

Entre o “cultural” e o “Natural”: mitologias hoje / “Between the “Cultural” and the “Natural”: Mythologies

Márcio Venício Barbosa*

PhD in Comparative Literature at the Federal University of Minas Gerais, Associate Professor of French Language and Literature at the Federal University of Rio Grande do Norte – UFRN, Natal, RN, Brazil.



<https://orcid.org/0000-0003-2363-1326>

Recebido em 19 dez. 2019. Aprovado em: 29 dez. 2019.

Como citar este artigo

BARBOSA, Márcio Venício. Entre o “cultural” e o “natural”: mitologias hoje. *Revista Letras Raras*, Campina Grande, v. 8, n. 4, dez. 2019, p. Port. 95-111 / Eng. 84-100. ISSN 2317-2347.

RESUMO

Mitologias, livro publicado por Roland Barthes em 1957, reunindo crônicas que circularam em anos anteriores na revista *Les Lettres Nouvelles*, é considerado um trabalho de análise datado, no que diz respeito aos temas factuais dos textos, como é próprio das crônicas, mas é também um trabalho atemporal, considerando-se o tratamento dado a esses temas, o que é atestado pela recepção do texto nos anos 1950 e pela contínua interlocução de inúmeros autores com as ideias que Barthes apresenta neste livro. Este artigo trata da constituição e da linguagem de *Mitologias*, escrito naquilo que se tornaria o estilo de Barthes, procurando indicar alguns traços da formação desse estilo. Busca-se, também apresentar alguns dos autores que dialogam com este livro, trazendo, ao final, a análise de uma das crônicas para evidenciar a atualidade das ideias de Barthes, se aplicadas aos fatos de hoje.

PALAVRAS-CHAVE: Roland Barthes; *Mitologias*; Mito.

ABSTRACT

Mythologies, a book published by Roland Barthes in 1957, gathering chronicles that circulated in previous years in the *Les Lettres Nouvelles* review, is considered a dated work of analysis in respect to the factual themes of the texts, as it is typical of the chronicles, but is also a timeless work, considering the treatment given to these themes, which is attested by the reception of the text in the 1950s and by the continuous interlocution of numerous authors with the ideas that Barthes presents in this book. This article deals with the constitution and language of *Mythologies*, written in what would become the Barthes's style, trying to indicate some traces of the formation of this style. It also seeks to present some of the authors who dialogue with this book, bringing, at the end, the analysis of one of the chronicles to evidence the topicality of Barthes's ideas, if applied to contemporary facts.

KEYWORDS: Roland Barthes; *Mythologies*; Myth.

Os livros e artigos de Roland Barthes guardam um aspecto comum: a diversidade dos temas e dos objetos aos quais ele volta seu olhar crítico: literatura, história, semiologia, moda, obras específicas de escritores muito diferentes entre si, música, pintura, fotografia... Se seus dois primeiros livros guardam ainda uma certa unidade, seja pelo estudo da escritura que faz



mbarbosa.ufrn@gmail.com



<http://dx.doi.org/10.35572/rlr.v8i4.1623>

aflorar um estilo, marcado pela forma como o escritor se insere na língua em que escreve, em *O grau zero da escrita*; seja pelo tratamento inovador da biografia que ele consagra a um historiador, *Michelet*, é seu terceiro livro que abre uma via que será por ele explorada por mais de dez anos e que já foi chamada em uma antologia de *Aventura Semiológica*. Trata-se de *Mitologias*, livro de 1957, que reúne várias das características das obras vindouras de Barthes, tais como um estilo que eleva a crítica à expressão literária, a coletânea de textos já conhecidos do público, a multiplicidade de assuntos e a coesão teórica fundada em um percurso antes de tudo pessoal.

Ele mesmo explica, no prefácio, que a primeira parte do livro é formada por crônicas já veiculadas, sobretudo na revista de esquerda *Les Lettres nouvelles*, dirigida por Maurice Nadeau, em uma sessão chamada “La petite mythologie du mois” [A pequena mitologia do mês]. Em um capítulo dedicado à recepção desse livro, analisada em sua tese de doutorado, Andy Stafford (1995) mostra como se deu a escolha dos textos pelo autor e como alguns textos foram excluídos e outros remanejados ou mesmo formados de partes escolhidas de um ou outro texto deixado de lado.

Se a cada crônica ele chamou uma “mitologia”, cuja constituição obedece a um funcionamento próprio, tendo já funcionado como texto independente, o conjunto dessas crônicas só poderia ter um título plural: *Mitologias*, o que mostra que, embora se tratasse de dar a ver a ideologia dominante em seu país, não era questão de se criar uma mitologia própria para a França, como as tiveram as culturas antigas. Mesmo que marcadas por conjuntos de seres fantásticos, as mitologias antigas mantinham uma certa unidade pelos parentescos estabelecidos e pelas histórias que se cruzavam no percurso dos mitos, sempre encarregados, segundo Junito Brandão (1998, p. 35), do “relato de um acontecimento ocorrido no tempo primordial, mediante a intervenção de entes sobrenaturais”. Em Barthes, ao contrário, não há uma busca de explicações perdidas no tempo. Como diz Magali Nachtergaele (2015, p. 20. Tradução nossa), “A operação em curso em *Mitologias*, e nos textos que ele [Barthes] escreve nessa época, est tornar visíveis as estratégias mustificadoras da classe dominante”¹. O tempo das mitologias barthesianas é a contemporaneidade, na medida em que as prováveis origens que ele aponta são todas por ele identificadas no senso comum pequeno-burguês, cujos primórdios estão num passado histórico não tão longínquo: a ascensão definitiva da burguesia no século XIX.

¹ L’opération à l’oeuvre dans *Mythologies*, et dans les textes qu’il écrit à cette époque, est de rendre visibles les stratégies mystificatrices de la classe dominante.

Os mitos que constituem essas pequenas mitologias não têm, portanto, a aura sublime dos heróis do passado. Eles estão, antes, a serviço de um certo nivelamento das consciências, trabalhando para que elas sejam adestradas para aceitar como “naturais” todos os elementos que reafirmam o aparato ideológico burguês. Nesse sentido, o cérebro de Einstein, o rosto de Greta Garbo e a caracterização dos romanos no cinema de Hollywood estão ao lado de objetos extremamente triviais como o bife com batata, a margarina ou o sabão em pó, pois essa coleção díspar de referências se apresenta como um arsenal para o triunfo do senso comum. Leda Tenório da Motta, ao tratar dessa característica do livro, aponta dois elementos importantes de sua formação:

Lançar assim fatos banais na escala da antiguidade está em conformidade com o método estruturalista. O *eterno retorno* do mesmo também é sustentado em Lévi-Strauss, cujos mitos também conversam entre si. [...] isso é igualmente compatível com o distanciamento de Brecht, cujas personagens também assumem alturas épicas, para que o ator-curinga as possa ver melhor dentro da História. (MOTTA, 2011, p. 161)

A importância de Bertold Brecht e do distanciamento que embasa o trabalho do ator em suas peças é cara ao Barthes deste período, pois ele foi um importante colaborador da revista *Théâtre populaire*, associada ao Théâtre National Populaire, dirigido pelo ator Jean Vilar. Este é, aliás, um dos elementos que evidenciam o cunho marxista dos escritos de Barthes dos anos 1950, mesmo que não se verifique nenhum traço de militância em sua produção. Quanto ao segundo elemento, embora *Mitologias* esteja em conformidade com o método estruturalista, escrito no período mesmo em que essa corrente começava a se estabelecer na França, os principais livros de Lévi-Strauss que tratam do mito ainda não haviam sido escritos, assim como não fora ainda publicado o livro de Gilbert Durand que funda, por assim dizer, a mitocrítica, *As estruturas antropológicas do imaginário*. Também é a primeira vez que Barthes se utiliza da proposta saussureana da Semiologia, o que faz com que ele seja o precursor, portanto, do estudo moderno do mito.

Serge Zenkine lembra que Lévi-Strauss, após ler *Mitologias*, havia aconselhado Barthes a homogeneizar o corpus de sua análise,

[...] isto é, definitivamente, manter-se na análise da metalinguagem, não mais se ocupar de significações primárias das coisas, capazes de engendrar sentidos segundos por um movimento dialético; desse conselho, algumas obras nasceram e vimos nelas clássicos da semiologia; obras certamente mais rigorosas, mas menos caras ao coração de Barthes. A semiologia dialética não foi adotada pela ideologia neopositiva do estruturalismo, como

também não o foi pela ortodoxia marxista (que, desde a linguística stalinista, condena toda tentativa de elucidar o engajamento política da linguagem). O pensamento de Barthes se revelou rico e complexo demais para ser acolhido em sua totalidade como operante. (ZENKINE, 1997, p. 123-124. Tradução nossa.)²

Com essa relação particular com os movimentos, mesmo tendo posteriormente se tornado uma figura-chave do estruturalismo, Barthes estabelece para si um não-lugar, outra marca tanto em sua biografia – com a impossibilidade de uma realização profissional dentro da estrutura acadêmica francesa – quanto em sua bibliografia, na qual não encontramos engajamentos explícitos, ainda que predominem ideias muito mais próximas do que consideramos esquerda. É também esse não-lugar que estabelece seu próprio estilo, na fala como na escrita, conforme destaca seu primeiro biógrafo, Louis-Jean Calvet, ao falar do período em que Barthes lecionou no Instituto Francês de Bucareste:

Misturando erudição e vulgarização, falando de maneira culta, mas acessível, [Barthes] experimenta, sem saber, um estilo que empregará em Mitologias. Se tivesse ensinado na universidade teria sido obrigado a submeter-se à linguagem acadêmica clássica, ao passo que no instituto, diante de um público culto, mas não especializado, ajusta oralmente o que seria sua maneira de escrever. (CALVET, 1993, p. 103)³.

Essa maneira de escrever, ou estilo, se preferirmos, traz vários traços facilmente identificáveis em seus textos, como o uso recorrente de maiúsculas para diferenciar determinados conceitos, o recurso às explicações etimológicas e um encadeamento sintático particular. Além disso, no plano semântico, como observa Éric Cobast, comentando essa mesma passagem de Calvet: “precisamente, isso se traduz pela irrupção, em um contexto trivial, de uma palavra retirada do léxico especializado da linguística, dos estudos literários ou da filosofia [...]”

² [...] “c’est-à-dire, en définitive, de s’en tenir à l’analyse du métalangage, de ne plus s’occuper des significations primaires des choses, capables d’engendrer des sens seconds par un mouvement dialectique; de ce conseil, quelques ouvrages sont nés en lesquels on a vu des classiques de la sémiologie; des ouvrages, certes plus rigoureux, mais moins chers au coeur de Barthes. La sémiologie dialectique n’a pas été adoptée par l’idéologie néopositiviste du structuralisme, comme elle ne l’a pas été par l’orthodoxie marxiste (qui, depuis la linguistique stalinienne, condamne toute tentative d’élucider l’engagement politique du langage). La pensée de Barthes s’est révélée trop riche et complexe pour être accueillie dans sa totalité comme opérante.

³ Mêlant érudition à la vulgarisation, parlant de façon savante tout en restant accessible au grand public, il expérimente sans le savoir un style, celui qu’il utilisera plus tard dans les *Mitologies*, un style qui naît du lieu dans lequel il parle. Aurait-il enseigné à l’université qu’il aurait été obligé d’emprunter une autre forme, de se plier au moule du discours universitaire classique, alors que là, dans cet Institut et devant ce public, cultivé mais non spécialisé, il met au point dans l’oralité ce qui sera ensuite son mode d’écriture. (CALVET, 1990, p. 112-113)

(2002, p. 32. Tradução nossa)⁴. Esse estilo já lhe valeu críticas de toda ordem e até mesmo uma paródia que ele recebeu muito mal. Cobast conclui assim sua análise do procedimento estilístico de Barthes:

[...] Preciosismo vão para alguns, ironia para outros. Mas e se esse procedimento não fosse analisado tão levemente?

Ele expressa, com efeito, primeiramente, uma liberdade, uma fantasia. Ele acrescenta, em seguida, que seu utilizador é um homem diverso, um erudito sem cátedra, um observador sem ponto fixo de observação... Ele significa, enfim, que tudo é objeto de curiosidade semiológica, tudo é signo. (COBAST, 2002, p. 33. Tradução nossa.)⁵

Essa linguagem pessoal de Roland Barthes passa por um *fading* (palavra que ele usa mais de uma vez em seus livros) no período estruturalista, ou seja, ao longo dos anos 1960, para retornar com um vigor imbatível na fase que se considera como o último Barthes, mas é em *Mitologias* que ela chama a atenção do grande público pela primeira vez, a ponto de fazer deste um dos livros mais lidos do autor.

Se as *Mitologias* são ainda o livro mais lido de Barthes hoje, não é pelos objetos de que trata – dos quais a maioria são peças de museu –, ou, em todo caso, não apenas por isso, mas pela acuidade do distanciamento, da potência da crítica, que vimos a que ponto podia ser ativa na denúncia da guerra da Argélia. Acuando as falsas evidências como o caçador de pistas, Barthes não se contenta em pintar um quadro da vida dos franceses nos anos 1950, como se diz frequentemente e a que o reduz bastante, por exemplo, a edição ilustrada do livro, mas ele executa plenamente o programa de um pensamento crítico. À naturalidade, ao senso comum, ao esquecimento da História, ele opõe a inteligibilidade dos signos. (SAMOYAUULT, 2015, p. 316-317. Tradução nossa.)⁶

Essa inteligibilidade dos signos se funda não apenas no papel importante que teve o distanciamento brechtiano na obra de Barthes, como também um pensamento do qual ele não

⁴ Précisément cela se traduit par l'irruption, dans un contexte trivial, d'un mot prélevé du lexique spécialisé de la linguistique, des études littéraires ou de la philosophie [...].

⁵ Préciosité vaine, pour les uns; ironie, pour les autres. Mais si le procédé ne devait pas être pris à la légère? Il exprime en effet, d'abord, une liberté, une fantaisie. Il ajoute ensuite que son utilisateur est un homme mêlé, un érudit sans chaire, un observateur sans point fixe d'observation... Il signifie enfin que tout est objet de curiosité sémiologique, tout est signe.

⁶ Si les *Mythologies* sont encore le livre de Barthes le plus lu aujourd'hui, ce n'est pas pour les objets don't il traite – dont la plupart relèvent du musée –, ou en tout cas pas seulement, mais pour l'acuité de la mise à distance, la puissance de la critique don't on a vu à quel point elle pouvait être active dans la dénonciation de la guerre d'Algérie. Traquant les fausses évidences comme le chasseur des traces, Barthes ne se contente pas de faire un tableau de la vie des Français dans les années 1950, comme on le dit si souvent et à quoi le réduit un peu trop par exemple l'édition illustrée du livre, mais il accomplit pleinement le programme d'une pensée critique. À la naturalité, au sens commun, à l'oubli de l'Histoire, il oppose l'intelligibilité des signes.

conseguirá se dissociar em seus livros futuros, a saber, o antropomorfismo que delinea todas as ações humanas. Em *Mitologias*, esse antropomorfismo aparece explicitamente na crônica “Marcianos”, na qual a crítica recai sobre a projeção que se faz da Terra sobre Marte na tentativa de se descrever o que se poderia encontrar no Planeta Vermelho:

Todo o mito tende fatalmente para um antropomorfismo estreito e, o que é pior, para um antropomorfismo de classe. Marte não é apenas a Terra, é a Terra pequeno-burguesa, é o pequeno domínio de mentalidade cultivado (ou expresso) pela imprensa ilustrada. Mal acabara de se formar no céu, Marte foi assim *alinhado* pela mais forte das apropriações, a da identidade. (BARTHES, 1987, p. 34. Grifo do autor)⁷

O pensamento do antropomorfismo ligado à atividade intelectual do homem já havia sido apresentado por Nietzsche, em *Verdade e mentira no sentido extra-moral*, texto que aparecerá posteriormente citado em outros escritos de Barthes. Ali, o filósofo alemão conclui que

Aquele que pesquisa tais verdades não busca, no fundo, senão a metamorfose do mundo nos homens, ele luta por uma compreensão do mundo como coisa humana, e conquista, no melhor dos casos, o sentimento de uma assimilação. Como o astrólogo observava as estrelas como se estivessem a serviço dos homens e relacionadas com suas alegrias e penas, assim também um tal pesquisador observa o mundo inteiro como estando ligado ao homem, como o eco cada vez deformado de um som original, o do homem, como a reprodução multiplicada de uma imagem original única: a do homem. Seu procedimento consiste em tomar o homem como medida de todas as coisas; no que ele se apoia, entretanto, no erro de considerar essas coisas diante dele como puros objetos. (NIETZSCHE, 1997, p. 20-21. Tradução nossa.)⁸

Quanto ao distanciamento brechtiano, é útil reler o texto em que Barthes analisa as fotografias da peça *Mãe Coragem*, feitas pelo fotógrafo Roger Pic, em 1957:

Ora, quem quer que tenha visto o Berliner Ensemble, ou queira olhar as fotografias de Pic por um instante, sabe perfeitamente que distanciar não quer absolutamente dizer representar menos. Muito pelo contrário, distanciar

⁷ Tout mythe tend fatalement à un anthropomorphisme étroit, et, qui pis est, à ce que l'on pourrait appeler un anthropomorphisme de classe. Mars n'est pas seulement la Terre, c'est la Terre petite-bourgeoise, c'est le petit canton de mentalité, cultivé (ou exprimé) par la grande presse illustrée. A peine formée dans le ciel, Mars est ainsi *alignée* par la plus forte des appropriations, celle de l'identité. (BARTHES, 2002b, p. 704. Grifo do autor).

⁸ Celui qui recherche de telles vérités ne cherche au fond que la métamorphose du monde dans les hommes, il se bat pour une compréhension du monde en tant que chose humaine, et conquiert, dans le meilleur des cas, le sentiment d'une assimilation. De même que l'astrologue observait les étoiles comme étant au service des hommes et en rapport avec leurs joies et leurs peines, de même un tel chercheur observe le monde entier comme étant attaché à l'homme, comme l'écho chaque fois déformé d'un son originel, celui de l'homme, comme la reproduction multipliée d'une image originelle unique: celle de l'homme. Son procédé consiste à prendre l'homme comme mesure de toute choses; en quoi il s'appuie cependant sur l'erreur de croire qu'il tient ces choses devant lui comme de purs objets.

é representar. Simplesmente, no distanciamento, a verossimilhança da representação extrai sua origem do sentido objetivo da peça, e não, como na dramaturgia “natural”, de uma verdade interior ao ator: é por isso que, no limite, o distanciamento não é um problema de ator, mas de diretor. *Nüchten! Em jejum!*, dizia Brecht a seus atores, querendo por certo purgá-los de suas pequenas emoções pessoais antes de fazê-los representar. Noutras palavras, distanciar é cortar o circuito entre o ator e seu próprio *pathos*, mas é também e essencialmente restabelecer um novo circuito entre o papel e o argumento; é, para o ator, significar a peça, e não mais a si mesmo na peça. (BARTHES, 2007, p. 40-41)⁹

Em nota de rodapé, Barthes explica que o sentido objetivo da peça, que Brecht chama *gestus*, é o exame político que ela traz. Distanciar-se do *pathos* é um procedimento que, mesmo nos seus textos mais pessoais, Barthes procurará realizar, no nível da linguagem, seja ressignificando velhas noções e conceitos pelo uso de maiúsculas, seja fazendo incansáveis retornos à etimologia das palavras que escolhe para representar suas noções, seja, ainda, pelo uso crescente de uma escrita fragmentária, como recursos que ele próprio desenvolveu para “esvaziar-se”.

Distanciamento e antropomorfismo, como técnica ou como pensamento constituinte, embora apenas esboçados em *Mitologias*, contribuindo para a intelegibilidade, sobretudo dos signos conotados, tornados mitos, se associarão à ideia de grau zero para, no segundo curso dado por Barthes no Collège de France, embasar sua concepção de *neutro*. Em *Mitologias*, a identificação dessas noções se dá sobretudo pelo caráter plástico dos mitos analisados, ou seja, por sua adaptação em diferentes discursos e sua pré-disposição à conotação, instrumentalizando assim um discurso que se torna tanto mais arbitrário quanto mais natural puder parecer.

A inteligibilidade dos signos, mesmo quando as mitologias ali analisadas já se tornaram peças de museu, faz também com que este seja um livro bastante festejado. Na ocasião dos 50 anos de sua publicação, em 2007, Jérôme Garcin convidou um grupo de intelectuais franceses e solicitou, de cada um deles, uma crônica sobre um mito da contemporaneidade francesa naquela década. O livro traz o título *Nouvelles Mythologies*, que teria sido o nome cogitado para uma possível retomada desse trabalho de mitólogo por Barthes, se ele não tivesse se recusado a

⁹ Or quiconque a vu le “Berliner Ensemble” ou veut bien regarder les photographies de Pic un seul instant, sait parfaitement que distancer ne veut dire nullement jouer moins. Bien au contraire, distancer, c’est jouer. Simplement, dans le distancement, la vraisemblance du jeu tire son origine du sens objectif de la pièce, et non comme dans la dramaturgie “naturelle”, d’une vérité intérieure à l’acteur: c’est pourquoi, à la limite, le distancement n’est pas un problème d’acteur, mais de metteur en scène. *Nüchten! A jeun!* disait Brecht à ses acteurs, voulant sans doute les purger de leurs petites émotions personnelles avant de les faire jouer. Autrement dit, distancer, c’est couper le circuit entre l’acteur et son propre pathos, mais c’est aussi et essentiellement rétablir un nouveau circuit entre le rôle et l’argument; c’est, pour l’acteur, signifier la pièce, et non plus lui-même dans la pièce. (BARTHES, 2002a, p. 250)

fazê-lo. O livro-homenagem traz temas também díspares, alguns dos quais já datados, embora se tenham passado apenas onze anos, como “o bombeiro polonês”, “Zidane”, “o tailleur de Sigolène”, outros, procurando atualizar as mitologias analisadas por Barthes, como “o corpo nu de Emmanuelle Béart”, “o 4x4” ou “a morte do Abade Pierre”. Há ainda os que se lançam sobre objetos inéditos: “o blog”, “o euro”, “o wifi”, “a cápsula Nespresso”. No prefácio com o qual abre sua coletânea, Garcin destaca o caráter hoje bastante popular das *Mitologias* de Barthes;

Mas há um paradoxo: Roland Barthes mitifica tão bem o que ele denuncia que podemos ler hoje sua enciclopédia subversiva com uma tranquila nostalgia; ela se tornou literatura ambiente, como se diz da música. A obra era, primeiramente, política, e acaba, finalmente, por se parecer, decorrido o tempo, com um maravilhoso brechó, uma espantosa limpeza do sótão, uma revista de infância, uma feira de tudo [...] (GARCIN, 2007, p. 9. Tradução nossa.)¹⁰

Essa visão, entretanto, não se justifica plenamente. Primeiramente porque, em um artigo publicado na revista *Esprit* em 1971, Barthes já reavaliava: “Se a alienação da sociedade ainda obriga a desmistificar as linguagens (e particularmente a dos mitos), o caminho desse combate não é, já não é, a decifração crítica, é a *avaliação*.” (BARTHES, 2004, p. 79. Grifo do autor)¹¹. Essa análise deixa entrever, por seu caráter condicional e pelo reconhecimento da “alienação” como constituinte da sociedade, uma certa descrença na possibilidade de aprender: se ainda é necessário decifrar, esse procedimento não foi bem assimilado quando devia. Decorridos quase quinze anos da publicação do livro, Barthes reconhecia, então, que a necessidade manifesta naquele momento era a da avaliação. Ora, isso não faz senão reafirmar o caráter político da obra, contrariando a ideia expressa acima por Garcin. Mesmo a retomada do livro nos dias de hoje ainda se beneficia de seu caráter político, considerando que, em muitos aspectos, as sociedades contemporâneas têm recuperado discursos até mesmo anteriores àqueles que Barthes desmitificava. Em segundo lugar, a visão da *Mitologias* como um mito em si não se justificaria pelo procedimento de Barthes, mas por sua reprodução nas *Nouvelles Mythologies* que o próprio Garcin organiza.

Para além dessa questão, *Mitologias* tem uma fortuna crítica considerável, além de possibilitar trabalhos importantes, entre os quais, para citar apenas um exemplo, destaco a

¹⁰ Mais il y a un paradoxe: Roland Barthes mythifie si bien ce qu'il dénonce qu'on peut lire aujourd'hui son encyclopédie subversive avec une tranquille nostalgie; elle est devenue une littérature d'ambiance, comme on le dit de la musique. L'oeuvre était d'abord politique, elle finit par ressembler, avec le temps, à un merveilleux bric-à-brac, un étonnant vide-greniers, un magasin d'enfance, une foire à tout [...].

¹¹ Si l'aliénation de la société oblige toujours à démystifier les langages (et notamment celui des mythes), la voie de ce combat n'est pas, n'est plus, le décryptage critique, c'est l'évaluation. (BARTHES, 2002b. p. 875).

excelente análise das artes plásticas de hoje, feita por Magali Nachtergaele, em seu *Roland Barthes contemporain* (2015), no qual cada capítulo traz artistas contemporâneos em diálogo com as obras de Barthes, e um capítulo é consagrado a *Mitologias*.

Escrito em plena efervescência de ideias baseadas em fortes correntes filosóficas, nos anos 1950, *Mitologias* traz o resultado de um diálogo de Barthes com seu tempo, diálogo original em vários aspectos, mas que estava também ele imbuído do *air du temps*. É o que mostra Andy Stafford (2017), que vê em Barthes um “jornalista de esquerda”. Segundo Mathieu Messenger,

Barthes compreendeu – antes de muitos – que a ideologia não se situa no céu único dos conceitos, nas grandes palavras de ordem que estruturam então o campo intelectual francês (o comunismo, o capitalismo, o existencialismo, o marxismo), mas que ela se aloja bem mais insidiosamente nas coisas concretas, na superfície dos objetos pobres e nos signos aparentemente mais humildes (uma conversa, um gesto, uma exposição de plástico, um crime que se julga, uma receita culinária, etc.). (MESSAGER, 2019, p. 34. Tradução nossa)¹²

Messenger aponta, pois, exatamente para aquilo que mais contribuiu para a aceitação de *Mitologias* pela crítica francesa e para sua permanência como leitura sempre retomada, a perspicácia com que o autor “detecta” as manifestações ideológicas, em sua busca constante de “desnaturalizar” as manifestações que não são outra coisa senão manifestações de uma cultura, em sua sanha de dominação. Mas não só o estilo e a perspicácia da análise sociológica de Barthes tem sido inspiradores. Também a proposição teórica da segunda parte do livro, “O mito hoje”, é objeto da atenção dos especialistas em semiótica. Um exemplo é o de Robert Marty, que busca demonstrar como, em sua constituição do mito com base no signo saussureano, formado por significado e significante, tendo o mito como um segundo nível, uma segunda linguagem, a partir de um signo que, ele inteiro, se torna significante para outro significado, é já uma construção análoga ao signo triádico peirceano, o que ele procura demonstrar propondo uma reconfiguração da “metáfora” barthesiana mais próxima do modelo peirceano.

Robert Marty procura explicar essa aproximação, que ele chama a “dimensão perdida de Roland Barthes”, da seguinte maneira:

Formalmente, mergulhamos a doutrina “nascente” de Barthes nos fundamentos da semiótica de Peirce e essa operação os reforça, um e outro.

¹² Barthes a compris – avant beaucoup – que l'idéologie ne se situe pas dans le seul ciel des concepts, dans ces grans mots d'ordre qui structurent alors le champ intellectuel français (le communisme, le capitalisme, l'existentialisme, le marxisme), mais qu'elle se loge bien plus insidieusement dans les choses concrètes, à la surface des objets pauvres et dans les signes apparemment les plus humbles (une conversation, un geste, une exposition de plastique, un crime que l'on juge, une recette de cuisine, etc.).

A primeira se encontra de alguma forma credibilizada no plano do formalismo e do rigor, enquanto a segunda é introduzida, nessa ocasião, no campo da crítica social ao qual ela parecia estranha à priori, longe das práticas taxinômicas nas quais se quis frequentemente encerrá-la. (MARTY, 2018, p. 22. Tradução nossa.)¹³

O mito que se ataca com essa crítica social é sempre assimilado como “natural” por aqueles que o praticam. Segundo Jonathan Culler, ele tem sempre um álibi, que tenta negar o significado de segunda ordem, “alegando que eles usam certas roupas visando o conforto ou a durabilidade e não para significar” (CULLER, 1983, p. 27. Tradução nossa.)¹⁴, mas ele destaca que, mesmo denegados, os significados míticos funcionam porque, de acordo com Moriarty (1983, p. 26. Tradução nossa), “para parecer natural, o mito precisa conectar-se com certos hábitos de pensamento tão básicos para a cultura de seus presumíveis receptores, que sua validade é tida como certa”¹⁵.

Essa crítica social, ainda segundo Moriarty, aponta no mito uma dimensão econômica, pois “ao simplificar a realidade, [ele] poupa o esforço intelectual e, além disso, simplifica a realidade para a relação comercial mais básica (nos antípodas das relações complexas da produção capitalista moderna)” (MORIARTY, 1983, p. 28. Tradução nossa.)¹⁶. A qualidade dessa crítica social é também destacada, com outras palavras, por Sttaford:

O papel de "Le Mythe, aujourd'hui" era teorizar uma sociologia dos signos, fundar uma nova ciência, que ignorou o momento histórico da transmissão e do consumo do mito; sua missão era apontar a dupla ligação do desmistificador apenas dentro dessa ciência dos signos. O objetivo do livro não era reagir aos eventos como eles aconteceram, mas usá-los como exemplos para estabelecer uma estratégia geral e uma teoria para desmistificar o mito e a ideologia burgueses [...] (STAFFORD, 1995, p. 102. Tradução nossa.)¹⁷

¹³ Formellement, nous avons plongé la doctrine “naissante” de Barthes dans les fondements de la sémiotique de Peirce et cette opération les renforce l’une et l’autre. La première s’en trouve en quelque sorte crédibilisée au plan du formalisme et de la rigueur tandis que la seconde est introduite à cete occasion dans le champ de la critique sociale auquel elle paraissait a prior étrangère, loin des pratiques taxonomique dans lesquelles on a voulu trop souvent la cantonner.

¹⁴ [...] claiming they wear certain clothes for comfort or for durability, not for meaning.

¹⁵ To appear as natural the myth must connect with certain habits of thought so basic to the culture of its presumed recipients that their validity is taken for granted.

¹⁶ [...] by simplifying reality, it saves on intellectual effort, and, moreover, what it simplifies reality to is the most basic commercial relationship (at the antipodes of the complex relationships of modern capitalist production).

¹⁷ The role of 'Le Mythe, aujourd'hui' was to theorise a sociology of signs, found a new science, which ignored the historical moment of the myth's transmission and consumption; its remit was to point out the double-bind of the demystifier only within this science of signs. 102 The aim of the book was not to react to events as they happened, but to use them as examples for setting out a general strategy and theory for demystifying bourgeois myth and ideology [...].

Os mais céticos poderiam perguntar de que vale essa crítica social desenvolvida por Barthes em *Mitologias* se, mais de sessenta anos após a primeira publicação do livro ainda nos vemos às voltas com esquemas de dominação hoje ainda mais perversos. De fato, os discursos que predominam na sociedade têm a habilidade de transformar aquilo que ousa afrontá-los em elemento para fortalecê-los, como explica Antoine Marquet, ao falar sobre a edição ilustrada do livro sob a organização de Jacqueline Guittard (BARTHES, 2010) que, como livro de arte, destinado a enfeitar uma mesa de centro, cria uma cena e oficializa as *Mitologias* como mito (MARQUET, 2017):

Mas o leitor que pensa a oposição burguesia/classe popular como ultrapassada é convidado a se perguntar quem dispõe da legitimidade para qualificar o conceito como caduco? Barthes não se salva de um problema recorrente entre os intelectuais. Desejosos de acompanhar da melhor forma um povo no qual eles percebem as opressões que ele engole, eles lhe fornecem uma matéria para pensar (os textos foram pré-publicados em revistas de esquerda) que não é facilmente assimilável. Par tornar inofensivo um pensador incômodo, basta dar-lhe honras, de forma a impô-las a ele quase contra sua vontade. Fazer dele um dos seus, em suma, cortar-lhe toda aspiração à massa agitada, integrar gentilmente sua obra ao corpus das obras burguesas, legítimas e inofensivas. (MARQUET, 2017. Tradução nossa.)¹⁸

Isso quer, portanto, dizer que é inútil o trabalho do mitólogo? Não. Ao contrário, ele deve se impor sempre mais nesse dialogismo incansável, em que os interlocutores, de um lado ideias opressoras em pele de cordeiro; de outro, olhares afiados e desconstrutores, se veem sempre aos altos e baixos, alternando momentos históricos de extrema opressão com momentos de alívio humanitário.

A permanência dessa dialética, mais que sua apropriação pelo discurso dominante, faz de *Mitologias* um livro cuja leitura não tem fim, pois, ao fim e ao cabo, ele é um daqueles livros que se mantêm pela proposta de leitura ali exemplificada, muito mais que pelos conteúdos anedóticos que ilustram a abordagem ali praticada, que não chega a constituir um método prático, morte de toda ideia, mas indica o caminho para uma reação pessoal à opressão da linguagem.

¹⁸ Mais le lecteur qui pense l'opposition bourgeoisie/classe populaire dépassée est invité à se demander qui dispose de la légitimité pour qualifier le concept de caduc ? Barthes n'est pas sauvé d'un problème bien courant chez les intellectuels. Désireux d'accompagner au mieux un peuple dont ils perçoivent trop les oppressions qu'il avale, ils lui fournissent une matière à pensée (les textes furent pré-publiés dans des revues de gauche) qui n'est pas facilement assimilable. Pour rendre inoffensif un penseur dérangeant, il suffit de lui donner des honneurs, quitte à les lui imposer presque malgré lui. En faire l'un des siens, en somme, le couper de toute aspiration à la masse grouillante, intégrer gentiment son œuvre au corpus des œuvres bourgeoises, légitimes et inoffensives.

Como, senão por uma abordagem pessoal, poderíamos hoje afrontar a horda de mitos que se ergue diante de cada um de nós como muros aparentemente intransponíveis? Como atacar o mundo virtual, as *fake news*, a escola sem partido, as fraudes universalizadas nos sistemas políticos? Como reagir diante de greves que, hoje, param um país inteiro por semanas? Como analisar movimentos novos, como as manifestações brasileiras de 2013, a primavera árabe ou os *gilets jaunes*, que não reconhecem líderes, mas exigem uma nova ordem dos sistemas vigentes? Como analisar, sobretudo, o caráter efêmero que tais manifestações assumem, obtendo ou não sucesso em suas questões, invariavelmente engolidas por um sistema sempre revigorado?

Uma das mitologias de Barthes pode ajudar a entender essa década de movimentações, mais que de movimentos, que vivemos hoje. Movimentações essas que, pelo uso constante das *fake news* e até mesmo de declarações oficiais acintosamente fundadas em fatos e pressupostos falsos, nos colocam diante de uma mitomania sem precedentes na história, sobretudo pelo fato de ela não encontrar limites nem punições, mesmo diante da comprovação das mentiras que são, o que leva a crer que hoje estamos diante de processos de *mistificação*, mais que *mitificação*. A mitologia que passo analisar aqui, caminhando para a conclusão deste texto, é “O utente da greve”. Tendo comparado a primeira publicação, entre 1954 e 1956, de algumas das crônicas de *Mitologias* na revista *Les Lettres nouvelles*, Andy Stafford diz que

Em “L’usager et la grève”, a greve foi descrita como “la dernière greve des Transports parisiens”, e uma nota de rodapé indicava a data do artigo de Le Figaro, no qual as cartas das queixas dos leitores sobre a greve apareceram pela primeira vez; a versão do livro, “L’usager de la grève”, mencionou apenas que a greve havia sido “recente” e omitiu a referência da nota de rodapé da edição do *Le Figaro* que originalmente provocara o estudo de Barthes. (Stafford, 1995, p. 100. Tradução nossa.)¹⁹

A mudança do título da “Petite Mythologie du mois”, “L’usager et la grève”, para “L’usager de la grève”, na versão publicada no livro, dá a entrever que não se trata mais da questão da greve como algo com que o utente tem de se relacionar, efeito que se estabelece com o uso da conjunção aditiva, mas com algo que passa a ser (a greve), pelo uso do genitivo estabelecido pela preposição, mais um “bem público” à disposição do utente. A opção dos

¹⁹ In ‘L’usager et la greve’, the strike was described as ‘la dernière greve des Transports parisiens’, and a footnote gave the date of the Le Figaro article in which the letters of readers’ complaints about the strike had first appeared; the book version, ‘L’usager de la greve’, mentioned only that the strike had been ‘recente’, and omitted the footnote reference to the Le Figaro edition which had originally provoked Barthes’s study.

tradutores brasileiros pela palavra “utente” ocorre na edição de 1987, que utilizamos aqui. Uma edição mais recente do livro substitui “utente” por “usuário”²⁰. A partir do título, então, pode-se pensar em um utente que vai se servir da greve como se serve das ruas, do serviço de saúde ou do transporte público, que estava em questão na greve mencionada por Barthes e que despertou as reclamações dos leitores do *Figaro*, tratadas ironicamente pelo autor. Barthes define o utente, “também denominado *homem da rua*” (Grifo do autor), como “um todo coletivo [que] recebeu o nome inocente de *população* (BARTHES, 1987, p. 83. Grifo do autor)²¹.

Como dissemos, anteriormente, o trabalho de cronista de Barthes é destacado por Stafford, que analisa também, especificamente para esta crônica, o co-texto com o qual o autor dialogava:

[...] no mesmo mês em que Barthes publicou “L’Usager et la Grève”, que ironizava sobre as reações dos leitores do *Figaro* com relação à greve dos transportes em Paris, [André] Calvès criticou, em sua própria rubrica, a CGT e suas tentativas de bloquear a greve geral. Assim, Calvès e Barthes contribuíam para a politização das *Lettres nouvelles*, jogando em uma espécie de duo que continuava até a última *petite mythologie du mois*, em abril de 1956 e a criação de uma nova seção na revista, *Faits et commentaires du mois*; mas é difícil saber se é o modelo de Calvès ou o de Barthes que está na origem dessa nova iniciativa. (STAFFORD, 2007. Tradução nossa.)²²

A denúncia de Barthes nesta crônica não se refere tanto ao mito da greve em si, mas, antes, à reação a ela. Mais precisamente, a reação pequeno-burguesa aos efeitos da greve, manifestada nas cartas ao *Figaro*. Barthes começa a crônica com uma constatação:

²⁰ A tradução brasileira, em uma edição de 2013, curiosamente numerada como 7ª edição, tal como a de 1987, além de substituir essa palavra, acrescenta as dez crônicas que haviam sido omitidas “por parecerem demasiado ligadas a uma realidade política, social ou cultural tipicamente francesa, de acesso talvez difícil aos leitores brasileiros” (BARTHES, 1987, p. 83. N. dos T.). Entre as crônicas omitidas estava, estranhamente, aquela que se tornou um emblema do próprio livro, “O novo Critroën”. Incluem-se, nessas modificações, a inserção de várias outras notas dos tradutores, agora organizadas ao final da primeira parte e não mais no rodapé. Além dos dois tradutores responsáveis pela edição anterior, acrescentou-se, na nova edição, o nome de uma terceira tradutora, Rejane Janowitz.

²¹ [...] appelé aussi *homme de la rue* [...] dont l’assemblage reçoit le nom innocent de *population* [...] (BARTHES, 2002b, p. 775).

²² [...] le même mois que Barthes publia « L’Usager et la Grève » qui ironisait sur les réactions des lecteurs du *Figaro* par rapport à la grève des transports à Paris, [André] Calvès critiqua, dans sa rubrique à lui, la CGT et ses tentatives de bloquer la grève générale. Ainsi, Calvès et Barthes contribuaient à la politisation des *Lettres nouvelles*, jouant une sorte de duo qui continuait jusqu’à la dernière « *petite mythologie du mois* » en avril 1956 et à la création d’une nouvelle section de la revue, « *Faits et commentaires du mois* » ; mais il est difficile de savoir si c’est le modèle de Calvès ou celui de Barthes qui est à l’origine de cette nouvelle initiative.

Existe ainda gente para quem a greve é um *escândalo*: isto é, não só um erro, uma desordem, ou um delito, mas também um crime moral, uma ação intolerável que perturba a própria Natureza. *Inadmissível, escandalosa, revoltante*, dizem alguns leitores do *Figaro*, comentando uma greve recente. (BARTHES, 1987, p. 82. Grifos do autor.)²³

A utilização da palavra “ainda” (*encore*) marca o posicionamento do autor já na primeira linha do texto. Esses leitores não poderiam ser “utentes” da greve, pois estão a refutá-la. O posicionamento contrário a esses leitores se confirma ao longo do primeiro parágrafo, quando são comparados, pela linguagem que usam, aos franceses do período da Restauração, ou seja, pessoas que omitem opiniões fundadas em posições firmadas há mais de cem anos do momento em que ele escrevia. Pesa aqui uma tradição nociva, considerando-se o teor do texto, pois essa tradição estabelece que “temendo-se a naturalização da moral, moraliza-se a Natureza, finge-se confundir a ordem política e a ordem natural” (BARTHES, 1987, p. 82)²⁴. Para esses leitores, “fazer greve é ‘zombar de todos nós’, isto é, mais do que infringir uma legalidade cívica, é infringir uma legalidade ‘natural’ (BARTHES, 1987, p. 83)²⁵. Neste ponto da crônica, chega-se ao denominador de todas as crônicas do livro, a saber, o deslizamento sutil operado ideologicamente para que aquilo que é cultural e comprometido com uma determinada elite seja assimilado como natural. A denúncia dessa máscara é o principal eixo da decifração dos mitos, objetivo do livro.

Barthes aponta, cuidadosamente, como nas outras crônicas, como ela se faz através da linguagem. Nesse caso, há pelo menos três pontos importantes: 1) ignoram-se as causas da greve e privilegia-se a discussão de seus efeitos, no que o autor chama de “racionalidade linear” à qual falta a “ideia das funções complexas”, ou de uma “solidariedade entre os acontecimentos” ou de uma totalidade; 2) individualiza-se o utente, tornado um personagem imaginário “graças ao qual se torna possível romper a dispersão contagiosa dos efeitos”, em detrimento da totalidade; 3) opõe-se, em decorrência disso, o utente ao grevista, estabelecendo um par análogo aos pares conflitantes do teatro burguês: como

[...] o Velho e o jovem, o Marido enganado e o Amante, o Padre e o Mundano, os leitores do *Figaro* fazem-no com o ser social: opor o grevista e o utente é constituir o mundo como teatro, extrair do homem total um ator

²³ Il y a encore des hommes pour qui la grève est un *scandale*: c'est-à-dire non pas seulement une erreur, un désordre ou un délit, mais un crime moral, une action intolérable qui trouble à leurs yeux la Nature. *Inadmissible, scandaleuse, révoltante*, ont dit d'une grève récente certains lecteurs du *Figaro*. (BARTHES, 2002b, p. 774)

²⁴ [...] de peur d'avoir à naturaliser la morale, on moralise la Nature, on feint de confondre l'ordre politique et l'ordre naturel [...](BARTHES, 2002b, p. 775).

²⁵ [...] faire la grève, c'est “se moquer du monde” [...](BARTHES, 2002b, p. 775).

particular, e confrontar estes atores arbitrários na mentira de uma simbólica que finge acreditar que a parte é apenas uma redução perfeita do todo (BARTHES, 1987, p. 84)²⁶

Essa operação tem como efeito a redução da greve a uma “incidência solitária”, uma vez que a burguesia, dividindo os efeitos, passa a ignorar a causa sob o pretexto de não tomar partido. Barthes conclui dizendo que

Protestando contra a greve que a incomoda, a burguesia revela uma coesão das funções sociais, e manifestá-lo é precisamente o objetivo da greve: o paradoxo é que o homem pequeno-burguês invoca *natural* do seu isolamento no momento preciso em que a greve o curva sob a evidência da sua subordinação (BARTHES, 1987, p. 85)²⁷.

Com esta conclusão, o texto leva até o final a ironia dispensada pelo autor contra o pensamento pequeno-burguês. Além de retrógrado e anacrônico, esse pensamento se mostra agora envolvido em um paradoxo que é a própria metonímia de toda processo ideológico burguês: ávida para deter o máximo possível aquilo que lhe dá conforto, não percebe que depende exatamente da parcela da população que ela despreza. Ou, para utilizar uma expressão popular, faz o papel do macaco que agarra a fruta dentro da cumbuca e, por não querer soltá-la, não consegue nunca liberar sua mão.

Já estamos, hoje, distantes da origem desse pensamento pequeno-burguês em mais de duzentos anos e o que se vê por toda parte do planeta é exatamente a reprodução dessas mesmas ideias. A campanha veiculada no rádio e na televisão, no Brasil, contra as decisões que, “colocariam na rua criminosos perigosos”, individualiza as vítimas, sem refletir nas causas. As manifestações de esquerda, que ocorrem durante a semana, seguindo a também já velha tradição das greves, em horário de trabalho, continua sendo vista como um estorvo altamente nocivo à sociedade, enquanto as manifestações da direita, “comprometida com o país”, são feitas fora dos horários de trabalho. Mesmo inseridos em um contexto tecnológico, que permite a utilização de ferramentas impensáveis quando do lançamento de *Mitologias*, guardamos, na

²⁶ [...] le Veillard et le Jeune Homme, le Cocu et l'Amant, le Prêtre et le Mondain, les lecteurs du *Figaro* le font, eux aussi, de l'être social: opposer le gréviste et l'usager, c'est constituer le monde en théâtre, tirer de l'homme total un acteur particulier, et confronter ces acteurs arbitraires dans le mensonge d'une symbolique qui feint de croire que la partie n'est qu'une réduction parfaite du tout. (BARTHES, 2002b, p. 776).

²⁷ En protestant que cette grève la gêne, la bourgeoisie témoigne d'une cohésion des fonctions sociales, qu'il est dans la fin même de la grève de manifester: le paradoxe, c'est que l'homme petit-bourgeois invoque le *naturel* de son isolement au moment précis où la grève le courbe sous l'évidence de sa subordination. (BARTHES, 2002b, p. 777.)

base, a mesma polarização, hoje exacerbada pela pluralidade de vozes a berrar em uma praça virtual, que Barthes denunciava nos anos 1950.

A tal ponto nos vemos diante de uma regressão assustadora, que se pode mesmo perguntar se Barthes tinha razão ao dizer que não é mais preciso decifrar os mitos, mas proceder a uma avaliação. O retorno a ideias medievais e o desrespeito explícito ao edifício dos Direitos Humanos, construído a duras penas, parecem atualizar as *Mitologias*. Toda essa situação atual está à espera de novas “mitologias” ou, como queria Barthes, de uma “avaliação”. Em todo caso, precisa-se de olhares atentos, prontos a denunciar a força tirânica das ideias políticas em circulação na contemporaneidade. E a única forma de fazê-lo é através de uma reação pessoal, como foi invariavelmente a atitude de Barthes.

Se em *Mitologias* isso não está dito com todas as palavras, em sua *Aula* inaugural no Collège de France, ele vai tornar isso explícito, pois, diante do fascismo da língua e – podemos acrescentar, aqui – do fascismo do mito, ele propõe trapacear a língua, uma “trapaça salutar” (BARTHES, 1980, p. 16), um trabalho de desconstrução que se faz por dentro, uma vez que não há um fora da língua. É essa trapaça que, segundo ele, “permite ouvir a língua fora do poder”. Esse é o trabalho do mitólogo, esse foi o trabalho de Barthes, que percebeu que, enquanto há linguagem, há opressão, mas há também uma “revolução permanente da linguagem”, que ele chama *literatura*.

Referências

- BARTHES, R. *Mythologies*. Paris: Seuil, 1957.
- BARTHES, R. *Mitologias*. Trad. Rita Buongermino e Pedro de Souza. São Paulo: DIFEL, 1987.
- BARTHES, R. *Mythologies*. Édition illustrée établie par Jacqueline Guittard. Paris: Seuil, 2010.
- BARTHES, R. *Aula*. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Cultrix, 1980.
- BARTHES, R. Sept photos modèle de *Mère Courage*. In: _____. *Écrits sur le théâtre*. Paris: Seuil, 2002a. p. 249-266.
- BARTHES, R. La mythologie aujourd'hui. In: _____. *Oeuvres complètes*, tome III. Paris: Seuil, 2002b. p. 873-876.
- BARTHES, R. A mitologia hoje. In: _____. *O rumor da língua*. Trad. Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 76-80.
- BARTHES, R. Sete fotos-modelo de *Mãe Coragem*. In: _____. *Escritos sobre teatro*. Trad. Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 239-260.
- BRANDÃO, Junito. *Mitologia grega*. v. 1. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

- CALVET, Louis-Jean. *Roland Barthes*. Paris: Flammarion, 1990.
- CALVET, Louis-Jean. *Roland Barthes, uma biografia*. Trad. Maria Ângela Villela da Costa. São Paulo: Siciliano, 1993.
- COBAST, Éric. *Mythologies de Roland Barthes*. Paris: PUF, 2002.
- CULLER, Jonathan. *Barthes, A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 1983.
- GARCIN, Jérôme (dir.). *Nouvelles mythologies*. Paris: Seuil, 2007.
- MARTY, Robert. La dimension perdue de Roland Barthes. Disponível em: <<http://perso.numericable.fr/robert.marty/semiotique/dimension-perdue.pdf>>.
- Acessado em 04 dez 2018.
- MARQUET, Antoine. Le mythe des “Mythologies” (04 maio 2017). Blog: *La digestion du mythe*. Disponível em: <<https://blogs.mediapart.fr/antoinemarquet/blog/100517/le-mythe-des-mythologies>>. Acessado em 04 dez 2017
- MESSAGER, Mathieu. *Roland Barthes*. Paris: Que sais-je?, 2019.
- MORIARTY, Michael. *Roland Barthes*. Stanford: Stanford University Press, 1991.
- MOTA, Leda Tenório da. *Roland Barthes: uma biografia intelectual*. São Paulo: Iluminuras; FAPESP, 2011.
- NACHTERGAEL, Magali. Des mythologies quotidiennes aux mythologies individuelles: Roland Barthes et ses récits autobiographiques illustrés. UN/Common Experience: The Dross and the Glory of Everyday Life, New York University (NYU), Conférence des étudiants doctorants du Département de français, Feb 2007, New York, États-Unis. <hal-00558549>
- NACHTERGAEL, Magali. *Roland Barthes contemporain*. Paris: Max Milo, 2015.
- SAMOYAUULT, Tiphaine. *Roland Barthes*. Paris: Seuil, 2015.
- STAFFORD, Andrew. *Roland Barthes, 1947-1960: Journalism, sociology and the popular theatre*. Tese (Doutorado em Filosofia) – University of Nottingham, Nottingham, 1995.
- STAFFORD, Andy. Roland Barthes, journaliste de gauche. In: *Revue Roland Barthes*. Paris, n. 3, 2017. Dossier “Barthes en revues (1942-1980)”. Disponível em <https://www.roland-barthes.org/article_stafford.html>. Acessado em 10 out. 2019.
- ZENKINE, Serge. L’esthétique du mythe et la dialectique du signe chez Roland Barthes. In: *Littérature*, n. 108, 1997. pp. 102-124. Disponível em <https://www.persee.fr/doc/litt_0047-4800_1997_num_108_4_2456>. Acessado em 02 maio 2018.