta-langage, elle n’agit rien; tout en plus dévoile-t-elle, et encore, pour qui ?” (Myth 244).

públicas das suas concepções idiossincráticas, e outro que aprendeu a desistir de tais pretensões. Segundo este ponto de vista, Barthes enquadrar-se-ia na categoria dos irónicos ‘simpáticos’, livres de intenções pretensiosas e falsas. A sua missão restringir-se-ia apenas ao mundo privado, mantendo a sua violência da *parole* o seu carácter são e benéfico. Seja como for, a questão da *parole* violenta, para cuja configuração Barthes nos legou um contributo notável, manter-se-á uma questão inquietante da nossa actualidade.

## Bibliografia

- Barthes, Roland (1953), *Le Degré zéro de l'écriture*, Paris, Éditions de Seuil, [Sigla: **DZ**]
- (2006), *O Grau Zero da Escrita*, trad. de Maria Margarida Barahona, Lisboa, Edições 70 [Sigla: **GZ**]
  - (1957), *Mythologies*, Paris, Éditions de Seuil, [Sigla: **Myth**]
  - [s.a.], *Mitologias*, tradução e prefácio de José Augusto Seabra, Lisboa, Edições 70 [Sigla: **Mit**]
  - [s.a.], *Elementos de Semiologia*, trad. de Izidoro Blikstein, São Paulo, Editora Cultrix [Sigla: **Sem**] [1964]
  - (1970), *L'Empire des signes*, Genève, Skira
  - [s.a.], *Fragmentos de um Discurso Amoroso*, trad. de Isabel Pascoal, Lisboa, Edições 70 [Sigla: **Frg**] [1977]
  - (1984), *Le bruissement de la langue*, Paris, Éditions de Seuil, [Sigla: **Bru**]
  - [s.a.], *O Rumor da Língua*, trad. de António Gonçalves, Lisboa, Edições 70 [Sigla: **Rum**]
- Estanqueiro Rocha, Acílio (1989), “BARTHES (Roland)”, in *Logos: Enciclopédia luso-brasileira de Filosofia*, vol. I, cln. 626-630, Lisboa, Verbo
- Heidegger, Martin (1977), *Sein und Zeit*, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt/Main, Suhrkamp [= Vol. 2 da *Gesamtausgabe*] [Sigla: **SuZ**] [1927]
- (1985), *Unterwegs zur Sprache*, hrsg. v. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt/Main, Suhrkamp [= Vol. 12 da *Gesamtausgabe*] [Sigla: **UzS**] [1950-1959]
- Humboldt, Friedrich Wilhelm von (1903-1936), *Gesammelte Schriften*, Bd. VI und VII, hrsg. von Albert Leitzmann, Nachdruck von 1968, Berlin, Preußische Akademie der Wissenschaften
- Sylla, Bernhard (2009), *Hermeneutik der langue: Weisgerber, Heidegger und die Sprachphilosophie nach Humboldt*, Würzburg, Königshausen & Neumann

