
Sobre Barthes y la religión

On Barthes and religion

LUÍS G. SOTO

Universidade de Santiago de Compostela
Facultade de Filosofía
Departamento de Filosofía y Antropología
15782 Santiago de Compostela (España)
luisg.soto@usc.es
ORCID ID: 0000-0003-2607-3390

Abstract: The purpose of this paper is to study the relationship of the French philosopher Roland Barthes (1915-1980) to religion, specifically Christianity. For this purpose, I will examine the presence of religion as motivation, object, and theme in Barthes's philosophical works as well as some of his personal writings. In conclusion, I will show that Christianity is present throughout his work and has importance for understanding his perspective as an author.

Keywords: Christianity, mysticism, belief, criticism, appreciation.

Resumen: El objeto de este trabajo es estudiar la relación del filósofo francés Roland Barthes (1915-1980) con la religión, en concreto el cristianismo. Para ello, indagaremos la presencia de la religión, como objeto, como tema y como motivo, en las obras de Barthes y en algunos escritos personales suyos. En conclusión, mostraremos que el cristianismo está presente a lo largo de toda su obra y es importante desde el punto de vista de este autor.

Palabras clave: Cristianismo, mística, creencia, crítica, aprecio.

RECIBIDO: NOVIEMBRE DE 2020 / ACEPTADO: OCTUBRE DE 2021

ISSN: 0066-5215 / ISSN-e: 2173-6111 / DOI: 10.15581/009.55.2.004

La relación entre Roland Barthes y la religión, y en concreto el cristianismo, es una cuestión que ha pasado prácticamente desapercibida. En la recepción crítica, en los estudios sobre el filósofo, con alguna excepción¹, apenas se encuentran referenciados escasos aspectos puntuales². Y en las biografías esta cuestión apenas aparece, más allá de merecer una simple mención.

Quizá a ese silencio haya contribuido lo poco que el autor, al hablar de su vida personal en alguno de sus libros y en entrevistas, se prodigó sobre el asunto. De hecho, poco más dice aparte de que fue educado en el protestantismo, en la infancia, y después, en la juventud, se alejó. Se sobrentiende que de esa confesión y de toda religión. Sin embargo, dado lo poco que refiere de su vida, no hay que quedarse en esa simple idea (e idea simple): es necesario ir a los matices y los detalles.

Con ese espíritu, habría que practicar una lectura³ atenta de su obra, sin dejarse ofuscar por las coordenadas filosóficas que el propio autor y/o sus críticos e intérpretes ofrecen de su pensamiento. Esa lectura mostraría que el pensamiento de Barthes no es, ni él mismo fue un pensador, ajeno a la religión, en especial al cristianismo. Al contrario, su obra reflejaría conocimiento, interés e incluso aprecio. Lo que nos llevaría también a la persona.

Por ello, para examinar la relación entre Barthes y la religión, fundamentalmente, aunque no exclusivamente, el cristianismo, voy

-
1. Por ejemplo, Ph. ROGER, “Une fidélité particulière à l’infini” (*de Barthes et des mystiques*), en C. COQUIO, R. SALADO (eds.), *Barthes après Barthes. Une actualité en questions* (Publications de l’Université de Pau, Pau, 1993) 37-41. Antes: Ph. ROGER, *Roland Barthes, roman* (Grasset, Paris, 1986) 318-340. Recientemente M. MORIARTY, *Barthes and Religion*, en D. KNIGHT (ed.), *Interdisciplinary Barthes* (Oxford University Press, Oxford, 2020) 121-136.
 2. Por ejemplo, A. BROWN, *Roland Barthes. The Figures of Writing* (Clarendon Press, Oxford, 1992) 64-65, 149-150, 233. Otro ejemplo, M. MORIARTY, *Roland Barthes* (Polity Press, Cambridge, 1991), que justifica su estudio posterior, sobre Barthes y la religión, por las publicaciones póstumas: M. MORIARTY, *Barthes and Religion* cit., 121-123.
 3. Una lectura contextualizada en una interpretación general del pensamiento de Barthes [por ejemplo, L. G. SOTO, *Barthes filósofo* (Galaxia, Vigo, 2015)] y sus implicaciones para la filosofía [por ejemplo, L. G. SOTO, *Barthes y la filosofía*, “Contrastes. Revista Internacional de Filosofía” XXV/1 (2021) 83-102].

a proceder en dos direcciones: yendo primero a la obra y después a la persona.

1. LA OBRA

Roland Barthes irrumpe en el panorama intelectual francés en 1953, con la publicación de *Le degré zéro de l'écriture*. A este título, sigue una fructífera carrera, que comprende una veintena de libros, concluida en 1980. Sus escritos, con excepción de los cursos y algún otro texto, están compilados en sus *Œuvres complètes*, editadas a lo largo de los años 90 y reeditadas en 2002⁴. En nuestra indagación, examinaremos este corpus: las *Œuvres complètes* y los cursos impartidos en el Collège de France.

En *Roland Barthes par Roland Barthes*, nuestro autor, que gozaba ya de una dilatada perspectiva sobre la obra hecha y pensado en lo que pretendía aún hacer, dividió en cuatro fases, y géneros de discurso, su trabajo⁵. Recogiendo esa propuesta e introduciendo algún matiz, cabría denominar esas fases y esos géneros: crítica, ciencia, estética y ética⁶. En esta exposición abreviaremos las dos primeras en una, porque no comportan diferencias importantes en el tratamiento de la religión.

a) Trabajo crítico y perspectiva científica

En *Le degré zéro de l'écriture* (1953), Barthes, que reflexiona sobre la literatura contemporánea a través del prisma innovador de la que denomina “ética de la escritura”, recurre a la imagen de la “Tierra Prometida” e implícitamente a la figura de Moisés como símbolos

4. R. BARTHES, *Œuvres complètes*, I (1942-1961), II (1962-1967), III (1968-1971), IV (1972-1976) & V (1977-1980), édition d'Eric Marty (Seuil, Paris, 2002). Siempre que sea posible, citaré por esta edición.

5. R. BARTHES, *Œuvres complètes* IV, 718-719.

6. Sobre la justificación, denominación y características de estas fases y géneros: L. G. SOTO, *Barthes, un paisaje y un recorrido filosóficos*, en P. COUTO CANTERO, G. ENRÍQUEZ VELOSO, A. PASSERI, J. M. PAZ GAGO (coords.), *Proceedings of the 10th World Congress of the International Association for Semiotic Studies (IASS-AIS)* (Publicações Universidade da Coruña, A Coruña, 2012) 2011-2020.

respectivamente de la literatura y del escritor⁷, embarcados en lo que llama “utopía del lenguaje”. Estas referencias son un indicio de cultura religiosa cristiana⁸. Mas no pasan de ahí. La analogía propuesta, en esas páginas, carece de sentido religioso o trascendente. De hecho, Barthes las pone a la par del mito de Orfeo. Las traemos a colación por haber sido destacadas por J. A. Seabra, que les otorga un papel relevante en su interpretación de la obra de Barthes⁹, cuyo quehacer representa por medio de las figuras simbólicas de Moisés y Orfeo¹⁰. En Seabra, estas dos representaciones metafóricas, de la tarea del escritor y de Barthes como escritor, no excluyen, aunque no lo tienen en primer plano, un simbolismo trascendente.

Hay, en *Le degré zéro de l'écriture*, una tercera analogía que también podría contener una referencia religiosa. Barthes califica la escritura como “Pasión”¹¹. ¿Está aludiendo también a la pasión cristiana? Seabra sí establece esa ligazón y vincula esa pasión, y por su intermedio la obra de Barthes, con la experiencia religiosa cristiana¹². Con todo, Seabra no está indicando un sentido, o un contenido, cristiano en Barthes, sino mostrando una alusión y un vínculo posibles con respecto al cristianismo.

En *Michelet* (1954), al presentar y caracterizar el “credo”, el ideario y el perfil ideológico de Jules Michelet, Barthes incluye la posición ante el hecho religioso: “Anticlericalismo (el de Voltaire)” y “Deísmo (el de Rousseau)”¹³. El análisis y la interpretación que, a continuación, realiza Barthes no dejan ver su propia posición, a no ser esta la neutralidad axiológica. Nuestro autor¹⁴ expone y critica

7. R. BARTHES, *Œuvres complètes* I, 217.

8. Presente en la formación de nuestro autor, educado en el protestantismo: R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 1024.

9. J. A. SEABRA, *Poiética de Barthes* (Brasília Editora, Porto, 1980) 15-25.

10. J. A. SEABRA, *Poligrafías poéticas* (Lello & Irmão, Porto, 1994) 51-59.

11. R. BARTHES, *Œuvres complètes* I, 173.

12. J.A. SEABRA, *Mors-Amor. Paixão de Barthes* (Nova Renascença, Porto, 1982) 14.

13. R. BARTHES, *Œuvres complètes* I, 296.

14. Para identificar a Barthes, emplearé, además de autor, las siguientes denominaciones: filósofo, ensayista, pensador. Prescindiré de “escritor”, una calificación muy extendida en la recepción en lengua francesa. Cfr. E. PINO ESTIVILL, *Circulación de textos y usos de Roland Barthes en la crítica literaria francesa, española y argentina (1965-2015)* (Universitat de Barcelona, Barcelona, 2018).

el pensamiento de Michelet y en concreto su tratamiento de la religión, desentrañando su complejidad y subrayando lo que tiene de contradictorio y paradójico, así como su enraizamiento social y proyección política. Michelet entiende la historia como un combate entre la Gracia (la arbitrariedad, el capricho) y la Justicia (la regularidad, la ley), de la que son sus figuras principales el Cristianismo y la Revolución Francesa de 1789. Barthes no discute esta concepción: la expone y muestra como, en el planteamiento de Michelet, la Revolución acaba tomando la forma de Cristo¹⁵. Y señala una deriva semejante en el anticlericalismo: Michelet entiende la función de historiador como un sacerdocio, y se considera a sí mismo un sacerdote¹⁶. En términos generales, Michelet sitúa el catolicismo en las filas de la Gracia, y el protestantismo en las de la Justicia¹⁷. Sobre este detalle, como en general, Barthes no se pronuncia. En suma, parece, y permanece, ajeno al hecho religioso, que enjuicia en Michelet, atendiendo a su formulación peculiar en el pensamiento de este historiador, en conexión con sus presupuestos e implicaciones sociales y políticos.

En *Mythologies* (1957), Barthes dedica tres notas críticas, tres “mitologías”, a la religión. Ahora bien, lo criticado no es la religión misma, el hecho religioso, ni una confesión concreta, aunque el objeto sea el cristianismo. En concreto, nuestro ensayista apunta y denuncia alguna función social, ideológica y/o política, que unas figuras (el abate Pierre, el reverendo Billy Graham) e instituciones (como la Iglesia Católica en la España de Franco) representativas podrían cumplir.

De hecho, con el abate Pierre, cuya iconografía (el pelo, la barba) analiza e interpreta (signos de santidad, pobreza, apostolado etc.), no es nada crítico: apenas anota la sospecha o temor de que gran parte de la población francesa se sirva de la imagen del abate para remplazar con “signos de la caridad la realidad de la justicia”¹⁸. La visita del reverendo estadounidense Graham a París, su intervención

15. R. BARTHES, *Œuvres complètes* I, 333-336.

16. R. BARTHES, *Œuvres complètes* I, 336.

17. R. BARTHES, *Œuvres complètes* I, 329.

18. R. BARTHES, *Œuvres complètes* I, 713.

en el Vel' d'Hiv', merece, empero, una denuncia sin ambages. Barthes analiza y critica esa intervención, que califica como espectáculo y diferencia de la predicación y el sermón tradicionales, católicos y protestantes. Además, sitúa la misión de Graham, “despertar a Francia”, en una lucha política contra el ateísmo y el comunismo, pues aquel vendría siendo como una antesala y preparación de este¹⁹. Sabida la filiación existencialista y marxista de nuestro pensador, seguidor en esos años de Sartre y Marx²⁰, cabría situar a Barthes en las filas del ateísmo y del comunismo. Esta conclusión, sin embargo, no sería correcta. Incierta, en el caso del ateísmo; falsa, por lo que respecta al comunismo. En su crítica al reverendo Graham, Barthes se posiciona contra la represión, y persecución, la “caza de brujas” que engloba ateísmo (inclusive, racionalismo) y comunismo.

En la “mitología” sobre “Le Guide Bleu”, a propósito de lo que, según esta guía de viajes, es hacer turismo, encontramos una crítica de la función política de la Iglesia Católica en la España de Franco. Esa crítica al nacionalcatolicismo español franquista, a su papel hegemónico en la cultura y en el (incipiente) turismo, viene precedida por una reflexión, también crítica, acerca del papel moral del protestantismo en la configuración del viaje y la relación con el paisaje²¹. En este repaso de *Mythologies*, observamos que nuestro ensayista tiende a mantener una actitud equilibrada, equidistante, entre protestantismo y catolicismo.

Hasta ahora, en estos escritos de los años cincuenta, lo que hemos encontrado en Barthes, con respecto a la religión, es conocimiento y distancia. También crítica, pero no a la religión en sí misma o a una confesión concreta, a la creencia y/o a la práctica religiosa, en particular, cristianas, sino a usos sociales y/o políticos del cristianismo, católico y protestante. En los años siguientes, en los escritos de la década de los sesenta, descubrimos más conocimiento y más distancia. Un conocimiento que va más allá del habitual en un creyente; y una distancia, que es la propia del no creyente.

19. R. BARTHES, *Œuvres complètes* I, 749.

20. Cfr. “Phases”, *Roland Barthes par Roland Barthes* (R. BARTHES, *Œuvres complètes* IV, 718-719).

21. R. BARTHES, *Œuvres complètes* I, 765-767.

En sus estudios sobre el teatro de Racine, *Sur Racine* (1963), Barthes concede un papel importante a la religión, exactamente a la relación existente entre la divinidad y las criaturas. Las piezas de Racine se desarrollan, todas, en la Antigüedad, pagana o judía. Barthes considera que, en todas ellas, la divinidad, sea Dios o los dioses, tiene la forma del dios bíblico: Yahvé²². Y su rasgo fundamental es la “maldad”, que preside su relación con la humanidad, sean pueblos o personas. La providencia divina se manifiesta como un poder de inversión, de cambiar todas las cosas en su contrario. Tal es el destino de la criatura, que la divinidad asesta con precisión a los humanos: ver todo repentina y fatalmente trastocado. Las criaturas deberán convertirse en culpables y, así, justificar y redimir retroactivamente la maldad divina. La teología de Racine, concluye Barthes, es una “redención invertida: Es el ser humano quien salva a Dios”²³. Nuestro filósofo concede un papel esencial, una función central, a la relación entre Dios y la criatura en su análisis e interpretación del teatro de Racine, en su formulación general y en el tratamiento en detalle de cada obra. Destaca la importancia de lo teológico y expone como funciona en el interior del teatro de Racine. Sin embargo, más allá de algunas indicaciones, no enjuicia ese planteamiento teológico. Y tampoco vincula ese núcleo teológico ni con el hecho religioso en el contexto de Racine ni con otra dimensión social (aunque sí remite a otros estudios que sí lo hacen)²⁴.

En suma, Barthes no se pronuncia, no manifiesta su propia posición. Sí lo hace, en cambio, cuando se trata de interpretar (es decir, de declamar, de recitar) a Racine. Para Barthes, Dios y los dioses son fundamentales, cosa que pone al intérprete, actrices y actores, en un aprieto: ¿cómo representar, cómo decir, esa relación con la divinidad? Según el filósofo, “es necesario, y basta, hacer como si los dioses existiesen, como si se los hubiese visto, como si hubiesen hablado”. “Pero, entonces, concluye Barthes, ¡qué distancia entre

22. R. BARTHES, *Œuvres complètes* II, 90-91.

23. R. BARTHES, *Œuvres complètes* II, 95.

24. Por ejemplo, L. GOLDMANN, *Le Dieu caché* (Gallimard, Paris, 1955). Cfr. R. BARTHES, *Œuvres complètes* II, 177-194.

uno mismo y lo que uno dice!”²⁵. Por sus palabras, esa “distancia” parece más la propia de una disyunción, que la de una lejanía.

A pesar de ello, nuestro pensador manifiesta, en más de una ocasión, un talante conciliador o, más exactamente, una proclividad a la búsqueda del entendimiento. Expresamente, Barthes retoma esta noción, entendimiento, siguiendo a Brecht, que aúna y conjuga en ella comprensión y complicidad²⁶. En *Essais critiques* (1964), encontramos muestras significativas de conjugación (tensión y flexión) dialéctica entre cristianismo y marxismo. Recordamos dos escritos, que arrancan cada uno de un polo y van al encuentro del otro.

Barthes escribe “Ouvriers et Pasteurs” como prólogo sobre la novela *Je* del escritor suizo Velan, que trata de compromiso político, obrero, de un pastor protestante en el contexto de un país protestante, Suiza. Barthes destaca la subjetividad, desgarró y complejidad del compromiso, antes ético que político, expresado por el pastor. Ni apostata ni convierte: intenta, en tensión perpetua, entender a los otros y entenderse con ellos. Su actitud dialéctica tiene todos los visos de irritar, dice Barthes, tanto a los marxistas como a los creyentes²⁷.

En el otro texto, “Sur *La Mère* de Brecht”, el marxismo, en el planteamiento de Barthes, va al encuentro del cristianismo. El tema sería la posibilidad de proseguir, y completar, la educación del hijo por la madre con una educación de la madre por el hijo. En ambos casos, se trataría del nacimiento (y formación, no adoctrinamiento) de una conciencia ética: personal, en el hijo; social, en la madre. Barthes parte de la “visión cristiana de la familia” y en ella la relación educadora, formadora, de madre a hijo, que ejemplifica con “Mónica” y “Agustín”²⁸. Según Barthes, la inversión que propone Brecht, la educación de la madre por el hijo, no va a la contra, sino a mayores: tornar la conciencia moral, que el hijo recibe de la madre, en conciencia social, que este muestra, con su ejemplo, a aquella.

Aunque el texto aparecerá en libro en la década siguiente, en *Nouveaux essais critiques* (1972), en 1965 Barthes prologa la *Vie de*

25. R. BARTHES, *Œuvres complètes* II, 173.

26. R. BARTHES, *Œuvres complètes* II, 394.

27. R. BARTHES, *Œuvres complètes* II, 393.

28. R. BARTHES, *Œuvres complètes* II, 401.

Rancé de Chateaubriand. Se trata de la biografía del fundador de La Trapa, Rancé, escrita por Chateaubriand, a los 76 años, por recomendación de su confesor. Barthes se pregunta: esta obra piadosa, edificante, “¿qué puede ser, hoy, para un no creyente?”²⁹. Por ejemplo, el propio Barthes, prologuista del libro. Por si hubiese duda, nuestro pensador se pregunta: “¿a qué nos puede convertir a nosotros que hemos leído a Marx, Nietzsche, Freud, Sartre, Genêt o Blanchot?”³⁰. Sin eludir la veta religiosa, Barthes subraya la vena literaria. En su opinión, *La Vie de Rancé* tendría como tema la vejez y, a través de la memoria y los recuerdos, la vida entendida, por Chateaubriand, en términos próximos (semejantes) al existencialismo. Barthes emplea la palabra “derelicción”: el abandono caracteriza la experiencia de la vejez y la vida, en la narración de Chateaubriand. Según Barthes, la intención piadosa no conjura, ni oculta, este drama, a ojos del lector. Literalmente, afirma: “Dios es un medio cómodo para hablar de la nada”³¹. En ese paisaje desolador, de la vejez y de la vida, la literatura (escribir, leer), defiende Barthes, serviría para sufrir menos. En fin, Barthes adopta la posición del no creyente y traduce la perspectiva cristiana (Dios) en planteamiento existencialista (la nada). Cabe entender este viraje, esta traslación de Dios a la nada, como un gesto de desvelamiento, de desmitificación, de desencantamiento. No constituye, empero, una estación definitiva: Barthes continuará reflexionando sobre el cristianismo, en los próximos años, con otras perspectivas y otros horizontes.

b) Un giro no solo estético

Pocos años después, en 1969, Barthes publica un artículo, *Comment parler à Dieu?*, sobre los *Ejercicios espirituales* de Ignacio de Loyola. Más tarde, integrará el libro *Sade, Fourier, Loyola*. Otorgamos a ambos textos, el artículo y el libro, una importancia capital³².

29. R. BARTHES, *Œuvres complètes* IV, 55.

30. R. BARTHES, *Œuvres complètes* IV, 55.

31. R. BARTHES, *Œuvres complètes* IV, 57.

32. Cfr. M. MORIARTY, *Barthes and Religion* cit., 126, que descarta estos textos. En su

¿Qué destaca Barthes en su estudio acerca de los *Ejercicios espirituales*? Primero, que Ignacio de Loyola haya dotado de un lenguaje a la experiencia mística³³, reduciendo, con ello, al máximo (o sea, hasta donde es posible), lo inefable³⁴. Segundo, que ese lenguaje es de imágenes, lo que entraña una mayor dificultad³⁵ (aunque hoy, por la omnipresencia y banalización del discurso fílmico, no lo percibamos así). Tercero, que ese lenguaje de imágenes y la realización de los ejercicios tengan como cometido propiciar un desvanecimiento del sujeto, una reducción de la subjetividad a la pura condición de sujeto. Un desvanecimiento, no obstante, que, según destaca nuestro ensayista, no va en detrimento de la corporalidad³⁶. Cuarto, que esa reconducción de la subjetividad acompañe un proceso de deliberación, que es, al mismo tiempo, de diálogo con Dios³⁷. Quinto, que esa deliberación desemboque en una decisión y en una puesta en práctica³⁸. Este, según resalta Barthes, es el genuino y principal objetivo de los ejercicios espirituales. Por ello, para eso, Dios es consultado. Y se espera su respuesta.

He ahí el meollo de los *Ejercicios espirituales*: hablar a Dios, exactamente preguntarle, oír su respuesta³⁹. Barthes, siguiendo a Ignacio, señala que, en el diálogo que el ejercitante quiere establecer con Dios, el ejercitante debe formular bien la cuestión, debe depurar la pregunta hasta presentarla en forma de opciones alternativas, de tal manera que Dios marque, que haga un signo que indique, la opción preferible⁴⁰. Ignacio no habla de las posibles respuestas divinas en los *Ejercicios espirituales*, pero sí, como recuerda Barthes, en el *Diario*

opinión, el enfoque y la aproximación que Barthes practica evacúan el contenido (en concreto, la religión).

33. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 739.

34. Loyola vs Juan de la Cruz, Rusbrock, Teresa de Ávila: Ph. ROGER, “*Une fidélité particulière à l’infini*” cit., 38-41.

35. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 756-759.

36. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 754-756.

37. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 738-741.

38. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 741-742, 762.

39. Cfr. P.-A. FABRE, *Rhétorique, mystique et lieu de l’image. Roland Barthes, lecteur des Exercices Spirituels d’Ignace de Loyola*, “Communications” 63 (1996) 121-132.

40. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 762-765.

*espiritual*⁴¹. Nuestro ensayista las recuerda muy brevemente, porque no va a llegar tan lejos: hasta los signos que, según Ignacio, podrían venir de Dios⁴². Barthes completa su interpretación, y valoración, de los *Ejercicios espirituales* sin la respuesta de Dios. Para nuestro filósofo, siguiendo en esto al santo, lo fundamental es el correcto planteamiento de la pregunta, el examen exhaustivo de la cuestión, hasta llegar al equilibrio en la formulación de la alternativa. En ese momento, en que el sujeto alcanzó, además, su máximo despojamiento y la mayor disponibilidad para la acción, el ejercitante está en condiciones de escoger. Y sabrá qué escoger. Para Barthes, la respuesta, la opción elegida, no tiene el amparo de Dios, pues el ejercitante escoge en el silencio de Dios: exactamente, en el “*respeto*, la aceptación reverencial del silencio de Dios”⁴³.

En este escrito sobre los *Ejercicios espirituales*, Barthes adopta una posición empática y proactiva, como la de alguien que conoce el terreno y hace el camino. ¿Modificó su visión de no creyente? En nuestra opinión, no. Lo que sucede es que su posición no comporta rechazo de la experiencia religiosa (ni tampoco de las instituciones religiosas). En su interpretación de los *Ejercicios espirituales*, no hay identificación con Loyola o con el ejercitante, pero sí simpatía para con ellos; tampoco hay seguimiento, pero sí acompañamiento. Barthes plasmará esta posición al integrar este escrito en su libro *Sade, Fourier, Loyola* (1971).

A partir de sus viajes a Japón y su contacto con la cultura japonesa, Barthes escribe *L'empire des signes* (1970), un texto en el que imagina, esboza y presenta, bajo el nombre de Oriente (o Japón), un sistema simbólico opuesto y alternativo al sistema simbólico occidental. Un elemento capital, que nuestro ensayista percibe y destaca en la vida cotidiana japonesa (en la ciudad, la alimentación, un juego, un espectáculo, la cortesía etc.), así como en sus manifestaciones artísticas (como el bunraku) y filosóficas (el zen), es el vacío. Para

41. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 764.

42. Cfr. C. OSSOLA, *Brûlé de larmes*, en M. ALPHANT, N. LÉGER, *R/B. Roland Barthes* (Seuil-Imec-Centre Pompidou, Paris, 2002) 125-132.

43. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 765.

Barthes, el vacío ocupa un lugar central⁴⁴. No siempre se trata del vacío absoluto, sino relativo: lo vacío. Y Barthes, de hecho, así lo señala, hablando del intersticio (la oquedad, la fisura etc.). Mas, en cualquier caso, el vacío, absoluto o relativo, indica una vacancia que, en última instancia, remite a la ausencia o, más exactamente, carencia de Dios. Barthes señala esta carencia en diversos rasgos japoneses y la subraya en el zen⁴⁵. De hecho, llega a afirmar que Japón habría sustituido la religión por la cortesía⁴⁶. En nuestra opinión, cabe calificar la propuesta de Barthes, mejor que como ateísmo, como a-teología, porque, por lo menos tendencialmente, excluye no solo la existencia (como hace el ateísmo) sino incluso la esencia, i.e., la idea o noción de Dios⁴⁷. Ahora bien, de acuerdo con su designio inicial⁴⁸, Barthes no está adoptando esta posición a-teológica sino formulándola, como un postulado, dentro del ejercicio de contraposición, de lo que designa como Oriente, con Occidente. De modo semejante, la valoración del pensamiento zen y la poética del haiku, en contraposición con las formas occidentales, implica un cuestionamiento⁴⁹ y, tendencialmente, una resignificación, pero no el abandono del pensamiento y la literatura occidentales⁵⁰.

Poco después, al año siguiente, Barthes retoma su artículo sobre Loyola y lo publica junto con escritos similares sobre Sade y Fourier, formando un libro: *Sade, Fourier, Loyola* (1971). Según Barthes, los tres⁵¹ serían creadores de lenguas, que tornan decible lo inefable erótico (Sade), utópico (Fourier), místico (Loyola). Sin embargo, los tres van más allá, llegan más lejos: amplían no solo

44. Cfr. S. RECKERT, *Império dos signos ou imperialismo dos significantes?*, en VV. AA., *Leituras de Barthes* (Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1982) 57-66.

45. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 408, 410.

46. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 403.

47. M. MORIARTY, *Roland Barthes* cit., 113-114. Y, a la vista de las publicaciones póstumas, M. MORIARTY, *Barthes and Religion* cit., 131.

48. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 351-352.

49. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 403-415.

50. Cfr. Las reflexiones sobre las posibilidades y límites del haiku, en el curso, e indagación, acerca de la preparación de la novela: R. BARTHES, *La préparation du roman I et II. Cours et séminaires au Collège de France (1978-1979 et 1979-1980)*, texte établi, annoté et présenté par Nathalie Léger (Seuil-Imec, Paris, 2003) 33-136.

51. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 701-704.

lo dicho con aquello que ellos dicen, sino que habilitan una decibilidad, al poder otros, al poder nosotros, hablar sus lenguas. Sus textos, sostiene nuestro autor, pueden transmigrar en nuestras vidas, proporcionando “fragmentos de inteligibilidad” y, en consecuencia, alumbrando perspectivas de acción⁵². Mas, ni por asomo y en ningún caso se trata de ejecutar el texto, sino de interpretarlo, también en la práctica. Los tres textos contienen cosas inaceptables y, además, en aspectos básicos resultan incompatibles entre sí. Ahora bien, hechas todas las reservas y con todos los matices, para nuestro pensador, los tres textos —el del libertino, el del utopista y el del santo— pueden coexistir y él incluso, Barthes, coexistir con ellos⁵³. E invita a hacerlo: nos invita a que lo hagamos⁵⁴. En suma, para nuestro filósofo, la condición de no creyente (expresamente, la suya propia) no excluye la experiencia religiosa, en concreto cristiana y con la divinidad en perspectiva.

Algo después, en 1972, el escrito sobre Ignacio de Loyola, ahora con el título *L'arbre de la foi*, sirvió de prefacio a una nueva edición francesa de los *Ejercicios espirituales*⁵⁵. ¿Qué leemos en ese rótulo, el árbol de la fe? Las ramificaciones de la elección y la acción (el árbol, según Barthes en este escrito), al amparo de la expectativa de algún bien, con la prospectiva de una bienaventuranza (la fe, según Barthes, en aquellos años, como veremos).

A comienzos de los años 70, Barthes trató, además de los *Ejercicios espirituales*, algunos textos bíblicos: dos capítulos de los *Hechos de los Apóstoles* (Hch 10-11), en 1970⁵⁶, y la lucha de Jacob con el ángel en el *Génesis* (Gn 32, 23-33), en 1972⁵⁷. Estos dos análisis dan testimonio de su contacto con las *Escrituras*, pero no contienen una toma de posición, excepto metodológica. Nuestro pensador presenta unas herramientas analíticas y reflexiona sobre su utilización,

52. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 704-705.

53. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 704-706.

54. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 706-707.

55. R. BARTHES, *L'arbre de la foi*, préface in Saint Ignace de Loyola, *Exercices spirituels*, traduits de l'espagnol par Jean Ristat (10/18, Paris, 1972) 5-53.

56. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 451-476.

57. R. BARTHES, *Œuvres complètes* IV, 157-169.

al mismo tiempo que las aplica a los textos bíblicos. Resumiendo mucho, vale decir que, en ambos casos, se presenta y organiza una lectura, una forma plural de leer, pero sin entrar en interpretaciones. De todas maneras, recordemos que ambos escritos proceden de dos intervenciones congresuales en diálogo con exégetas católicos⁵⁸. Quizá quepa anotar, de cada investigación, un detalle mínimo. En los *Hechos de los Apóstoles* (Hch 10-11), pone en foco, y en el centro, la inclusión y receptividad del cristianismo, yendo más allá del judaísmo originario y de cualquier limitación⁵⁹. Esto congenia con la actitud receptiva e inclusiva de Barthes, con el protestantismo, el catolicismo y más allá. De la lucha de Jacob con el ángel en el *Génesis* (Gn 32, 23-33), señala, de paso, la coincidencia, en términos estructurales, de la “lucha con el ángel” con un cuento de hadas⁶⁰. Es una anotación que sugiere no creencia. Y que nuestro autor está más próximo a la religiosidad evangélica que al credo bíblico.

c) Una posición ética

En *Roland Barthes par Roland Barthes* (1975), nuestro ensayista, en su auto-reflexión sobre su vida y su obra, incluye pocos datos y pocas notas de tenor religioso. Apenas se limita a indicar su origen protestante, con las consiguientes marginaciones que, pertenecer a esa minoría, implicaba en un país católico⁶¹. De ese cristianismo, protestante, retiene algunas notas positivas, que realza, como la vocación de la escritura, unida a la literatura de Gide, y la tendencia al individualismo, ligada a la filosofía de Kierkegaard⁶². Al cristianismo también le atribuye notas negativas, compartidas con el marxismo: como el rechazo al dinero, la proximidad a la violencia e, incluso, el militantismo⁶³. Resulta curiosa una anécdota, la asistencia casual

58. Cfr. B. SARRAZIN, *Plaisir du texte biblique: l'illisible et l'illimité*, “Textuel” 15 (1984) 20-29. Sin ocultar las divergencias, Sarrazin apunta coincidencias y compatibilidades con los creyentes.

59. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 469, 475.

60. R. BARTHES, *Œuvres complètes* IV, 169.

61. R. BARTHES, *Œuvres complètes* IV, 705-706.

62. R. BARTHES, *Œuvres complètes* IV, 677, 747.

63. R. BARTHES, *Œuvres complètes* IV, 626, 661, 727.

(porque pasaba por allí) al final de una boda en la iglesia de Saint Sulpice, que da lugar a una meditación sobre la exclusión⁶⁴. Es una meditación general sobre la exclusión social, que él señala que padece como intelectual (o filósofo). No posee contenido religioso. Mas, ¿qué hacía allí en Saint Sulpice? Parece ser que Barthes, cuyo domicilio quedaba cerca, saliendo o regresando a casa, tenía el hábito de atravesar por dentro de la iglesia.

En *Fragments d'un discours amoureux* (1977), Barthes hace un uso notable, por su abundancia y profundidad, de la mística, eminentemente Juan de la Cruz y Rusbrock. También se sirve del pensamiento oriental: alguna vez, y con relevancia, cita el libro del Tao⁶⁵, pero la mayor parte de las referencias corresponde al budismo zen⁶⁶. Con frecuencia, nuestro pensador recurre a la experiencia religiosa, la noción de Dios y la relación con la divinidad, para tratar el amor. Resulta muy significativo que una de las 80 figuras, o fragmentos, que componen su discurso amoroso, “Nuit”, sea una glosa de Juan de la Cruz⁶⁷. O que Rusbrock sea reiteradamente citado. El más citado al margen, señala Ph. Roger, que ha destacado la relevancia del pensamiento místico en este texto y en los cursos posteriores de Barthes⁶⁸. De todas maneras, lo habitual en la recepción crítica es la simple constatación⁶⁹. Por otra parte, en *Fragments d'un discours amoureux*, también se hallan anotaciones críticas con relación al cristianismo, en concreto, en sus formas institucionales, doctrina e iglesia. Barthes apunta algunas diferencias y divergencias, de las instituciones religiosas cristianas, con respecto al discurso y la experiencia amorosos. La más importante, y decisiva, es la condena, y abandono, de Werther⁷⁰.

En 1977, Barthes ingresa en el Collège de France, donde impartirá docencia, cuatro cursos, hasta su fallecimiento en 1980.

64. R. BARTHES, *Œuvres complètes* IV, 662.

65. R. BARTHES, *Œuvres complètes* V, 214, 262, 286-287.

66. R. BARTHES, *Œuvres complètes* V, 92-93, 105, 212, 258, 272, 275, 283, 287.

67. R. BARTHES, *Œuvres complètes* V, 213-214.

68. Ph. ROGER, “Une fidélité particulière à l’infini” cit., 38.

69. M. MORIARTY, *Roland Barthes* cit., 184-185.

70. R. BARTHES, *Œuvres complètes* V, 259.

Antes era profesor e investigador en la École Pratique des Hautes Études. De su actividad docente e investigadora salieron varios de sus libros. No sucederá lo mismo con los cursos impartidos en el Collège de France. No dieron lugar a ningún libro. Fueron publicados póstumamente, en el siglo XXI. En dos de ellos, lo religioso ocupa un lugar, y tiene un papel, relevante.

Barthes titula el primer curso, correspondiente a 1976-77, *Comment vivre ensemble*⁷¹. Lleva a cabo una indagación acerca de lo que llama la “comunidad idiorrímica”, que es un tipo ideal de comunidad de vida. Pues bien, uno de los modelos, y sin duda el principal, son las comunidades religiosas del cristianismo primitivo, así como su transformación en los primeros siglos de nuestra era, el paso del anacoretismo al cenobitismo⁷². En ese paso, esa mutación, Barthes encuentra las claves del nacimiento y la formación, y después de la deformación y destrucción, de una comunidad idiorrímica. Posteriormente, considera asociaciones religiosas, del tipo de las beguinas⁷³, y en la actualidad la comunidad monástica del monte Athos⁷⁴. En su reflexión, nuestro filósofo distingue, y separa, la religiosidad cristiana y la religión oficial vinculada al estado, mas no indaga en el cristianismo. Se sirve de algunas fórmulas comunitarias cristianas como modelo para su reflexión sobre la comunidad de vida. El recurso a este modelo constituye un buen indicio de su conocimiento del cristianismo, su interés por esta religión y el valor que otorga a algunas de sus formas y expresiones históricas y actuales.

En el segundo curso, impartido en 1977-78, Barthes recurre, con frecuencia y en abundancia, al pensamiento místico y espiritualista, no solo cristiano, sino también oriental e islámico. El tema que, bajo el título de *Le neutre*⁷⁵, aborda nuestro filósofo es el

71. R. BARTHES, *Comment vivre ensemble: simulations romanesques de quelques espaces quotidiens. Cours et séminaires au Collège de France (1976-1977)*, texte établi, annoté et présenté par Claude Coste (Seuil-Imec, Paris, 2002).

72. R. BARTHES, *Comment vivre ensemble*, 41-43, 57-59, 62-64, 77-79, 91-103, 111-113, 131-138, 163-165.

73. R. BARTHES, *Comment vivre ensemble*, 73-75, 243.

74. R. BARTHES, *Comment vivre ensemble*, 39-42, 64-70, 243.

75. R. BARTHES, *Le neutre. Cours au Collège de France (1977-1978)*, texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc (Seuil-Imec, Paris, 2002).

deseo, y la búsqueda, de la neutralidad. Numerosos textos de rai-gambre y contenido cristianos (Angelus Silesius, Boehme, Eckhart, Fichte, De Maistre, Pascal, Swedenborg, entre otros) presiden la indagación⁷⁶. La mística es muy tenida en cuenta en las reflexiones sobre el “silencio” (la mística cristiana), el “adjetivo” (la teología negativa) y la “oscilación” (El Hadj o El Hallaj, la mística árabe)⁷⁷. Además, Barthes trata largamente el “satori” (zen) y el “wu-wei” (taoísta)⁷⁸. Este acopio y aporte religiosos acompañan una meditación, una deliberación, acerca del modo de vida y la elección de una vida ética.

De esa vida, una “vita nova”, entendida al modo de Dante, y Michelet, como consagración a la escritura, habla Barthes en sus dos últimos cursos, de 1978-79 y 1979-80, *La préparation du roman I et II*. Lo religioso, cristiano, aparece como ilustración y analogía de esa vida que emprender y de la obra por hacer, con frecuencia y en puntos medulares, por ejemplo, a propósito del amor o de la piedad⁷⁹. Entre otras lecturas, Barthes trae a colación, recurrentemente, a Pascal⁸⁰. Hay también detalles significativos. Así, Barthes menciona, a título de ejemplo de la anotación o registro del tiempo, la “hora de la muerte de Cristo”⁸¹. Y, cavilando acerca de cómo escribir, repasa la caducidad de la lengua y menciona, al respecto, el uso del latín, dejado por la “Iglesia conciliar”⁸². Quizá la obra que Barthes quería escribir sea *La chambre claire*, su último libro, redactado entre el penúltimo y el último de los cursos, en la primavera de 1979, y publicado cuando acababa su docencia, en los primeros meses de 1980. En cualquier caso, varias referencias de los cursos aparecen en ese texto.

En la relación entre Barthes y la religión, *La chambre claire* (1980) representa una mutación, cuyo calado, sin embargo, pasa

76. R. BARTHES, *Le neutre* cit., 25-27.

77. R. BARTHES, *Le neutre* cit., 49-50, 57, 92, 173.

78. R. BARTHES, *Le neutre* cit., 218-221, 222-233.

79. R. BARTHES, *La préparation du roman I et II* cit., 39-40, 159.

80. R. BARTHES, *La préparation du roman I et II* cit., 213, 225, 256, 260, 262, 269, 334, 338, 339, 344, 346, 353, 379.

81. R. BARTHES, *La préparation du roman I et II* cit., 76.

82. R. BARTHES, *La préparation du roman I et II* cit., 369.

normalmente desapercibido en la recepción crítica. J. C. Milner constituye una notable excepción: califica este texto, y en general la filosofía de nuestro autor, como la obra de un cristiano sin fe⁸³. Cabe retener esta calificación, pero conviene matizarla. Lo nuevo en *La chambre claire* es que Barthes asume el cristianismo, como rasgo de su idiosincrasia personal, y le confiere singular relieve en la interpretación que hace de la fotografía, cuya esencia busca y quiere definir en las páginas de este libro. Estos dos aspectos son detalles que, insistimos, pueden pasar inadvertidos (o ser minusvalorados).

En su indagación, Barthes encuentra en las fotos dos rasgos definitorios: el *studium* y el *punctum*. Son, en síntesis, la conjunción de: el campo fotográfico y el interés cultural (*studium*), el detalle fotográfico y el afecto subjetivo (*punctum*). Para nuestro pensador, las fotos valiosas son aquellas que reúnen los dos rasgos, *studium* y *punctum*. ¿Cómo los descubre? Mirando, viendo, fotos y fotos, de lo más variado. Los encuentra en varias, y diversas, fotos. En la primera foto que le sirve para ilustrar ambos conceptos se ven unos soldados patrullando en la Nicaragua de la insurrección sandinista y al fondo pasan dos monjas⁸⁴. La presencia de estas dos religiosas representa para Barthes el *punctum*: aquello que, personalmente, le afecta. Nuestro ensayista refiere otras muestras de *punctum* y, entre ellas, esta, la primera, puede parecer irrelevante. Sin embargo, más adelante, además de un detalle fotográfico, Barthes encuentra en la foto otro *punctum*: el tiempo, la consciencia de la temporalidad. Significativamente, pone como ejemplo una foto tomada en el siglo XIX en la que se ve un camino, un paisaje, en Belén. Al mirarla, Barthes experimenta la contracción y la coincidencia de tres tiempos, de tres momentos: el suyo, que ve la foto; el del fotógrafo, que la tomó un siglo antes; el de Jesús, que pasó por allí, hace veinte siglos⁸⁵. Para Barthes, estos tres tiempos, transmitidos y autenticados por la foto, pertenecen a su propia experiencia.

83. J.C. MILNER, *Le pas philosophique de Roland Barthes* (Verdier, Paris, 2003) 89.

84. R. BARTHES, *Œuvres complètes* V, 805-806, 822.

85. R. BARTHES, *Œuvres complètes* V, 867.

También esto puede pasar desapercibido, porque en la interpretación de la fotografía, que hace el filósofo, tiene un papel central, y la condición de protagonista, una foto de su madre. Sin embargo, ahí aparece también el cristianismo.

De su madre, fallecida en 1977, traza un hermoso retrato, en el que, para dar cuenta de su idiosincrasia personal, apunta y subraya su religión protestante y su moral evangélica. Formado junto a ella, Barthes reuniría, conjugaría y conjuntaría protestantismo y catolicismo. Expresamente, se refiere al cristianismo (incluyendo el ortodoxo) como “la substancia religiosa de la que estoy hecho”⁸⁶. Literalmente, dice “amasado”, lo que indica que se trata de su formación originaria, de la cual algo queda. Un poco más adelante, comentando una foto de 1932, un puente de París, dice que por allí pasaba él regularmente para ir “al Temple de l’Oratoire (fase cristiana de mi adolescencia)”⁸⁷. De todo esto, habla en pasado, circunstancia que puede contribuir a minimizar su dimensión religiosa. También el hecho de que lo que dice Barthes, a partir del retrato de su madre (y extensivo a otros), acerca de la persona, e incluso el alma, puede entenderse en términos estrictamente éticos. Lo religioso constituye un trasfondo, del cual, incluso, podría prescindirse. Barthes no lo hace. Aunque su evaluación y perspectiva son estrictamente éticas.

2. LA PERSONA

El giro a la persona es necesario para completar el examen de la obra, imprescindible a veces para percibir el valor de algunos datos, el sentido de algunas indicaciones. Para ello, revisaremos algunos textos autobiográficos, publicados en el siglo XXI. No se trata de ir a las entrevistas o a las biografías, porque en ellas se encuentra muy poco sobre este asunto.

86. R. BARTHES, *Œuvres complètes* V, 855.

87. R. BARTHES, *Œuvres complètes* V, 856.

a) *Algunos datos biográficos*

En las entrevistas, que están publicadas en las *Œuvres complètes*, apenas consta un casi nada. En *Réponses*, una entrevista autobiográfica publicada en 1971, solo dice que su familia paterna era católica, su madre protestante y él, siendo huérfano de padre, fue educado en el protestantismo⁸⁸. En 1978, en una entrevista realizada por la revista “Réforme”, Barthes manifiesta su agrado por tratarse de una revista protestante y haber sido esa la confesión de su madre, y la suya, por la cual se interesó vivamente y después se alejó⁸⁹. Con todo, añade, mantiene un vínculo afectivo con los protestantes. Quizá Barthes querría hablar más del tema, pues estas palabras son un preámbulo, que él hace, a la propia entrevista, pero en esta no se vuelve más sobre el asunto.

Las biografías dicen muy poco: ni L.-J. Calvet ni T. Samoyault tratan la cuestión. Calvet sí proporciona una cierta, breve, idea del alejamiento de la religión por parte de Barthes: la lectura de Nietzsche, un devenir pagano que, tal y como lo muestra Calvet, daría en una incredulidad no incompatible con la religión⁹⁰. Samoyault recoge algún dato muy significativo, como la intención del joven Barthes de ser pastor, pero no entra en la cuestión⁹¹. Recogiendo esta anotación, vayamos directamente a nuestro autor.

En el curso académico 1973-74, nuestro autor dedicó su docencia e investigación a preparar la redacción de *Roland Barthes par Roland Barthes*. Los materiales entonces elaborados que no pasaron al libro fueron publicados póstumamente con el título *Le lexique de*

88. R. BARTHES, *Œuvres complètes* III, 1024. A esos datos, habría que añadir el contacto y familiaridad con el judaísmo, pues su hermano Michel es de origen judío y su mujer Rachel, cuñada de Barthes, profesa esa religión. Cfr. T. SAMOYULT, *Roland Barthes. Biographie* (Seuil, Paris, 2015) 92-93 y H. ALGALARRONDO, *Les derniers jours de Roland B.* (Stock, Paris, 2006) 30.

89. R. BARTHES, *Œuvres complètes* V, 549.

90. L.-J. CALVET, *Roland Barthes 1915-1980* (Flammarion, Paris, 1990) 54-55.

91. T. SAMOYULT, *Roland Barthes* cit., 91, 96.

*l'auteur*⁹². Entre ellos, se encuentran algunas indicaciones preciosas, para entender la relación entre Barthes y la religión.

La primera es un detalle que cobra más importancia porque está enunciado en primera persona. Según cuenta, Barthes en su juventud quiso “ser pastor”⁹³. De ahí, quizá su conocimiento del cristianismo, radicado en un interés mayor que el simplemente derivado de su origen y circunstancias familiares. Aproximadamente con dieciocho años, cuenta, también, que su “cristianismo flaquea”, con la llegada de “la sexualidad” y un “cierto aire pagano”, procedente de Grecia y de Nietzsche, que “percibe en dos libros, empero, insípidos”⁹⁴. No dice más, pero, por lo que afirma más adelante, el vínculo con la religión parece haberse extinguido.

Otra reflexión, reiterada, en la que nuestro filósofo compara el adelgazamiento con la religión, parece confirmar esa disolución. Barthes se sometía a dietas y curas para adelgazar, que compara con la práctica de una religión. Afirma: “cuando hago una cura de adelgazamiento, siento nacer en mí la religión”⁹⁵. Establece una analogía, resaltando los componentes más importantes: ley, falta, sacrificio, alucinación, buena nueva, autoridad, etc. Y equipara ambas, la cura de adelgazamiento y la práctica de la religión, a procesos neuróticos. En concreto, de la religión, recordando a Loyola, dice que bloquea, o frustra, la transferencia, la resolución de la neurosis que provoca. Como puede apreciarse, su posición es desmitificadora y denegatoria. Mas no por completo. Para Barthes, el sustento de la religión (y del adelgazamiento) es la existencia de una fe. Que, en su opinión, consiste “en creer que, si funciona, obtendré un bien notable, que algo va a cambiar en mí, a mi alrededor”⁹⁶. Según esta concepción, tener fe no es adoptar un credo sino esperar un bien. Por eso, la fe puede persistir, más allá de la creencia y la incredulidad,

92. R. BARTHES, *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*, avant-propos d'Éric Marty, présentation et édition d'Anne Herschberg Pierrot (Seuil, Paris, 2010).

93. R. BARTHES, *Le lexique de l'auteur* cit., 253.

94. R. BARTHES, *Le lexique de l'auteur* cit., 254.

95. R. BARTHES, *Le lexique de l'auteur* cit., 293.

96. R. BARTHES, *Le lexique de l'auteur* cit., 295.

como la expectativa de un bien. Para Barthes, entonces, la fe tendría un sentido y un valor moral.

b) Muerte y duelo

Con ocasión de la muerte de su madre, en octubre de 1977, Barthes comienza un diario al día siguiente, que, con sucesivas continuaciones, llega hasta septiembre de 1979⁹⁷. Fue publicado en 2009, con el título de *Journal de deuil*⁹⁸. Son pequeñas anotaciones diarias, no siempre, a veces solo una frase. La religión aparece ligada a la madre, que, como dijimos, era protestante.

Dos días después de la muerte, el 27 de octubre de 1977, surge el tema de la inmortalidad⁹⁹. La anotación es confusa: Barthes parece dudar de las dudas acerca de la inmortalidad. Como veremos, a favor de la certeza de la mortalidad. La inmortalidad es solo una reflexión, un pensamiento: al hilo de la imposibilidad y la extrañeza de proferir “nunca más”, del miedo a que acontezca aquello que ya sucedió, la muerte de su madre. Constata, con tristeza, la certeza de la mortalidad. El 13 de julio de 1978, de viaje en Marruecos, en Casablanca, anota: “Vi las golondrinas volando en el atardecer del verano. Dije para mí —pensando con desgarró en mamá — ¡qué barbarie no creer en las almas —en la inmortalidad de las almas! ¡Qué verdad tan imbécil el materialismo!”¹⁰⁰. Unas semanas después, el 10 de agosto de 1978, evoca a Lázaro: no tanto su resurrección, como el amor de Cristo por Lázaro y el impacto, el dolor, que le causa su muerte¹⁰¹. Barthes, inmerso en el duelo, contra la muerte aniquiladora, busca la persistencia o, por lo menos, la proyección de su madre. De ahí, la reflexión sobre la inmortalidad y la tentativa de incorporar a la madre en sí mismo,

97. Cfr. A. SIRVENT RAMOS, *Los diarios de Roland Barthes*, “Anales de Filología Francesa” 27 (2019) 340-344.

98. R. BARTHES, *Journal de deuil. 26 octobre 1977-15 septembre 1979*, texte établi et annoté par Nathalie Léger (Seuil, Paris, 2009).

99. R. BARTHES, *Journal de deuil* cit., 19.

100. R. BARTHES, *Journal de deuil* cit., 171.

101. R. BARTHES, *Journal de deuil* cit., 198.

en su propia persona, e incluir a su madre en su obra: quiere seguir su ejemplo y dar testimonio de ella.

El ejemplo: Barthes se propone ser como su madre. Empero, no ser su madre. No se trata de hacer las cosas que ella hacía, sino, de algún modo, ser como era ella. Nuestro autor pasó toda la vida con su madre, que formaba, con su hermano y después la mujer de este, su familia. Convivían en París y, en vacaciones, en una pequeña aldea en las cercanías de Bayona, Urt. Allí se enterró a su madre y también él está enterrado allí.

Durante la enfermedad de su madre, según cuenta Barthes, se invirtieron los papeles: ella pasó a ser su hija. Él hacía la comida y todo lo que ella le había hecho durante su vida. Así fue en los seis meses de enfermedad inhabilitante. Y, en parte, así continuó después de la muerte de ella. En parte: porque Barthes acondicionó la vivienda y adaptó sus hábitos a la nueva situación. Lo que le importaba, y lo que se propuso, fue seguir su ejemplo: no imitarla, sino recrear en sí mismo aquello que ella, en vida, le daba: sus valores¹⁰². Sufre por no conseguirlo¹⁰³. Antes, ella no era propiamente un modelo, sino el par en la interacción, en la interlocución, en la comunicación, incluso silenciosa. Ahí, ella ponía la bondad, la virtud, incluso, metafóricamente, la santidad¹⁰⁴. Muerta ella, queda lo aprendido en esa convivencia, como responsabilidad suya. Surge la posibilidad de seguir el ejemplo: hacer el bien, aquello que ella hacía, ahora en las relaciones consigo mismo y con los otros. Esta noción, e imagen, del bien está ligada a la vivencia cristiana de la madre, a su personal realización de la moral evangélica¹⁰⁵. Sin obliterar esta referencia religiosa, lo que Barthes transmite de su madre es un perfil ético, el retrato de una persona moral caracterizada por su bondad, su virtud.

El testimonio: como dirá Barthes, intentar que ella llegue hasta donde alcance su nombre, su renombre, de filósofo¹⁰⁶. Desde el día

102. R. BARTHES, *Journal de deuil* cit., 202.

103. R. BARTHES, *Journal de deuil* cit., 233.

104. R. BARTHES, *Journal de deuil* cit., 222.

105. Cfr. *La chambre claire* (R. BARTHES, *Œuvres complètes* V, 845).

106. Cfr. *La chambre claire* (R. BARTHES, *Œuvres complètes* V, 841).

del fallecimiento de la madre, surge en Barthes la intención de escribir, más allá de las anotaciones del diario, para afrontar esa muerte, para superar el duelo. No tiene claro qué hacer: ¿un ensayo, una novela? Pronto se decanta por el ensayo, sin llegar a excluir nunca el otro proyecto, y se centra en la figura de la madre. Es una manera, una tentativa, de reencontrarla y, asimismo, de darle una posteridad. O sea, se trataría de, muerta ella, prolongar su presencia (o por lo menos su ausencia) a su lado, junto a él, y, más allá de él, provocar una resonancia, una posteridad efímera, en el mundo de los vivos. Mas, en este punto, es escéptico y nihilista: para Barthes todo pasa y todo muere, también los túmulos y los monumentos. Por ello, en la escritura, con ese libro sobre su madre, busca una intensidad y no una permanencia¹⁰⁷. Quizá se podría decir, como él dice de la novela que querría escribir, que intenta plasmar, y transmitir, un “momento de verdad”¹⁰⁸. Apenas un momento, un instante en el que se consigue transmitir una verdad: reflejar el paso, el tránsito y la huella, de una existencia, movilizar el afecto vivido, recoger la esencia de una persona.

Desde los comienzos, también, une la búsqueda retrospectiva de la madre con una reflexión sobre la fotografía: una indagación sobre la esencia de la fotografía. Finalmente, tal investigación acaba pivotando sobre una única fotografía. En ella, reencuentra a su madre como existente con las cualidades que la caracterizan e individualizan: su virtud, su bondad¹⁰⁹. Cabe, y es necesario, leer este retrato y estos rasgos en términos morales, los propios de una ética centrada en la persona y las virtudes. Mas poseen también una dimensión religiosa. Significativamente, Barthes remite la belleza de su madre a la belleza del cristianismo y el protestantismo¹¹⁰. De todo ello, en *La chambre claire*, nuestro filósofo da un testimonio laico, mas sin obliterar las referencias religiosas¹¹¹.

107. R. BARTHES, *Journal de deuil* cit., 144-145.

108. R. BARTHES, *La préparation du roman I et II* cit., 155-160.

109. R. BARTHES, *Journal de deuil* cit., 232, 238.

110. R. BARTHES, *Journal de deuil* cit., 196.

111. R. BARTHES, *Œuvres complètes* V, 843-850.

c) *Luto y religación*

Pero hay algo más: una cierta ligazón, los resquicios de una religación. La madre estaba vinculada a la comunidad protestante en Bayona y en París, una minoría, destaca y valora Barthes. Un pastor celebra el entierro en Urt, siguiendo o interpretando la voluntad de su madre. A su muerte, hace entrega de las cosas de ella a la parroquia, cercana a su residencia, en París. Para obras de la iglesia. Hasta aquí, la voluntad de ella. Pero, además, Barthes recoge en el diario algunas acciones suyas relacionadas con el cristianismo.

El 9 de junio de 1978, en la iglesia de Saint Sulpice, en París, profiere una pequeña oración: “que me salga bien el libro *Photo-Man*”¹¹². Como otras veces, tenía esa costumbre, atravesó la iglesia, cruzaba por dentro para ir de una calle a otra, llegando o saliendo de su apartamento, cerca del templo. De esta vez, se sienta “un segundo” y dice esa “especie de oración instintiva”. Además, destaca que le “encanta” esa iglesia. La razón es, concretamente, su arquitectura: su vastedad, su amplitud. Le encanta estar “en”, o sea, en esa, arquitectura. Y ahí, en ese espacio, y en ese segundo, surge la “especie de oración”. Anotemos que se trata de una iglesia católica.

Un poco más adelante, el 18 de agosto de 1978, Barthes refiere que en la habitación de la madre, que él transformó en una sala, en el lugar donde estaba la cabecera de su cama puso un icono. “No por fe”, aclara¹¹³. Recordamos ahora, un icono, el cristianismo ortodoxo. La elección puede tener otro origen, mas puede enraizar en el afecto e interés de Barthes por Grecia, no solo la pagana sino también la cristiana.

Una última anotación: sobre la oración. Reparemos en la fecha: Barthes ha escrito ya, en la primavera de 1979, el libro *Photo-Man: La chambre claire*. El día 1 de septiembre de 1979, Barthes relata que, cada vez que va a Urt, cuando llega y cuando marcha, va al cementerio, a visitar la tumba de la madre. Se planta ante ella y no sabe qué hacer. Se pregunta: “¿Rezar? ¿Qué significado tiene?”

112. R. BARTHES, *Journal de deuil* cit., 148. *Photo-Man: Foto-Mamá*.

113. R. BARTHES, *Journal de deuil* cit., 204.

¿Qué contenido?”¹¹⁴. Y responde: “Simplemente el esbozo fugitivo de la adopción de una posición de interioridad. Después, parto inmediatamente”. Retengamos esa “disposición”, esa orientación a la interioridad. Veamos el contexto: el cementerio, la sepultura.

¿Cómo es la tumba de la madre de Barthes? Un túmulo en la tierra, como todas en ese pequeño cementerio, muy simple y sencillo: una lápida de piedra, con el nombre de ella y las fechas de su vida. Ni en la lápida ni en la cabecera ni en los pies tiene ningún símbolo, ni religioso ni de otro tipo. Fue hecha para ella, pensando en ella: Barthes la querría aún más sencilla, más austera. Hoy es también su tumba: al nombre y fechas de la madre, fueron añadidos los suyos. Ningún símbolo, ninguna inscripción. Fidelidad quizá al pensamiento de nuestro autor, a su filosofía: todo pasa, las tumbas también mueren¹¹⁵.

Por último¹¹⁶, unas anotaciones relevantes sobre la religión, en concreto, el cristianismo y la Iglesia. Constan en unas hojas al margen, al final del *Journal de deuil*. En la primera, el día 15 de abril de 1977, varios meses antes de la muerte de la madre, evoca su religiosidad, su vínculo con la religión protestante, substanciado o concretizado en la no violencia¹¹⁷. En la segunda, el 7 de junio de 1978, el cristianismo, la Iglesia (dicho así en general y en plural: las iglesias cristianas) es objeto de una revalorización.

Barthes se pregunta si la Iglesia “¿no es, en el circo de las ideologías, de las morales, el único lugar donde se piensa aún un poco la *no violencia*?”¹¹⁸. Habla así, después de recordar que “uno estaba muy en contra [de la Iglesia] cuando estaba asociada al Estado, al Poder, al Colonialismo, a la Burguesía, etc.”. Para nuestro pensador, ya no es así: la religión cristiana ya no está ligada al poder, por lo menos en su contexto (por el contrario, apunta la excepción de EE.UU.):

114. R. BARTHES, *Journal de deuil* cit., 253.

115. R. BARTHES, *Journal de deuil* cit., 145.

116. Recordamos un detalle, antes señalado a propósito de su obra: la lectura, exactamente, la relectura, en el verano de 1979, de los *Pensamientos* de Pascal (R. BARTHES, *Œuvres complètes* V, 984, 985, 989, 1015, 1016). Fue, originalmente, una lectura predilecta en su juventud. Cfr. M. MORIARTY, *Barthes and Religion* cit., 122, 132-133.

117. R. BARTHES, *Journal de deuil* cit., 263-264.

118. R. BARTHES, *Journal de deuil* cit., 264.

los cristianos habrían pasado de “triunfantes” a “descarriados”, lo que ilustra con la mención de Aldo Moro, aludiendo a su asesinato: “mejor que un mártir, no un héroe: un *descarriado*”¹¹⁹.

¿Descarriado? La traducción de esta palabra, *paumé*, me causó desasosiego, quedando una y otra vez insatisfecho. Consulté los diccionarios: perdido, extraviado, descarriado. También: un perdido y lo que en castellano se llama un “colgado”, un marginal. Buscando el sentido profundo o el exacto en lo expresado por Barthes, busqué más en la red, recorriendo diccionarios. Por lo visto, la palabra viene de esto: originariamente, designaba a los peregrinos perdidos, en el Camino de Santiago, cuando, después de pasar la frontera de los Pirineos, se extraviaban en la Navarra española. Como, además de no saber dónde se hallaban y por dónde proseguir, no conocían la lengua (castellano o eusquera), mostraban la palma de la mano, *paume*, para indicar que estaban perdidos y pedir orientación. De ahí, *paumé*. Descarriado. Mas, volvamos al camino, regresemos a Barthes.

“No obstante, en mi caso, afirma nuestro filósofo, persiste una separación viva para con la Fe (y por supuesto con la Falta)”¹²⁰. A nuestro ver, ahí reside el escollo: la falta, culpa o pecado. No en su existencia, sino en su naturaleza. De hecho, Barthes prosigue: “Mas, ¿es que eso importa?”. ¿A qué se refiere? Para mí, a la separación ocasionada por la falta. Por ello, pregunta para concluir: “¿Una Fe sin violencia (sin militantismo, sin proselitismo)?”. Por lo menos en hipótesis, para Barthes, la fe es posible. Siempre que esté desligada de la falta, de un cierto tipo de falta, y, no lo olvidemos, del poder, de una cierta forma de poder.

3. CONCLUSIONES

Tras este rápido examen de la obra, y breve incursión en la vida, creo que estamos en condiciones de establecer algunas conclusiones acerca de la relación de Barthes con la religión, en concreto, el cristianismo.

119. R. BARTHES, *Journal de deuil* cit., 265.

120. R. BARTHES, *Journal de deuil* cit., 264.

Para comenzar, constatamos que se trata de una cuestión relevante, con presencia constante a lo largo de la obra (e importante en la vida del autor) y, más en particular, constatamos que esa relación incluye no sólo conocimiento, sino también interés y aprecio¹²¹.

En primer lugar, el conocimiento patente en la obra no es de extrañar en alguien que, en su juventud, pensó en ser pastor y se volcó, se metió de lleno, en el cristianismo. A pesar de su temprano alejamiento de la religión, el interés por el cristianismo se mantuvo, manifiesto en la obra, sobre todo, por la presencia de la mística cristiana. Además, en su acervo religioso, hay que registrar el contacto con el pensamiento oriental, en concreto, el zen y el tao.

En segundo lugar, ese interés, originalmente religioso, adquiere otras dimensiones, cognitivas y pragmáticas. Con esto queremos indicar que Barthes, en su obra, no solo da muestra de su conocimiento del cristianismo, sino que lo emplea como herramienta analítica y hermenéutica; se sirve de nociones y conceptos tomados del cristianismo, en su quehacer filosófico. Ocasionalmente, recurre también a la reserva de conceptos y el elenco de nociones que proporcionan otras religiones, como el islamismo o el judaísmo.

En tercer lugar, hay en Barthes un aprecio por el cristianismo: múltiples valoraciones, que incluyen, por una parte, el posicionamiento crítico, la divergencia y el rechazo y, por otra parte, el posicionamiento constructivo y la ligazón afectiva. Las críticas inciden en el papel social y la función política: la religión como instrumento o refuerzo de la dominación. En positivo, Barthes rubrica, sobre todo, el valor moral personal del cristianismo (que no excluye efectos sociales).

Por nuestra parte, para finalizar, remitiríamos la relación de Barthes con la religión, más allá de esta triple dimensión de conocimiento (presencia), interés (uso) y aprecio (posicionamiento) que hallamos en su filosofía y su filosofar, a su texto sobre Ignacio de

121. En sus conclusiones, M. MORIARTY (*Barthes and Religion* cit., 121, 135-136), se sirve de la distinción de Barthes entre “la política” y “lo político”, para formular una distinción similar entre “la religión”, objeto de sospecha, y lo “religioso”, un valor digno de ser afirmado.

Loyola, publicado como artículo (*Comment parler a Dieu?*), como capítulo en *Sade, Fourier, Loyola*, y como prefacio (*L'arbre de la foi*) a los *Ejercicios Espirituales*. Encontramos en ellos como una quinta-esencia: hablar a Dios, oír su silencio y obrar en consecuencia; casar la religiosidad con el erotismo y la utopía; deliberar y proceder, elegir y actuar, con la expectativa de una bienaventuranza.

REFERENCIAS

- H. ALGALARRONDO, *Les derniers jours de Roland B.* (Stock, Paris, 2006).
- R. BARTHES, *L'arbre de la foi*, préface in Saint Ignace de Loyola, *Exercices spirituels*, traduits de l'espagnol par Jean Ristat (10/18, Paris, 1972) 5-53.
- R. BARTHES, *Œuvres complètes, I (1942-1961), II (1962-1967), III (1968-1971), IV (1972-1976) & V (1977-1980)*, édition d'Éric Marty (Seuil, Paris, 2002).
- R. BARTHES, *Comment vivre ensemble: simulations romanesques de quelques espaces quotidiens. Cours et séminaires au Collège de France (1976-1977)*, texte établi, annoté et présenté par Claude Coste (Seuil-Imec, Paris, 2002).
- R. BARTHES, *Le neutre. Cours au Collège de France (1977-1978)*, texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc (Seuil-Imec, Paris, 2002).
- R. BARTHES, *La préparation du roman I et II. Cours et séminaires au Collège de France (1978-1979 et 1979-1980)*, texte établi, annoté et présenté par Nathalie Léger (Seuil-Imec, Paris, 2003).
- R. BARTHES, *Journal de deuil*, texte établi et annoté par Nathalie Léger (Seuil, Paris, 2009).
- R. BARTHES, *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*, avant-propos d'Éric Marty, présentation et édition d'Anne Herschberg Pierrot (Seuil, Paris, 2010).
- A. BROWN, *Roland Barthes. The Figures of Writing* (Clarendon Press, Oxford, 1992).

- L.-J. CALVET, *Roland Barthes 1915-1980* (Flammarion, Paris, 1990).
- P.-A. FABRE, *Rhétorique, mystique et lieu de l'image. Roland Barthes, lecteur des Exercices Spirituels d'Ignace de Loyola*, "Communications" 63 (1996) 121-132.
- L. GOLDMANN, *Le Dieu caché* (Gallimard, Paris, 1955).
- J. C. MILNER, *Le pas philosophique de Roland Barthes* (Verdier, Paris, 2003).
- M. MORIARTY, *Roland Barthes* (Polity Press, Cambridge, 1991).
- M. MORIARTY, *Barthes and Religion*, en D. KNIGHT (ed.), *Interdisciplinary Barthes* (Oxford University Press, Oxford, 2020) 121-136.
- C. OSSOLA, *Brûlé de larmes*, en M. ALPHANT, N. LÉGER, *R/B. Roland Barthes* (Seuil-Imec-Centre Pompidou, Paris, 2002) 125-132.
- E. PINO ESTIVILL, *Circulación de textos y usos de Roland Barthes en la crítica literaria francesa, española y argentina (1965-2015)* (Universitat de Barcelona, Barcelona, 2018).
- S. RECKERT, *Império dos signos ou imperialismo dos significantes?*, en VV. AA., *Leituras de Barthes* (Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1982) 57-66.
- Ph. ROGER, *Roland Barthes, roman* (Grasset, Paris, 1986).
- Ph. ROGER, "Une fidélité particulière à l'infini" (*de Barthes et des mystiques*), en C. COQUIO, R. SALADO (eds.), *Barthes après Barthes. Une actualité en questions* (Publications de l'Université de Pau, Pau, 1993) 37-41.
- T. SAMOYVAULT, *Roland Barthes* (Seuil, Paris, 2015).
- B. SARRAZIN, *Plaisir du texte biblique: l'illisible et l'illimité*, "Textuel" 15 (1984) 20-29.
- J. A. SEABRA, *Poiética de Barthes* (Brasília Editora, Porto, 1980).
- J. A. SEABRA, *Mors-Amor. Paixão de Barthes* (Nova Renascença, Porto, 1982).
- J. A. SEABRA, *Poligrafias poéticas* (Lello & Irmão, Porto, 1994).
- Á. SIRVENT RAMOS, *Los diarios de Roland Barthes*, "Anales de Filología Francesa" 27 (2019) 331-346.
- L. G. SOTO, *Barthes, un paisaje y un recorrido filosóficos*, en P. COUTO CANTERO, G. ENRÍQUEZ VELOSO, A. PASSERI, J. M. PAZ GAGO (coords.), *Proceedings of the 10th World Congress of the*

International Association for Semiotic Studies (IASS-AIS) (Publicacións Universidade da Coruña, A Coruña, 2012) 2011-2020.

L. G. SOTO, *Barthes filósofo* (Galaxia, Vigo, 2015).

L. G. SOTO, *Barthes y la filosofía*, “Contrastes. Revista Internacional de Filosofía” XXV/1 (2021) 83-102.

