

Roland Barthes: a semiologia da dialética

*Roberto José Ramos*¹

RESUMO

A Semiologia, de Roland Barthes, é povoada por traços particulares. Não se empareda no escaninho lingüístico. Reinvidica outros contornos. Persegue o translingüístico. Nessa paisagem, o papel da ideologia doa-se em suas pesquisas semiológicas. No diagrama de suas limitações, o presente ensaio se agenciará nas relações entre a semiologia barthesiana e em algumas categorias básicas, que as simbiotiza Roland.

Palavras-chave: Semiologia. Cultura. Mito.

ABSTRACT

Barthes semiology is peopled with especial traits. It cannot be immured within the walls of linguistics. It calls for other frames. It goes after a trans-linguistics. It invests in the role of the Ideology in research. This essay, in the diagram of its limitations, will attempt to establish itself in the relationship between Barthe's semiology and some basic categories in symbiosis with them.

Keywords: Semiology. Culture. Mith.

A Semiologia, de Barthes, possui algumas características muito próprias. Transcende o território dos signos, fazendo-o dialogar com a territorialidade da subjetividade e do social. Não os vê, de forma linear, mas revestidos de um sentido dialético, através da importância da *conotação*.

O presente ensaio, inscrito e circunscrito pelo seu sentido histórico, terá algumas reflexões sobre a semiologia barthesiana. Procurará evidenciar as relações e as inter-relações entre o lingüístico e o translingüístico, como marcas e demarcações de uma singularidade.

1 Professor Doutor, nos Cursos de Graduação e Pós-Graduação da Famecos – PUCRS. Livros publicados: Futebol: Ideologia do poder; Grã-finos na Globo; Manipulação & controle da opinião pública; A máquina capitalista; Mídia, textos e contextos (Org.); A ideologia da Escolinha do Professor Raimundo e O âncora e o Neoliberalismo: a privatização do sentido. E-mail: rr@puccrs.br

Semiologia barthesiana

A semiologia começou a ganhar notoriedade na França a partir da década de 50 do século XX. Trazia, na época, uma influência notória: estava impregnada pelos signos do pensamento de Saussure, na perspectiva de uma abordagem estruturalista, de teor funcionalista. Barthes não fugiu de tal tendência. Tornou-se um dos discípulos de Saussure. Deu os seus primeiros passos semiológicos dentro da régua e do compasso do estruturalismo, de abordagem funcionalista. Todavia, gradativamente, foi reciclando a sua concepção sobre o papel dos signos.

O semiólogo possui duas tarefas básicas, observa Barthes (1996): deve se preocupar com a formulação de conceitos e se ocupar com o desenvolvimento da pesquisa. É a possibilidade de juntar a teoria e a prática, em uma síntese do saber-fazer, com um sentido histórico.

O discurso barthesiano, nesse sentido, parece ter correspondido à prática. Barthes deixou, em sua completude e em sua incompletude, um legado teórico e analítico, com as digitais de uma singularidade. Evidenciou a essencialidade da *conotação*, na compreensão da realidade dos signos.

Como crítico e ensaísta, na pluralidade das suas obras, a conotação possui um sentido invariante. Foi obsessivo na produção conceitual, por vezes, com profundidade; por outra, com superficialidade. Valorizou a linguagem, como um evento decisivo na produção cultural.

A sua produção de pesquisa, ao longo de quase três décadas, apresentou uma variedade temática, porém, a mídia foi uma invariância. Teve importância, já a partir da década de 50 do século XX, com a obra: *Mitologias*, quando não era tão importante quanto o é na contemporaneidade.

Talvez, uma interrogação possa ser pertinente: quando a semiologia de Barthes se torna, essencialmente, barthesiana? A resposta exige o resgate de algumas obras, para que se possa compreender a sua ruptura epistemológica, como um evento superdeterminado.

Em a *Aula*, Barthes (1997) lança três teses, em um primeiro olhar, sobre a semiologia. Ele assinala que a sua semiologia é negativa e ativa, bem como reitera o papel do semiólogo. Na *negativa*, há uma negação. O signo não é fixo, não é absoluto, nem positivo. É, ao contrário, relativo – uma produção social.

Na *ativa*, ocorre a pormenorização do objeto de estudo. São os textos do imaginário – ilusão, fantasia, conforme Barthes (1988). Ele os especifica, como as narrativas, as imagens, os retratos, as expressões e o idioleto, ou seja, o repertório de manifestações languageiras, que habitam o cotidiano.

A seguir, há a fixação do papel do semiólogo. Ele não é um detetive, que investiga e pretende desvendar os enigmas. Não é, também, um pescador da verdade absoluta. Barthes (1988) desenha o seu perfil: “O Semiólogo seria, em suma, um artista (essa palavra não é, aqui, nem gloriosa, nem desdenhosa, refere-se somente a uma tipologia): ele joga com os signos, como um logro consciente, cuja fascinação saboreia, quer fazer saborear e compreender”. (p. 40).

Na perspectiva do texto, a semiologia negativa, a *ativa* e o papel do semiólogo parecem compor três teses. É o sentido óbvio – o que está na frente, para Barthes (1990). Há, contudo, subjacente, ao sentido óbvio, o obtuso – o que está atrás (1990). É o implícito – o não-dito –, que dita a forma de dizer como determinação cultural.

A semiologia negativa assume um sentido óbvio, Possui a dimensão imaginária de uma tese, através de uma relação sintagmática. Existe, porém, a perspectiva de ir além do óbvio, em seu continente imaginário. É importante o resgate do obtuso, em sua densidade simbólica, em sua relação paradigmática.

O conceito de cultura, como intertexto, segundo Barthes (s. d.), vem à tona. Explicita os textos, que influenciam a produção textual. Emergem as relações ambivalentes dos papéis de pais e de discípulos. É a relação entre o criador e a criatura, através da imagem e da semelhança.

O pai teórico e metodológico de Barthes foi Saussure. O óbvio da semiologia negativa, que parece uma tese, tem o seu obtuso. É a obra de Saussure, como intertexto. Lá, se encontra a dimensão lingüística do signo, como perfil positivo, fixo e absoluto.

Assim, a semiologia negativa deixa de ser vislumbrada, imaginariamente, como uma tese. Passa a ser vista como uma antítese à semiologia de Saussure, em sua determinação positivista. O mesmo ocorre com a semiologia *ativa*. Perde o seu sentido imaginário e óbvio de tese. Ganha um sentido simbólico e obtuso de antítese, também, à compreensão semiológica de Saussure.

Dessa forma, a semiologia negativa e a *ativa* compõem, em suas relações, uma antítese. O papel do semiólogo, em consequência, é uma síntese. Está sedimenta-

do o triunvirato da dialética. A tese é saussureana, a antítese e a síntese, barthesianas.

Tal ritual, que se parece com o ato de adolecer contra o pai, como símbolo da ordem, traz uma alusão. A rebeldia de Barthes ao pai, teórico e metodológico, Saussure. Conota mais do que uma mera bravata entre criatura e criador. É uma ruptura epistemológica.

A semiologia barthesiana se singulariza. Adquire a sua própria fisionomia. Não deixa de ser estruturalista, porém se recicla. Apresenta uma nova abordagem sobre o signo, através de uma perspectiva dialética, que procura abraçar o social e o subjetivo.

O signo é visto em sua dupla face: apresenta uma determinação da Língua, mas também da fala. Recebe uma leitura lingüística e, ao mesmo tempo, translingüística, que amplia a perspectiva. Possui uma singularidade polissêmica, marcada e demarcada pela historicidade.

Ao considerar a importância da fala, há a consideração de alguns aspectos básicos. Entram, em pauta, questões culturais e ideológicas, que reivindicam uma prática interdisciplinar, ou até transdisciplinar, pouco exploradas e explicitadas pelo semiólogo.

Sem ser filósofo, Barthes não dá luminosidade às práticas epistemológicas. Ele sintetiza as relações lingüísticas e translingüísticas, conservando uma postura estruturalista, em diálogo com a dialética. Desestabiliza o sentido absolutizante das funções, em nome de um sentido relativizante da produção semiológica.

Categorias básicas

A semiologia barthesiana, em seu perfil singularizado, é povoada por inúmeras categorias. Cinco delas parecem, salvo melhor juízo, tecer a sua essencialidade. São o *mito*, o *poder*, a *cultura*, *fait divers* e a *ideosfera*, que conotam os olhares relativizadores sobre a realidade semiológica.

No mito, o esquema tridimensional – significante, significado e signo – está presente. Revela-se, como um sistema de significação secundário, marcado e demarcado pela conotação. O que é signo, no primeiro sistema, se converte em significante do segundo, observa Barthes (1993).

O exemplo vem de uma foto da capa da revista *Paris-Match* dos anos 50, do século XX. Barthes (1993, p. 138) detalha que a foto – um significante – denota “um africano, num uniforme francês, saudando a bandeira da França”. Subjacente, está uma conotação de que “a França é um grande império colonial”.

O semiólogo (1993, p. 163) concebe o mito como uma forma de fala, despolitizada, produzida pela conotação. “Não nega as coisas”. Apenas as torna inocentes, dando-lhes um sentido natural e eterno, através do seu caráter interpelatório e imperativo.

O mito não se caracteriza pelo objeto de sua mensagem, porém pela sua forma. Pode ser pronunciado por diferentes representações: uma foto, um anúncio ou uma reportagem, etc. Dispõe de mensagens factuais, de extração denotativa, mas investindo na conotação.

O africano, na foto, é um figurante histórico. Foi guinchado do real para simbolizá-lo em carne e osso. Ganha a visibilidade do primeiro plano não pelos seus méritos existenciais, porém pela meritocracia de sua servidão auto-reconhecida. O uniforme francês pesa mais do que qualquer peça do vestuário. Não é somente um abrigo corpóreo. Fixa a imagem de uma subjetividade, que apenas existe e tem importância, na sua desimportância, quando legitima o Império francês.

A concepção barthesiana de mito abriga três influências básicas: a importância da conotação veio de Hjelmslev; o sentido de representação social saiu das leituras de Durkheim; a idéia de inversão teve origem nos textos de Marx, para compor o seu sentido negativo.

Há a reunião de três teóricos importantes, de diferentes origens epistemológicas. Hjelmslev é estruturalista, Durkheim, positivista, e Marx, dialético. Tais diferenças deveriam ter sido explicitadas, como, também, os motivos de reuni-los, para conceber a formulação de mito, em nome da interdisciplinaridade.

Barthes não fez isso. Faltou-lhe o hábito de filósofo. O procedimento interdisciplinar foi malresolvido. Pode dar margem até à abordagem transdisciplinar. As duas conjecturas, ainda que viáveis, carecem de nomeação e de justificativa. Não apresentam uma melhor explicitação.

Outra categoria importante é o *poder*. Já recebeu, em diversas épocas e em vários teóricos, uma pluralidade de concepções. A sua metalinguagem, por essência e por excelência, é polissêmica. Tem recebido inúmeras leituras e interpretações, que, de alguma forma, nomeiam a sua importância.

Weber (1967), por exemplo, notabilizou o seu sentido de dominação. Anotou-o como a capacidade de uma elite de impor o seu projeto de desenvolvimento a uma

maioria. É a expressão da dominação, em seus aspectos mecânico e vertical, na relação entre a elite e o povo.

Barthes (1997), não jogou fora o sentido weberiano, mas o poliu. Concedeu-lhe uma abordagem dialética, desembaraçando-o de uma perspectiva mecanicista, de enquadramento automático. Vislumbrando-o, com recorrência de um ver psicanalítico:

O Poder é a libido “dominandi”, aí, está emboscado em todo e qualquer discurso, mesmo quando este parte de fora do poder. [...] O Poder é parasita de um organismo transsocial, ligado à história inteira do homem, e não somente à sua história política, histórica. Esse objeto, em que se inscreve o Poder, desde toda a Antiguidade é: a linguagem, e, para ser mais preciso, sua expressão obrigatória: a Língua. (p. 10-12).

O semiólogo lê o poder, através da linguagem, em um escaninho específico. É a língua, como expressão institucional de norma social, modelando a condição de ser sujeito. Há um contrato interdisciplinar, firmado com a psicanálise. Encontra-se rubricado, através da categoria libido, proposta por Freud, que se reveste de simbolismo na apropriação barthesiana.

O conceito de libido tem se prestado a diferentes interpretações. Algumas o restringem, como um mero sinônimo de prazer sexual. É uma postura redutora e simplificante. Outras conseguem caracterizá-lo com mais amplitude. Traduzem-no como energia prazerosa.

A primeira interpretação é sincera, porém não descobriu a pluralidade da libido. Não saiu dos muros da fase edipiana, em que a sexualidade procura, em sua fundamentalidade, monopolizar a silhueta do horizonte. A segunda interpretação parece ter mais adequação com os textos freudianos (1987). Ainda que a sexualidade seja o instinto, mais substantivo, no sujeito humano, existem outras formas prazerosas. A libido é a energia prazerosa, própria do instinto de Eros, que dá, ao homem, motivações para viver. Possui um repertório de manifestações, uma das quais é a sexual.

Além de Freud, há presença de Lacan (1988) sobre o papel da linguagem. É ela que estrutura o sujeito, em sua singularidade humana. Ensina-lhe o permitido e dita o proibido. É o significante, que produz os significados da condição de sujeito humano.

Observa-se que o sujeito, trazido por Barthes, por intermédio do poder, tem um perfil específico. Não é do manequim positivista, cujo comportamento é determinado pela consciência. É, todavia, o da psicanálise, cujas práticas se explicam pelo inconsciente.

O poder, relacionado com o sujeito psicanalítico, não depende de uma dimensão política; depende da condição humana, e se faz pela apropriação da linguagem, reproduzida pela língua. A sua dominação não é mecânica, nem automática. Ocorre devido ao seu sentido prazeroso. Os dominadores e os dominados encontram-se associados, por uma aliança comum: o prazer. Eis a sua conotação dialética.

A cultura, em Barthes (s.d., p. 84-94) se sonoriza como uma pronúncia quotidiana. São as “nossas leituras, as nossas músicas e as nossas conversas”, ou seja, é uma questão intertextual. A recorrência, agora, é feita a uma ex-aluna, Julia Kristeva. Dela, o semiólogo resgata a categoria de intertexto, como o “banco de influências” textuais, que determinam um texto.

Nesse sentido, a cultura é o intertexto. Não existe fala sem um paradigma. O ego é tecido pela linguagem, tendo um outro, como referência. O sentido psicanalítico parece ter invariância. Representa a possibilidade do resgate das questões, relativas à subjetividade.

O ego só existe através de um *alterego*. É o binômio entre criador e criatura, unidos pelo cordão umbilical lingüístico, estabelecendo, à imagem e à semelhança, as amarras imaginárias e simbólicas. A relação paradigmática produz a condição de sujeito.

A cultura barthesiana se singulariza, por alguns traços. Possui uma abordagem, inscrita e circunscrita na subjetividade. Encontra-se impregnada pelo sentido psicanalítico. Vale lembrar a categoria *sujeito*, formulada por Lacan (1987). É o que um significante – os pais – representou para outro significante – o(a) filho(a).

Na perspectiva lacaniana, a construção da subjetividade possui uma etapa singular. É o Estádio do Espelho – a relação dual entre mãe e filho, nutrida pela ambivalência do amor e do ódio. A mãe representa um espelho para o filho. Concede-lhe visibilidade, mas, também, ocultações. É o seu referencial de mundo – a sua noção de criador – e ele, a criatura. A imagem e a semelhança são os seus cordões umbilicais imaginários. A interdependência enseja relações de amor e de ódio, como fases da mesma moeda da simbiose.

Tal simbiose é unguida pela repetição. Lacan (1996) sublinha que repetir não é a cópia absoluta. Não está moldado no *ipsis literis*. Significa, todavia, o igual, que se reproduz, com diferença. Faz conviver uma parceria entre o antigo e o novo, simbiotizados como uma realidade única.

A cultura, em Barthes, tem, como protagonistas, os sujeitos lacanianos. São criaturas, instauradas à luz de um criador. É o Estádio do Espelho, que se repete, con-

jugando textos, movidos pela invariância, própria da intertextualidade. Existem, aos auspícios das relações paradigmáticas. É, portanto, uma categoria com os seus laços interdisciplinares específicos. Dialoga com a psicanálise, para contemplar a subjetividade, como agente e paciente, do parto cultural.

De outro lado, a expressão francesa *fait divers*, traduzida como *casos do dia*, designa a informação sensacionalista. Barthes (1971, p. 263) a caracterizou pela seu sentido monstruoso, sendo “análoga a todos os fatos excepcionais ou insignificantes, em resumo anônimos”.

Através da angulação estrutural, o semiólogo propôs dois tipos básicos: causalidade e coincidência. Ambos, em suas respectivas pronúncias, formalizam a noção de conflito, fixada em sua notificação presenteísta, de extração narcísica, que interpela pela exploração da emoção.

O de causalidade apresenta duas manifestações (BARTHES, 1971, p. 263): a) causa perturbada – há o desconhecimento causal, ou, ainda, quando uma causa provoca um grande efeito; b) causa esperada – quando a causa é normal, a ênfase recai nos personagens dramáticos – mãe, criança e idoso.

O de coincidência possui, também, dois subtipos (BARTHES, 1971, p. 265): a) repetição – o igual, que se reproduz, com diferença, conforme Lacan (1996); b) antítese – duas perspectivas diferentes, antagônicas são fundidas, como se fossem uma única realidade. Uma das suas pronúncias é o cúmulo (a má-sorte), figura da tragédia grega.

A monstrosidade, como anotação da noção de conflito, é decupada pelo presenteísmo, pronunciado pela emocionalidade. Inscreve-se como conjuntura sintagmática, que descarta, em seu consumo imediato, a apropriação racional. A ilogicidade da causalidade e da coincidência se impõe. A história é explicada por uma dimensão a-histórica: a fatalidade.

Na tragédia grega, quando os impasses humanos careciam de uma solução, ocorria a intervenção de um deus do Olimpo. Era a intervenção do Deus-ex-Machina. A divindade, como dimensão metafísica, aparecia como explicação absoluta, para tutelar as relatividades, próprias da historicidade humana.

Os conflitos humanos, no *fait divers*, são evidenciados pelos espaços impressos e eletrônicos da mídia. Encontram, porém, uma mediação tranqüilizadora. É a inter-

venção da fatalidade, como Deus-ex-Machina – o sujeito absoluto, responsável pelo rebanho dos sujeitos relativos em seus enredos históricos.

Na Idade Média, já habitava a estrutura linguageira dos menestréis – os comunicadores da época. Eram os agenciadores da circulação da informação, por intermédio dos seus cantos, rubricados pela interpelação sensacionalista, resgata Walker (1995).

A literatura registra, também, a invariância do *fait divers*. Inspirou alguns heróis de Balzac e os romances: *Madame Bovary*, de Flaubert, e o *Vermelho e o negro*, de Sthendal, entre outros. Proporcionou material para os textos de Sartre e Beauvoir, bem como para Breton na produção poética, sublinha Walker (1995).

No Jornalismo, Angrimani (1994, p. 27) assinala que a *Gazette de France* lançou, em 1631, “edições extraordinárias de grandes tiragens, consagradas aos ‘fait divers’ sensacionais”. Depois, outros jornais seguiram a mesma estratégia, para aumentar as suas vendagens.

Em suas diferentes manifestações, está presente na literatura, no cinema e na mídia. Nesta, em particular, aparece na abordagem da realidade e da ficção, na pluralidade de gêneros da imprensa, do rádio e da televisão. Parece ser uma espécie de código de sua linguagem.

Ao longo do século XX, alguns teóricos evidenciaram o papel do *fait divers*. Foram os casos de Morin, Baudrillard e Maffesoli, que se preocuparam com o seu sentido conceitual. Barthes, ao contrário, foi além. Estipulou a sua classificação através dos seus tipos e dos seus respectivos subtipos.

Barthes (1971) sublinha que o *fait divers* possui um consumo imediato. Notabiliza-se pela sua imanência. É fechado no seu próprio contexto, que é o único território do seu saber empírico. Não reivindica nada que possa transcender a sua territorialidade. Está preso ao presente, cristalizado no aqui e agora. É, por excelência, narcísico.

Na cultura do *fait divers*, a dialética hegeliana está presente. A tese é a afirmação do *status quo*, em nível de implicitude. A antítese explícita os seus conflitos históricos. A mediação harmonizadora ocorre através da síntese, com a fatalidade, incorporando a tessitura do espírito absoluto. É o paradigma metafísico, explicando e assegurando um sentido à historicidade.

Por fim, uma categoria veio, recentemente, à tona. É a ideosfera, que aparece na obra *O Neutro*, como “sistema linguageiro de uma Ideologia. Toda a Ideologia, para mim, é linguagem e nada mais que linguagem: é um discurso, um tipo de discurso”. (2003, p. 20).

O semiólogo refere as três esferas da ideologia, que são: a doxosfera – a esfera da doxa; a piteosfera – o discurso da fé, o *socioleto* – a neutralidade, e a *logosfera* – o enfoque biológico (2003, p. 20). Todas compartilham um território semiológico comum: a produção discursiva.

A ideosfera está envolta em um paradoxo. É nova sob o olhar dos textos inéditos, porém antiga, em sua trajetória teórica, inclusive, na própria bibliografia. Parece, em um primeiro momento, que Barthes está comprometido com o conceito geral de ideologia, referido por Destutt de Tracy, em 1801.

Em *Elementos de ideologia*, Tracy pensa a ideologia em seu sentido etimológico. É o estudo, que se preocupa e se ocupa com a formação das idéias – conceito geral. (LÖWY, 1985). Em 1812, Napoleão Bonaparte ataca, em discurso, Tracy, chamando-o de ideólogo. Nasce o sentido pejorativo de ideologia, como distorção. É o seu conceito particular. (LÖWY, 1985).

Ao estabelecer a doxa, a religião, A neutralidade e o biológico, como esferas discursivas da produção ideológica, Barthes assumiu uma abordagem. Especificou-as como fontes de distorção. Ainda que a referência a sistema de idéias possa parecer uma opção pelo conceito geral, a opção é outra. É o conceito particular que dá sentido à Ideosfera.

Barthes ratifica, de alguma forma, algumas posturas anteriores. Na obra: *Mitologias*, estudou a produção ideológica, através da prática mítica. Conferiu-lhe o sentido de distorção – conceito particular. A produção ideológica apresenta algumas particularidades. É uma realização discursiva, materializada pela Conotação, como grande vértice. Articula as dimensões lingüísticas – a produção discursiva, tendo o signo como matéria-prima, com as dimensões translingüísticas – o social e a subjetividade.

A concepção de ideosfera simboliza as práticas da semiologia, de Barthes. Mantém a importância da conotação, influenciado por Hjelmslev. Também, abriga, na sua intertextualidade, outras influências. São os casos de Spinoza e Marx, sobre a crítica do discurso religioso, e de Freud e Lacan, sobre questões da subjetividade.

Portanto, as categorias mito, poder, cultura, *fait divers* e ideosfera são fundamentais para a compreensão da semiologia barthesiana. Aludem à sua essencialidade,

por intermédio das suas dimensões lingüísticas e translingüísticas, que perfilam a tessitura da sua abordagem dialética.

Referências

ANGRIMANI, Danilo. *Espreme que sai sangue: um estudo do sensacionalismo na imprensa*. São Paulo: Summus, 1994.

BARTHES, Roland. *Elementos de semiologia*. 4. ed. São Paulo: Cultrix, 1996.

_____. *Mitologias*. 9. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.

_____. *Aula*. 7. ed. São Paulo: Cultrix, 1997.

_____. *O óbvio e o obtuso*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

_____. *Escritores, intelectuais, professores e outros ensaios*. Lisboa: Presença, s. d.

_____. *Le Neutre*. Paris: Seuil, 2002.

FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1987. v. 2.

LACAN, Jacques. *O seminário: as psicoses*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1988. L. 3.

_____. *A Família*. Lisboa: Cooperativa Editora e Livreira, 1987.

_____. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. In: _____. *O Seminário*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1996. L. 11.

LÖWY, Michael. *Ideologias e ciência social: elementos para uma crítica marxista*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1985.

WALKER, David H. *Outrage and insight: modern frech writers and the fait divers*. Oxfor; Washington: Berg Publishers, 1995.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1967.