

## BARTHES: UTOPIA DA LINGUAGEM E VISLUMBRES DE REALIDADE

Luís G. Soto

### **Evocação: enquadramento**

Um dia, da primeira década deste século XXI, Alfredo Ribeiro dos Santos comentou-me que havia pouco lera um livro de Edgar Morin, em que falava da velhice e a longevidade. Nas suas páginas, Morin defendia a possibilidade de, com os cuidados e a alimentação adequados, atingir a idade de 100 anos. O dr. Ribeiro, que gostara do livro, sentenciou: “chegar aos 100 anos, essa é a grande utopia”. Esta breve evocação, pelos vínculos pessoais do longo dr. Ribeiro, falecido em 2012 com 95 anos, traz-nos alguns ecos dos recuados tempos da Renascença Portuguesa e a Seara Nova. A sua conversa e os seus estudos sobre a Renascença Portuguesa (Ribeiro, 1991) e sobre Jaime Cortesão (Ribeiro, 1993), também sobre Leonardo Coimbra (Ribeiro, 1998) e a sua História literária do Porto (Ribeiro, 2009), puseram-nos outrora em contato com estes dois transcendentais movimentos no Portugal do século XX. Esta evocação pode, pois, constituir um bom começo e fornecer um bom enquadramento para esta reflexão sobre a utopia alhures, sob a pena de Roland Barthes, na segunda metade do século XX.

### **A ética da escrita**

Em *Le degré zéro de l'écriture*, publicado em 1953, ao concluir a sua indagação sobre a literatura, nomeadamente a francesa contemporânea dos últimos 150 anos, Barthes (1972, p. 62-65) constata a existência, histórica e então atual, duma pluralidade de escritas, i.e., uma variedade de formas plausíveis de fazer literatura. E, como consequência dessa pluralidade, apresenta o que denomina uma “ética da escrita”. O escritor tem a opção de escolher a (sua) escrita e nessa eleição, ao tornar-se consciente da significação da sua escolha, pode assumir um compromisso social e histórico. Pois bem, uma das opções dessa ética da escrita pode ser entender a literatura como “utopia da linguagem”.

### **A utopia da linguagem**

A literatura é uma linguagem artificial que reflete, e reproduz, uma relação do ser humano com o real, mediada pela dilaceração, pela divisão e a con-

frontação, social. O escritor em parte usa e em parte inova esse artifício, a escrita literária. E pode fazê-lo tentando transformar a literatura num sentido que prefigure, ou anuncie, uma sociedade homogênea e uma humanidade reconciliada. Eis o quefazer literário entendido como “utopia da linguagem”. Ora bem, isto não significa que o escritor opte, ou deva optar, pela representação dessa utopia.

Poderia ser, mas Barthes está a pensar noutra cousa: numa transformação da linguagem no seio da literatura. Ele pensa, por uma parte, numa mudança das relações que a linguagem literária mantém com as linguagens vivas que povoam a sociedade e, por outra parte, num abalo da codificação literária da representação do real. De facto, exemplifica esta opção, a utopia da linguagem, com as tentativas contemporâneas de procura dum “grau zero” da escrita. Tratar-se-ia, em síntese, duma literatura próxima da oralidade e desprovida, até onde for possível, de marcas de literariedade. Seria uma literatura que, por uma parte, remedasse a língua falada e, por outra parte, fosse mormente denotativa. Sendo como a língua falada, a literatura ganharia alguma das propriedades das linguagens vivas, nomeadamente a sua transitividade. E sendo fundamentalmente denotativa, a literatura perderia alguma das suas características, nomeadamente a sua artificialidade.

Inicialmente, pois, a utopia da linguagem fica longe da “linguagem da utopia”, pois atinge apenas à linguagem e quase nada diz da utopia. Porém, uma e outra acabarão por aproximar-se na conceção da literatura preconizada por Barthes.

### **Escrita intransitiva, palavra agente**

De entrada, designadamente em *Essais critiques*, Barthes (1964) entende a literatura como ato interrogativo, decetivo, intransitivo e metalinguístico. Isto reduz, sem eliminar por completo, a eficácia da escrita em grau zero ou outras opções da ética da escrita. Sintetizando, a literatura é capaz de suspender os sentidos dados, produzir uma deceção ou levantar uma interrogação. Porém, a escrita literária não é capaz de estabelecer novos sentidos e atuar sobre o mundo. A razão é simples: a escrita é uma atividade metalinguística, que não incide no mundo, mas na própria língua. Na tentativa de encontro com a língua oral, o procurado é um aspeto da sua transitividade, da sua capacidade para operar no real: não a ação, a capacidade de transformar, mas a dicção, a capacidade de representar. De modo semelhante, na tentativa de depurar a escrita de traços literários, de reduzir a artificialidade da literatura, o procurado é recuperar a capacidade de denotar, de sinalar,

de mostrar, da linguagem: a referência e a denotação que na literatura se perdem pela presença e domínio da significação e as conotações. Esta dupla tentativa acha-se, não apenas na escrita em grau zero, mas também em empresas literárias anteriores e posteriores, como as protagonizadas por Proust e Robbe-Grillet, na primeira e na segunda metade do século XX, respetivamente.

Barthes (1964, pp. 147-154) distingue duas figuras, o escritor e o escrevente, que, apesar de nitidamente diferenciadas, admitem combinações. Quer dizer, há também escritores-escreventes. Um e outro são caracterizados por servir-se, respetivamente, duma linguagem intransitiva, o escritor, e duma linguagem transitiva, o escrevente. À diferença do escritor, o escrevente põe a palavra ao serviço da ideia e o programa, i.e., do pensamento e da ação. A sua é uma palavra agente, votada a incidir sobre o real, a repercutir na sociedade, a intervir na história, a transformar o mundo. Pelo contrário, a palavra do escritor é intransitiva, recai sobre a própria linguagem: quanto ao mundo, a escrita, ao sumo, levanta interrogações e suscita deceções a respeito dos sentidos estabelecidos.

### **Três novas línguas**

Precisamente, nalgumas figuras mistas, de escritores-escreventes, Barthes (1971) apontará novos traços de utopia da linguagem e, ainda, achará uma mostra da linguagem da utopia. São, em concreto, Sade, Fourier e Loyola; e, em particular, Fourier.

De entrada, Sade, Fourier e Loyola são ou, melhor dito, parecem, antes do que escritores, escreventes. Porque os três escrevem para que o escrito se torne realidade, para que aquilo que eles ideiam aconteça. Mas, além de escrever “para”, Sade, Fourier e Loyola escrevem “em vez de”: pondo o escrito no lugar do real, como uma retenção perante a realidade, como uma antecipação de outra realidade. E, neste ponto, a sua escrita devém literária, texto. Por isso, além de filósofos ou pensadores, são também escritores. Barthes (1971, pp. 7-16) denomina-os “logo-tetas”: criadores de línguas, umas línguas novas, relativas ao erotismo (Sade), á utopia (Fourier) e o misticismo (Loyola). O que, por outras palavras, vai significar fazedores de textos.

As novas línguas que os três fundam não são línguas artificiais, senão que estão feitas com a própria língua natural, ainda que em rutura com esta. Esse é o primeiro passo: isolarem-se, desvincularem-se, não exatamente da língua, mas dos discursos, i.e., da cultura circundante. Depois, o segundo e o

terceiro passo serão definir as unidades e as regras, i.e., a morfologia, a sintaxe, a semântica e a pragmática de cada uma dessas línguas (erótica, utópica, mística). O último passo, que Barthes denomina “teatralizar” consiste, não em executar o projetado, mas em explorar, cultivar e realçar o propriamente linguístico, i.e., a língua natural que atravessa, e em que se dão, essas novas línguas. Com isso, essas línguas (erótica, utópica, mística) convertem-se em literárias, em textos. Com isso, também, nesta operação, como a criação destas novas línguas, Sade, Fourier e Loyola conseguem alargar o dizível, e reduzir o inefável, quanto ao erotismo, a utopia e o misticismo.

### **Atopias**

Eis a literatura (e não só) a funcionar como utopia da linguagem: contribuindo a ultrapassar os limites da linguagem e, concomitantemente, do mundo significado e referido. Barthes sublinha que estes três autores, com os seus textos, brindam aos seus leitores, como falantes dessas novas línguas, sobretudo, uma nova inteligibilidade. Que, no entanto, não deixa de ter repercussões na experiência ética e política. O que eles, os seus textos, propiciam é, primordialmente, um movimento em direção ao significante, não ao referente. Porém, essa re-significação, essa re-semantização participada pelos leitores, não deixa de permitir, e aliciar, a experiência prática (erótica, utópica, mística).

Sade e Loyola habilitam práticas (a sexualidade, a ascese), mormente, éticas, com possíveis ressonâncias políticas. No entanto, o texto de Fourier encoraja uma inteira transformação social. Nele, a utopia da linguagem vai de mãos dadas com a linguagem da utopia. Paradoxalmente (ou não tanto, porque se trata da utopia), o seu texto resulta muito menos realizável que o preconizado por Sade e Loyola. Estes alumiam experiências que caberia vincular, não com a utopia, mas com aquilo que Barthes (1975, p. 53) chamará “atopia”. Que consiste num não lugar individual, uma espécie de refúgio e/ou deriva dum sujeito ocasionalmente desclassificado, mas no geral entalado por múltiplas classificações, engastado em um ou vários sistemas. A atopia propicia uma convivência num contexto adverso, distópico mesmo.

Pelo contrário, Fourier anima e projeta uma reconstrução total do individual e o social: um novo mundo, edificado à contra e ao invés do atual, a Civilização. Dá-lhe o nome de Harmonia. Eis a linguagem da utopia: um texto a falar da utopia.

### **Harmonia vs. Civilização**

Segundo lembra e comenta Barthes (1971, pp. 83-124), Fourier ideia a Harmonia contra a ordem vigente, a Civilização. Concebe-a como uma inversão total, não apenas dos valores, mas das coisas mesmas, no estado em que, desde há séculos e ainda por séculos, se encontra a humanidade. Nessa construção, contra tudo e contra todos, i.e., contra toda a cultura e pensadores anteriores, Fourier combina ideações razoáveis, com alguma base racional e/ou empírica, com outras fantasiosas, puramente imaginativas e mesmo disparatadas e delirantes.

Por exemplo, a noção de erro legal, 1/8, dá a possibilidade de ser feliz e a hipótese de projetar e realizar a utopia. Ainda que a Civilização emprega todos os seus recursos em impedir a felicidade e a utopia, não pode evitar o acaso, 1/8, de errar. Por isso, algumas pessoas, mesmo na Civilização, podem ser felizes e é possível conceber e materializar a utopia, a Harmonia. A felicidade, individual e coletiva, reside num adequado cálculo de prazeres. O ser humano é um composto de paixões, exatamente 1620, que podem achar satisfação numa sociedade bem ordenada, i.e., organizada segundo o critério do prazer. Na Harmonia, as ocupações essenciais, e preponderantes, das pessoas serão o amor e a alimentação, cultivados em múltiplas variações. Barthes salienta que o modo de vida próprio de todos em Harmonia remeda o das classes opulentas na Civilização.

Mas, no seu projeto, Fourier reorganiza e transtroca tudo, não apenas o erotismo e a nutrição: a habitação, o urbanismo, a governação, o ambiente, o clima, etc. É, em suma, inviável, e Barthes lembra que os intentos de realização da Harmonia acabaram no fracasso. Em seu ver, é uma utopia edificada e materializada, sobretudo, na linguagem. Porém, contém elementos de realidade: no pormenor, no novelesco, na sistemática. Assim, conectam com o real: o pormenor, o fragmento que se desprende da construção fantasiosa; o novelesco, i.e., a ficção que, além do imaginário, pode ser vivida; a sistemática, como atitude proactiva e instrumento de intervenção, que cabe desligar do sistema, as materializações e concretizações.

### **Utopia e arte de viver**

Várias dessas notas, transformadas e/ou matizadas, acham-se na concepção que o próprio Barthes (1975) tem da utopia. Esta, sem deixar de ser tal, adquire, pelo menos, nalguns vislumbres, um marcado pendor realista, não apenas por estar próxima do realizável, mas também por não ficar longe do realizado.

A utopia, em primeiro lugar, é para ele (Barthes, 1975, pp. 80-81) um operador do pensamento: perspetivar o não realizado e o realizável ao contemplar o real. Ou seja, apontar o utópico ao dizer o real.

Porém, em segundo lugar, Barthes (1975, pp. 5-6, 24, 54) vai colocar o utópico também no realizado, i.e., no passado. Assim, ele vai achar os vestígios duma arte de viver na rememoração, propriamente, a revisão que ele faz da sua infância e juventude e daquilo que, de tempos anteriores, chega até a sua própria vida. Acha uma arte de viver nalguns traços do modo de vida burguês passado e perdido. Este duplo matiz, passado e perdido (ou marginal), é importante, porque recobrá-lo seria uma inovação, uma modificação do modo de vida atual, burguês ou qualquer outro, do qual o nosso autor se desvincula e ao qual critica e emenda com esse gesto, a vindicação e hipotética recuperação do passado.

Porém, em terceiro lugar, no geral, Barthes (2010, pp. 209-215) propõe pensar a utopia e a arte de viver em termos de futuro e de presente: como seria uma vida futura, como poderia ser em parte no presente, se a sociedade ultrapassasse o estado de necessidade e tivesse como princípio reitor o desejo. A sua reflexão vai na linha do que caberia chamar “marxismo utópico”, nomeadamente na sequência de Brecht e em consonância com Marcuse. Contém, no entanto, importantes doses de realismo, se podemos denominar assim a aceitação, em alguma medida, da realidade, nomeadamente, do modo de vida (não apenas moral, mas também político e económico) burguês e alguma das suas vigentes alternativas. Seria o caso da França e da China de então, meados da década de 1970.

### **Carta de Marrocos**

Como exemplo de linguagem da utopia (a cruzar-se nalgum ponto com a utopia da linguagem), Barthes (1975, p. 115) publica a carta dum amigo marroquino, Jilali. Na missiva, Jilali apresenta o seu irmão, homem festeiro e namorado (devoto da guitarra e propenso ao amor), e pede a Barthes que procure trabalho para este irmão na França.

Em nossa opinião, a emigração e o trabalho na França representam a utopia frente a uma distopia, o estado do e no seu país, o Marrocos de então. Pela nossa parte, qualificamos como distopia o que Barthes denomina a verdade política de Marrocos, que é desvelada indiretamente, sem ser tratada diretamente, pela petição de trabalho na França. O nosso autor salienta a tensão utópica na contraposição entre o desejo, plasmado por Jilali na

pessoa do seu irmão (devoto da guitarra e propenso ao amor), e a verdade (i.e., a realidade) política de Marrocos. E nada diz do trabalho e a França que, para Jilali, representam a alternativa e a utopia.

Em nosso ver, este silêncio implica uma aceitação: entendemos que Barthes aceita, com reservas e sem a compartilhar, a perspectiva de Jilali. Não nega a significação utópica que, para Jilali, possuem a emigração e o trabalho na França. Eis uma realização utópica, à qual ele mesmo quiçá possa contribuir. Mas, essa hipotética realização não converte, a olhos de Barthes, a emigração e o trabalho em bens utópicos, nem, em síntese, a realidade francesa numa utopia realizada. Digo “a olhos de Barthes”, interpretando o seu silêncio como não assunção dessa perspectiva conforme com o *status quo* civilizacional da França e, por extensão, da sociedade ocidental contemporânea. Caberia aduzir, para sustentar a nossa interpretação, que Barthes faz, como ele diz a respeito da China, uma aceitação, mas não uma escolha. I.e., ele aceita a perspectiva de Jilali, mas esta não é a sua opção, a sua escolha, a sua eleição.

### **Visita à China**

Barthes visita a China, durante um mês, entre abril e maio, em 1974. Durante a viagem, plasma as suas impressões em dois cadernos, que serão publicados postumamente (Barthes, 2009). Nas suas páginas, constam apreciações críticas substanciais, que ele poupará nas suas manifestações públicas ao regressar à França.

Num primeiro artigo (Barthes, 2002a, IV, pp. 516-519), publicado mesmo à volta, apesar de não encontrar lá nada do que ele esperava, em termos utópicos, e achar uma realidade, para ele, absolutamente mate, não significante, acaba por dar o seu assentimento ao regime político-económico chinês. A seguir, depois de uma aluvião de críticas, reafirma-se nesta posição no livro *Roland Barthes par Roland Barthes*, afirmando que assente, mas não escolhe, i.e., que essa não é a sua opção (Barthes, 1975: p. 52). Na mesma linha, o assentimento sem a adesão, manifesta-se na brochura *Alors la Chine?* publicada nesse mesmo ano, 1975 (Barthes, 2002a, IV, pp. 516-520).

Poderíamos simplificar a sua posição, dizendo que, para Barthes, depois da visita, a China não é uma utopia, uma realização nem aproximada duma sociedade utópica, mas também não é uma distopia, ainda que o seu regime político-económico contenha muitos aspetos criticáveis. De facto, ele não encontra na China nada do que caberia esperar de acordo com as perspectivas do marxismo revolucionário ocidental. Também não acha nada vinculável

a uma arte de viver, que ele anda a procurar e da qual acha resquícios no modo de vida burguês ocidental, naquele que conhece pela sua própria experiência. Quiçá, do que valorizava nas ideias utopistas de Fourier, encontra lá, na ação coletiva, uma sistemática...se não resulta abafada pelo sistema, como parece concluir segundo o teor das suas anotações. Mas, não fará públicas essas apreciações.

### **Desejo de neutralidade**

Uma outra formulação da linguagem da utopia, que Barthes (2002b) explora uns anos depois, no curso de 1977-1978, é a procura da neutralidade. Entende-a como uma posição utópica, mas muito necessária, conquistável e sustentável apenas por momentos e por espaços. No seu ver, a neutralidade não abriria uma via ao escapismo, mas constituiria uma outra forma, renovada, de compromisso. Como escapismo, a neutralidade seria afinal cúmplice, ao desentender-se do conflito. Pelo contrário, a neutralidade é proposta como uma outra maneira de encarar, e enfrentar, o conflito, sem optar pela confrontação. Ante o conflito aberto pelas oposições paradigmáticas, que sustentam a irredutibilidade da alternativa entre duas opções (ou uma ou outra), a neutralidade consiste na procura ou dum grau zero, que esquive a alternativa, rejeitando ambas as opções enfrentadas (nem uma nem outra), ou dum termo complexo, que também esquive a alternativa, mas combinando ambas opções em disputa (uma e outra). É uma posição que Barthes almeja, que preconiza para si próprio como intelectual, em suma, como escrevente, mas sem deixar de incluir o escritor.

### **A literatura, modelo e prática**

Naqueles anos, desde o seu ingresso no *Collège de France* em 1977, Barthes vira os olhos para a literatura, numa dupla perspectiva: primeiro, teórica; depois, prática. Primeiro, apresenta a literatura como modelo, além de como material, no seu trabalho de investigador e ensinante; depois, inicia uma exploração da prática literária, nomeadamente da disposição e a tentativa de escrever um romance. Eis de novo, de duas maneiras diferentes, a utopia da linguagem.

Em primeiro lugar, Barthes (1978) salienta a capacidade da literatura para combater o poder, nomeadamente, aqueles poderes que residem na linguagem, i.e., nas línguas e discursos. Segundo ele, a literatura possui, mobiliza, três forças que desbaratam ou, pelo menos, perturbam, esses poderes: a *ma-*

*thesis*, a capacidade de transmitir saber; a *mimesis*, a tentativa de representar o real; e a *semiosis*, a possibilidade de jogar com os signos. Especialmente na sua pugna por alcançar a representação do real, a literatura pode devir uma utopia da linguagem e convergir, mesmo, com a linguagem da utopia. Segundo este enfoque, o trabalho literário goza dum vasto campo, com longo alcance e profundas repercussões. O nosso autor vai examinar uma modalidade concreta ao explorar a prática da escrita literária, nomeadamente a disposição e a tentativa de escrever um romance.

### **Escrever um romance**

Ora bem, o romance que Barthes (2003) quereria escrever, o texto que ele ideia, é uma obra peculiar, definida pelo núcleo, ou conteúdo essencial, i.e., pelo real que se pretende representar, que pertence à experiência quotidiana e pessoal do nosso autor. Esta finalidade, o que escrever, condiciona a forma procurada, como escrever. Mas, inversa e complementarmente, da forma conseguida depende o sucesso na empresa: a aparição de algo naquilo que finalmente se consegue escrever. A finalidade que Barthes (2003, pp. 151-161) marca para o seu romance é dizer a essência, e registar a existência, duma pessoa. Por outras palavras, mostrar a verdade, atestar a realidade, singular e subjetiva, não apenas atomisticamente, individualmente, mas também relacionalmente, intersubjetivamente. Em síntese, esse romance deveria dar conta do amor e a morte, *mors-amor* (Seabra, 1982) como experiências vividas e vinculantes, no ser, agir e fazer de uma ou algumas pessoas.

Em suma, com a escrita do romance, tratar-se-ia de recobrar e registar algo da vida duma pessoa, uns traços da sua passagem pela existência, e projetar esse rasto além da morte, de tal modo que o impacto e pegada dessa existência possam eventualmente chegar a outras pessoas. Com isso, por meio da inscrição e transmissão literária, evitar-se-ia, não a desapareção dumas pessoas, mas, pelo menos, duma arte de viver.

### **Dizer algo real**

Acreditando nesta função, Barthes (2003, pp. 203-207) modifica a sua conceção da escrita, nomeadamente da sua outrora característica intransitividade. Agora pensa que a escrita pode afetar, transformar a quem escreve e, porventura, a quem ler a obra feita. Ora bem, além disso, é necessário achar a forma para dizer essa soma de essência e existência, esses momentos de verdade e realidade de uma ou umas pessoas. Eis, de novo, a utopia da linguagem. Achar as palavras, a língua, com que e em que escrever o romance.

Segundo Barthes (2003, pp. 366-374), não vale a reportagem universal, a língua habitual e corrente da comunicação. Pela sua impropriedade, transitoriedade e variabilidade, o seu gregarismo, entre outros traços, a reportagem universal não deixa dizer e, ao contrário, aliena a individualidade, a subjetividade, a singularidade, vividas, perdidas e procuradas: aquilo que, com a escrita do romance, se pretende reencontrar e ressuscitar. Salientemos que essa língua literária, essa utopia da linguagem, é procurada para dizer algo real.

### **Algumas conclusões: vislumbres de realidade**

Deste percurso pelo pensamento de Barthes, quereria retirar, a modo de síntese, algumas conclusões.

Primeira, a partir da sua reflexão sobre a literatura, a proposta duma utopia não total, uma emenda à totalidade do mundo e a vida, mas apenas a um aspeto: a comunicação. Eis a literatura como utopia da linguagem. Esta utopia revela, contudo, uma adaptação ao meio: um contexto adverso que a comunicação (a expressão e a receção) literária se propõe ultrapassar.

Segunda, na sua leitura de Fourier, a constatação da aparição do modo de vida das classes opulentas como anverso e modelo da formulação utópica. Eis de novo, desta vez na linguagem da utopia, a adaptação ao real: o seu retorno, certamente modificado (invertido e generalizado), na conceção, na escrita, no projeto, da vida e a convivência utópicas.

Terceira, no próprio pensamento de Barthes, a utopia funciona como uma perspetiva e um horizonte, que transcende e mobiliza a realidade. Dela, deve seguir-se uma arte de viver, não apenas realizável, mas também realizada. Essa arte de viver, como a propósito de Fourier, remeteria para conceções do bem-estar e a felicidade, por vezes, e não poucas, compatíveis com a ordem do real. Mormente, no individual e subjetivo, mas também em termos sociais, políticos e económicos. Eis de novo, a adaptação ao real. Uma adaptação crítica e construtiva, distante da recusa de realidade que a utopia propicia. Além disso, o utópico em Barthes marca um endereçamento em direção ao real. Na sua ótica, na sua obra, a linguagem da utopia e a utopia da linguagem deitam, deixam, vislumbres de realidade.

### **Consideração final**

Finalmente, não quero concluir sem lembrar outra vez Alfredo Ribeiro dos Santos e a sua lição sobre a utopia. No verão de 2021, como profeta

que cumpre a sua profecia, Morin fez 100 anos. Em meu ver, porém, os seres humanos temos uma deficiente, frágil e dificultosa, instalação no ser, mesmo no existir. Por isso, como talvez queria indicar Ribeiro, viver é a grande utopia.

### **Referências bibliográficas**

- Barthes, Roland (1964), *Essais critiques*, Paris, Seuil.
- Barthes, Roland (1971), *Sade, Fourier, Loyola*, Paris, Seuil.
- Barthes, Roland (1972), *Le degré zéro de l'écriture* suivi de *Nouveaux essais critiques*, Paris, Seuil.
- Barthes, Roland (1975), *Roland Barthes par Roland Barthes*, Paris, Seuil.
- Barthes, Roland (1978), *Leçon*, Paris, Seuil.
- Barthes, Roland (2002a), *Œuvres complètes*, Nouvelle édition revue, corrigée et présentée par Éric Marty, Paris, Seuil.
- Barthes, Roland (2002b), *Le neutre. Notes de cours au Collège de France 1977-1978*, Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, Paris, Seuil-Imec.
- Barthes, Roland (2003), *La préparation du roman I et II. Notes de cours et de séminaires au Collège de France 1978-1979 et 1979-1980*, Texte établi, annoté et présenté par Nathalie Léger, Paris, Seuil-Imec.
- Barthes, Roland (2009), *Carnets du voyage en Chine*, édition établie, présentée et annotée par Anne Herschberg Pierrot, Paris, Christian Bourgois.
- Barthes, Roland (2010), *Le lexique de l'auteur. Séminaire à l'École pratique des hautes études 1973-1974. Suivi de fragments inédits du Roland Barthes par Roland Barthes*, Présentation et édition d'Anne Herschberg Pierrot, Paris, Seuil.
- Ribeiro dos Santos, Alfredo (1991), *A Renascença Portuguesa – um movimento cultural portuense*, Porto, Fundação Eng. António de Almeida.
- Ribeiro dos Santos, Alfredo (1993), *Jaime Cortesão, um dos grandes de Portugal*, Porto, Fundação Eng. António de Almeida.
- Ribeiro dos Santos, Alfredo (1998), *Perfil de Leonardo Coimbra*, Lisboa, Fundação Lusíada.
- Ribeiro dos Santos, Alfredo (2009), *História Literária do Porto através das suas publicações periódicas*, Porto, Edições Afrontamento.
- Seabra, José Augusto (1982), *Mors-amor (Paixão de Barthes)*, Porto, Nova Renascença.