

As personagens Myriel e G., em *Les Misérables*, de Victor Hugo: convergência axiológica pela modalização discursiva

Maria Júlia Pereira (FclAr/Unesp)*

<https://orcid.org/0000-0001-7443-8775>

Resumo:

No romance *Les Misérables*, de Victor Hugo, o encontro entre o bispo Myriel e o convencional G. culmina em um embate ideológico por meio do diálogo. Ao longo da discussão, é possível notar a manipulação do discurso pelas personagens-enunciadoras conforme seus propósitos: o bispo, na condição de religioso e antigo aristocrata prejudicado pela Revolução francesa, almeja converter G. e condenar o movimento por suas atrocidades. O convencional, por outro lado, na condição de revolucionário ex-combatente, busca evidenciar os valores da Revolução, defendendo suas virtudes. Dessa forma, instaura-se, por meio de mecanismos discursivos empregados para manifestar os posicionamentos dos enunciadores (modalização discursiva), uma espécie de julgamento do acontecimento histórico segundo uma moral própria da tradição judaico-cristã. Os enunciados, inicialmente conflitantes, revelam-se, enfim, em convergência axiológica, isto é, os valores revolucionários e cristãos se coadunam, sobretudo quanto aos ideais de igualdade e fraternidade traduzidos na máxima cristã de amor ao próximo praticada por ambos os enunciadores.

Palavras-chave: modalização discursiva; convergência axiológica; *Les Misérables*; bispo Myriel; convencional G.

Abstract:

The characters Myriel and G., in *Les Misérables*, by Victor Hugo: axiological convergence through discursive modalization

In Victor Hugo's novel *Les Misérables*, the meeting between the Bishop Myriel and the conventional G. culminates in an ideological clash through dialogue. Throughout the discussion, it is possible to notice the manipulation of the speech by the characters-enunciators according to their purposes: the bishop, a religious and former aristocrat harmed by the French Revolu-

* Doutoranda em Estudos Literários pela FclAr/UNESP e em História e Semiologia do Texto e da Imagem pela Université Paris Cité. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9098583344946190>. E-mail: majuper@gmail.com.

lution, aims to convert G. and condemn the movement for its atrocities. The conventional, on the other hand, as an ex-combatant revolutionary, seeks to highlight the values of the Revolution defending its virtues. In this way, through discursive mechanisms used to express the enunciators' positions (discursive modalization), a kind of judgment of the historical event is established according to a typical morality of Judeo-Christian tradition. The statements initially conflicting finally reveal themselves in axiological convergence, which means that the revolutionary and the Christian values are convergent, especially regarding the ideals of equality and fraternity translated into the Christian maxim of loving your neighbor as yourself followed by both enunciators.

Keywords: axiological convergence; discursive modalization; *Les Misérables*; Bishop Myriel, conventional G.

Em *Les Misérables* (1862), a personagem Myriel (ou Monsenhor Bienvenu) é definida como altruísta e justa: para minimizar as desigualdades da comunidade em que vivia, o bispo praticava um dízimo às avessas, direcionando noventa por cento das doações da paróquia da cidade de Digne para os pobres, viúvas, órfãos e enfermos. Autêntico cristão, Myriel é caracterizado pela coadunação entre seu caráter e agir: sob a reprovação dos burgueses e aristocratas locais, entendia que os problemas da fé jamais se resolviam com hipocrisia (HUGO, 2018, p. 56). Apesar da postura progressista ante sua comunidade, ele nutria certa repulsa pela Revolução Francesa, visto que, de origem aristocrata, perdera seus familiares e tivera que se exilar na Itália naquele período. Igualmente, sua fé lhe impunha a oposição ao ateísmo e ao ceticismo científico, legados da revolução. Acreditava, assim, opor-se vigorosamente aos valores revolucionários.

Contudo, no capítulo "O bispo em presença de uma luz desconhecida", Bienvenu se encontra com o convencional¹ G. Em

1 O termo "Convenção" designa uma assembleia extraordinária para estabelecer ou modificar a Constituição de um Estado. Na França, denomina-se "A Convenção" (*La Convention*) essa assembleia que ocorreu entre 1792 e 1795 (TROUIL-

1860, já em seu exílio, Hugo quis adicionar essa personagem ao texto narrativo com o objetivo de mudar o posicionamento político do bispo: isto é, adicionar um velho convencional não regicida capaz de explicar o regicida, expondo os anseios e as contradições da Revolução (MONCOND'HUY, 2018, p. 1555). Justamente por não ter votado pela morte do rei, o convencional se livrou do exílio e pôde ficar na França. Na cidade, falavam dele com horror:

Esse homem era próximo de um monstro. Não votara pela morte do rei, mas quase. Era um quase-regicida. Fora terrível. [...] Ademais, era um ateu, como toda essa gente. Fofocas dos gansos sobre o abutre.

Seria G., de fato, um abutre? Sim, se julgarmos pelo que havia de arredo em sua solidão (HUGO, 2018, p. 38-39, tradução nossa²).

LEZ; DEHAIS, 2013, p. 305), consolidando o fim do antigo regime e da sociedade de ordens. Seus membros ficaram conhecidos como "convencionais", e a maioria votou pela execução de Luís XVI em 1793.

2 *Cet homme était à peu près un monstre. Il n'avait pas voté la mort du roi, mais presque. C'était un quasi-régicide. Il avait été terrible [...] C'était un athée d'ailleurs, comme tous ces gens-là. – Commentaires des oies sur le vautour. Était-ce du reste un vautour que G. ? Oui, si l'on en jugeait parce qu'il y avait de farouche dans sa solitude.*

Por meio do trabalho com a linguagem, o narrador gera imagens e figuras que se somam construindo significações na medida em que o leitor experimenta essas sensações que emergem do texto literário, característico pela figuratividade. Sob essa ótica, Bertrand (2003, p. 37-38), partindo de postulados da semiótica europeia, assinala que, na sucessão de elementos textuais interpretada globalmente como uma narrativa, “a significação que se forma e se atualiza na passagem de uma figura a outra, e não em cada uma delas tomada individualmente, pertence ao que a semiótica chama de nível *figurativo* da leitura”. A partir disso, “uma impressão de ‘realidade’” é apreendida como se fosse “um quadro pintado”. Segundo Thamos (2010, p. 37-38), os procedimentos figurativos de um texto são abordados no nível da figuração “quando determinado tema abstrato é, por assim dizer, revestido por figuras concretas”. Nesse sentido, a menção aos gansos e ao abutre gera uma importante imagem de contraste entre luz e sombra, evidenciando como a perspectiva da cidadezinha em relação ao convencional faz dele um proscrito, na medida em que o abutre figura uma presença sombria no imaginário coletivo. Com efeito, o espaço habitado por G. ganha concretude a partir da descrição de seu total isolamento: ficava distante de tudo que remetesse à civilização, isto é, de todas as cidades, de todos os caminhos e vilarejos, localizado no meio de uma vala selvagem, onde havia “uma espécie de campo, um buraco, uma toca”. Não havia vizinhos, nem passantes. Desde que se mudara, o caminho que ali conduzia desaparecera sob o mato e falavam de seu lugar como se fala da casa do carrasco. Os limites do local eram marcados por um conjunto de árvores que o cercavam. Quando olhava ao longe, na direção do vale, o bispo pensava que devia uma visita à alma

solitária que lá existia. Contudo, essa ideia lhe parecia “estranha e impossível, quase repugnante, pois, no fundo, partilhava da opinião geral”. O convencional inspirava-lhe “este sentimento que é como a fronteira do ódio e exprime tão bem a palavra afastamento”. “Todavia, a sarna do cordeiro deveria fazer o pastor recuar? Não. Mas que cordeiro!” (HUGO, 2018, p. 39):

Um dia, enfim, espalhou-se pela cidade o boato que certo jovem pastor que servia o convencional G. em sua toca viera procurar um médico; que o velho celerado morria, que a paralisia o ganhava, e que ele não passaria daquela noite. “Graças a Deus”, diziam alguns.

O bispo pegou seu cajado, pôs seu sobretudo, por causa de sua batina surrada, como dissemos, e por causa do vento da noite que não tardaria a soprar, e partiu.

O sol declinava e quase tocava o horizonte quando o bispo chegou ao lugar excomulgado. Reconheceu com certo batimento cardíaco que estava perto do covil. Saltou uma fossa, transpassou uma sebe, levantou uma cerca, adentrou um jardim abandonado, avançou alguns passos audaciosamente e, de repente, no fundo do terreno baldio, atrás de uma relva alta, percebeu a caverna.

Era uma cabana bem baixa, indigente, pequena e limpa, com uma treliça de videira na faixada.

Diante da porta, em uma velha cadeira com rodas, poltrona camponesa, havia um homem de cabelos brancos que sorria ao sol.

Próximo ao velho sentado estava, em pé, um menino, o pastorzinho. Ele estendia ao ancião uma tigela de leite.

Enquanto o bispo olhava, o ancião elevou a voz: “Obrigado”, disse ele, “não preciso de mais nada”. E seu sorriso deixou o sol para pousar sobre a criança (HUGO, 2018 p. 39-40, tradução nossa³).

3 *Un jour enfin le bruit se répandit dans la ville qu'une façon de jeune pâtre qui servait le conven-*

Nota-se que a descrição do local em que vive o quase-regicida é construída a partir de uma série de características expressas por adjetivos — isolado (pela mata); “selvagem”; “excomungado” —, assim como por substantivos — “vale”; “campo”; “buraco”; “toca”; “covil” e “caverna” — que evocam o espaço próprio de um animal feroz, cuja presença causa espanto, repulsa e distanciamento. De fato, o sentimento de afastamento compartilhado pela população local e experimentado pelo bispo em relação a G. exprime-se pelo modo como se referem a ele: é conhecido e tratado como “o convencional” ou “o quase-regicida”. A supressão do nome na narrativa pelo uso da inicial e a escolha de tais adjetivos para mencioná-lo evidenciam o desinteresse de aproximação de quem quer que fosse, reafirmando a condição de marginalizado. Ademais, a ausência de patronímico reforça, no discurso

tionnel G. dans sa bauge était venu chercher un médecin ; que le vieux scélérat se mourait, que la paralysie le gagnait, et qu’il ne passerait pas la nuit. – Dieu merci ! ajoutaient quelques-uns.

L’évêque prit son bâton, mit son pardessus à cause de sa soutane un peu trop usée, comme nous l’avons dit, et aussi à cause du vent du soir qui ne devait pas tarder à souffler, et partit.

Le soleil déclinait et touchait presque à l’horizon, quand l’évêque arriva à l’endroit excommunié. Il reconnut avec un certain battement de cœur qu’il était près de la tanière. Il enjamba un fossé, franchit une haie, leva un échelier, entra dans un courtil délabré, fit quelques pas assez hardiment, et tout à coup, au fond de la friche, derrière une haute broussaille, il aperçut la caverne.

C’était une cabane toute basse, indigente, petite et propre, avec une treille clouée à la façade.

Devant la porte, dans une vieille chaise à roulettes, fauteuil du paysan, il y avait un homme en cheveux blancs qui souriait au soleil.

Près du vieillard assis se tenait debout un jeune garçon, le petit pâtre. Il tendait au vieillard une jatte de lait.

Pendant que l’évêque regardait, le vieillard éleva la voix : « Merci, dit-il, je n’ai plus besoin de rien. » Et son sourire quitta le soleil pour s’arrêter sur l’enfant.

narrativo, sua condição de proscrito, bem como a imagem do cordeiro sarnento figura e intensifica o sentimento de repulsa do próprio bispo, receoso ante a presença desse sujeito-encarnação do animal enfermo diante do qual o rebanho se torna suscetível à contaminação.

Contudo, o temor e a repulsa se desfazem à medida que ele toma conhecimento do caráter, dos feitos e princípios do convencional. Essa cognição tem início com o contato entre ambos, mas se concretiza por meio da argumentação desenvolvida no diálogo por G. que, modulando o discurso enquanto enunciador, revela ao bispo, simultaneamente, sua ideologia e seus valores. Na própria descrição mencionada — e aqui é possível pensar na figuratividade — começam a se desmantelar as más impressões. Ao chegar ao local excomungado, enfrentando os próprios medos, o bispo atravessa todos os obstáculos para, enfim, notar a “caverna” ao fundo do terreno. Após esse efeito de suspense provocado pela enumeração de tais obstáculos, no parágrafo seguinte, a descrição da cena vista por Myriel opera um rompimento com suas expectativas: ele vê uma humilde cabana limpa, com uma videira — símbolo cristão por excelência⁴ — na fachada e, diante da porta, um idoso sorrindo sob o sol e uma criança, um “pastorzinho”, oferecendo ao ancião uma tigela de leite. Ironicamente, o cordeiro enfermo era guardado pelo mais improvável pastor: uma criança que o velava no momento derradeiro.

Quando avistou o Monsenhor, o convencional se surpreendeu: durante todos os seus anos no local, era a primeira vez que alguém o visitava. Apesar de não ter sido

⁴ Em João 15, 5, Jesus é comparado à videira e os apóstolos aos seus ramos. Na cena descrita, a videira tem o efeito sugestivo – e irônico – de indicar para o bispo a presença de um cristão naquele “covil”.

exilado pela lei, o afastamento da população significava o exílio pelos costumes. Bienvenu se apresentou, G. lhe estendeu a mão, todavia, ele não a apertou, limitando-se a afirmar, ironicamente, seu contentamento, visto que o convencional não lhe parecia doente. Então, G., tratando o bispo por senhor (e não Monsenhor), replicou que iria se curar, pois morreria dentro de três horas. Disse ainda ao pastorzinho que fosse logo se deitar, já que passara a outra noite em claro (HUGO, 2018, p. 40-41). Apesar da fragilidade do quase-regicida, a aversão nutrida pelo bispo persistia:

Esse homem, afinal de contas, esse convencional, esse representante do povo, fora um poderoso da terra; pela primeira vez em sua vida, talvez, o bispo sentiu-se em estado de severidade.

O convencional, todavia, considerava-o com uma cordialidade modesta, na qual se podia distinguir a humildade que convém quando se está tão próximo de virar pó.

O bispo, por sua vez, apesar de ordinariamente resguardar-se da curiosidade, a qual considerava contígua à ofensa, não podia deixar de examinar o convencional com uma atenção que, não tendo como fonte a simpatia, seria provavelmente reprovável para sua consciência face a qualquer outro homem. Um convencional causava-lhe mais ou menos a impressão de estar fora da lei, mesmo fora da lei da caridade (HUGO, 2018, p. 41, tradução nossa⁵).

5 *Cet homme, après tout, ce conventionnel, ce représentant du peuple, avait été un puissant de la terre ; pour la première fois de sa vie peut-être, l'évêque se sentit en humeur de sévérité.*

Le conventionnel cependant le considérait avec une cordialité modeste, où l'on eût pu démêler l'humilité qui sied quand on est si près de sa mise en poussière.

L'évêque, de son côté, quoiqu'il se gardât ordinairement de la curiosité, laquelle, selon lui, était contiguë à l'offense, ne pouvait s'empêcher d'examiner le conventionnel avec une attention qui, n'ayant pas sa source dans la sympathie, lui eût

Essa contradição do comportamento de Myriel, que a princípio não conseguia sentir Deus naquela forma de morrer, relaciona-se à influência da tradição judaico-cristã sobre Hugo: grande leitor da Bíblia, o autor integra a mitologia de tal tradição em sua obra, assinalando um Deus que é, simultaneamente, o Jeová justiceiro e o Pai misericordioso anunciador de Jesus (ALBOUY, 1968, p. 453-454). Em seu pensar e agir, o bispo tende ao Deus benevolente do Evangelho. Diante da figura do convencional, contudo, torna-se “severo”, mais próximo do Deus do Antigo Testamento, o justiceiro que pune os desobedientes. E isso ocorre a ponto de recusar a cordialidade de G., reservando-lhe certa curiosidade antipática traduzida num pensamento de censura: o convencional — sendo ateu e encarnando os ideais revolucionários anticlericais — está fora de toda e qualquer regra, da lei moral assim como da “lei da caridade”; sua condição é de tal forma reprovável que parece, a princípio, impassível de compaixão. Entretanto, a antipatia indissolúvel de Bienvenu em relação a G. se desfaz ao longo da conversa travada, que aqui se apresenta, inicialmente, sob a forma de um confronto de ideias e ideais, que se dá pela divergência aparentemente evidente entre as figuras do bispo e do convencional, cujas diferenças ideológicas são, a princípio, inconciliáveis. Porém, no desenrolar do diálogo e, sobretudo, no fim do capítulo, seus argumentos se revelam, axiologicamente, em convergência, numa espécie de superação da questão ideológica:

O bispo sentou-se em uma pedra que ali estava. O exórdio foi *ex abrupto*.

– Eu o felicito, disse ele em um tom que re-

été probablement reprochée par sa conscience vis-à-vis de tout autre homme. Un conventionnel lui faisait un peu l'effet d'être hors la loi, même hors la loi de charité.

preende. Ainda não votaste pela morte do rei.

O convencional não pareceu notar o subentendido amaro escondido nessa palavra: ainda. Ele respondeu. Todo sorriso desaparecera de seu rosto:

– Não me felicite demais, senhor; votei pelo fim do tirano.

Era o tom austero em presença do tom severo.

– O que quer dizer? Retornou o bispo.

– Quero dizer que o homem tem um tirano, a ignorância. Votei pelo fim desse tirano. Esse tirano engendrou a realeza que é a autoridade tomada no falso, enquanto a ciência é a autoridade tomada no verdadeiro. O homem deve ser governado somente pela ciência.

– E pela consciência, acrescentou o bispo.

– É a mesma coisa. A consciência é a quantidade de ciência que temos em nós.

Monsieur Bienvenu escutava, um tanto surpreso, essa linguagem tão nova para ele.

O convencional prosseguiu:

– Quanto a Luís XVI, eu disse não. Não me considero no direito de matar um homem; mas sinto em mim o dever de exterminar o mal. Votei pelo fim do tirano. Isto é, pelo fim da prostituição para a mulher, pelo fim da escravidão para o homem, pelo fim da noite para a criança. Votando pela república, votei por isso. Votei pela fraternidade, pela concórdia, pela aurora! Ajudei na queda dos preconceitos e erros. Os desmoronamentos dos erros e preconceitos gera a luz. Fizemos cair o velho mundo – nós – e o velho mundo, vaso de misérias, derramando-se sobre o gênero humano, tornou-se uma urna de alegria.

– Alegria conturbada, disse o bispo.

– Poderia dizer alegria perturbada e, hoje, após este fatal retorno do passado que se denomina 1814, alegria desaparecida. Infelizmente, a obra ficou incompleta, concordo; demolimos o Antigo Regime nos fatos, mas

não pudemos suprimi-lo inteiramente nas ideias. Destruir os abusos não é suficiente; é preciso modificar os costumes. O moinho já não existe mais, mas o vento ainda sim.

– Vós demolistes. Demolir pode ser útil; mas desconfio de uma demolição composta de cólera.

– O direito tem sua cólera, senhor bispo; e a cólera do direito é um elemento do progresso. Não importa o que digam a respeito dela, a Revolução Francesa é o passo mais poderoso do gênero humano depois de Cristo. Incompleto, que seja; mas sublime. Ela destacou todas as incógnitas sociais, abrandou os espíritos; acalmou, apaziguou, esclareceu; fez escoar sobre a terra enchentes de civilização. Foi boa. A Revolução francesa é a sagração da humanidade. (HUGO, 2018, p. 42-43, tradução nossa⁶).

6 *Une pierre était là. L'évêque s'y assit. L'exorde fut ex abrupto.*

« Je vous félicite, dit-il du ton dont on réprimande. Vous n'avez toujours pas voté la mort du roi. »

Le conventionnel ne parut pas remarquer le sous-entendu amer caché dans ce mot : toujours. Il répondit. Tout sourire avait disparu de sa face.

« Ne me félicitez pas trop, monsieur ; j'ai voté la fin du tyran. »

C'était l'accent austère en présence de l'accent sévère.

« Que voulez-vous dire ? reprit l'évêque.

– Je veux dire que l'homme a un tyran, l'ignorance. J'ai voté la fin de ce tyran-là. Ce tyran-là a engendré la royauté qui est l'autorité prise dans le faux, tandis que la science est l'autorité prise dans le vrai. L'homme ne doit être gouverné que par la science.

– Et la conscience, ajouta l'évêque.

– C'est la même chose. La conscience, c'est la quantité de science innée que nous avons en nous. »

Monseigneur Bienvenu écoutait, un peu étonné, ce langage très nouveau pour lui. Le conventionnel poursuivit :

– Quant à Louis XVI, j'ai dit non. Je ne me crois pas le droit de tuer un homme ; mais je me sens le devoir d'exterminer le mal. J'ai voté la fin du tyran. C'est-à-dire la fin de la prostitution pour la femme, la fin de l'esclavage pour l'homme, la fin de la nuit pour l'enfant. En votant la république, j'ai voté cela. J'ai voté la fraternité, la concorde, l'aurore ! J'ai aidé à la chute des préjugés et des erreurs. Les écroulements des erreurs et des pré-

A expressão latina *ex abrupto* (“de súbito” ou “sem preparo”), comum ao meio jurídico, caracteriza o exórdio, isto é, a parte introdutória do discurso de Myriel. Com efeito, ele assume brusca e impulsivamente um tom hostil, expressão de seus preconceitos sedimentados contra tudo o que se relacionasse à revolução que vitimou sua família. Todavia, a referência à estrutura do discurso pelo exórdio, bem como o termo jurídico escolhido pelo narrador para o qualificar também evocam o “gênero judicial” aristotélico (ARISTÓTELES, *Retórica*, Livro I, 1358b) e, com ele, a ideia de acusação, visto que o tom adotado por Bienvenu para se dirigir a G. é, sobretudo, acusatório. Na retórica do gênero judicial, o ouvinte é o juiz, que versa a respeito do passado, “pois é sempre sobre atos acontecidos que um acusa e outro defende”, e o juízo se faz necessário para investigar o justo e o injusto, pois esse é o fim de tal gênero (ARISTÓTELES, *Retórica*, Livro I, 1358b). A acusação do bispo pesa

contra aquilo que o convencional representa essencialmente enquanto enunciador — a Revolução Francesa.

Considerando que todo procedimento interpretativo implica a compreensão dos usos que os sujeitos conferem ao saber próprio dos discursos que manipulam teleologicamente (BALDAN, 1988, p. 49), é interessante notar como os enunciados conflitantes são trazidos pelos enunciadores segundo seus propósitos: o bispo almeja a conversão do convencional que busca, de seu lado, evidenciar ao religioso que o fato de não ser adepto de uma religião não o torna desprovido de princípios e de virtudes. Nesse sentido, no capítulo em questão, o narrador insere no debate, por meio de tais enunciadores, elementos e argumentos de ordem historiográfica para apresentar as perspectivas conflitantes — e coexistentes à época — em relação à revolução. Esta, por sua vez, será submetida a certo juízo de valor a partir do qual se produzirá uma espécie de julgamento do acontecimento histórico.

Podemos notar, por meio do diálogo em questão, a inserção, no texto narrativo, daquilo que Greimas (2014, p. 120) entende como um enfoque na “exploração das possibilidades de manuseio do significado”, algo característico da linguagem jurídica. O diálogo é, sob essa ótica, a forma pela qual um embate do tipo acusação *versus* defesa do acontecimento (a Revolução) é travado, com a menção dos atos revolucionários e de suas consequências, isto é, suas possíveis significações. De fato, por meio da negação “ainda não votou pela morte do rei”, Myriel acusa o gesto revolucionário de condenar Luís XVI à morte. Quem seria, no entanto, o enunciatário? Isto é, a quem são dirigidas as modulações do discurso, a argumentação dessa estrutura retórica desenvolvida por esses dois enunciadores? Visto que a influência bíblica,

jugés font de la lumière. Nous avons fait tomber le vieux monde, nous autres, et le vieux monde, vase des misères, en se renversant sur le genre humain, est devenu une urne de joie.

– *Joie mêlée, dit l'évêque.*

– *Vous pourriez dire joie troublée, et aujourd'hui, après ce fatal retour du passé qu'on nomme 1814, joie disparue. Hélas, l'oeuvre a été incomplète, j'en conviens ; nous avons démolì l'ancien régime dans les faits, nous n'avons pu entièrement le supprimer dans les idées. Détruire les abus, cela ne suffit pas ; il faut modifier les moeurs. Le moulin n'y est plus, le vent y est encore.*

– *Vous avez démolì. Démolir peut être utile ; mais je me défie d'une démolition compliquée de colère.*

– *Le droit a sa colère, monsieur l'évêque, et la colère du droit est un élément du progrès. N'importe, et quoi qu'on en dise, la révolution française est le plus puissant pas du genre humain depuis l'avènement du Christ. Incomplète, soit ; mais sublime. Elle a dégagé toutes les inconnues sociales. Elle a adouci les esprits ; elle a calmé, apaisé, éclairé ; elle a fait couler sur la terre des flots de civilisation. Elle a été bonne. La révolution française, c'est le sacre de l'humanité.*

em *Les Misérables*, “impõe a crença em um Deus que intervém na História” (ALBOUY, 1968, p. 454), e aqui as personagens-enunciadoras buscam efetuar um julgamento moral dos acontecimentos históricos, esse enunciatório é o deus cristão (ou essa entidade superior desconhecida, segundo uma percepção deísta), aqui identificado com o julgador (o juiz) da retórica de gênero judicial. Trata-se, dessa forma, de uma tentativa de se racionalizar, por meio do discurso, o elemento religioso, já que, conforme Jacques Roos (1958, p. 16-17), os elementos místicos em Hugo estão diretamente ligados à racionalidade, sendo “adquiridos no plano intelectual e sob o controle da razão”.

O julgamento da revolução tem, portanto, Deus como julgador e se dá sob a busca de significação — ou ressignificação, na perspectiva do bispo — dos fatos históricos por meio das modulações do discurso efetuadas pelas personagens. Ou melhor, é a partir do confronto engendrado pelo diálogo que acusação e defesa se constroem. As palavras do convencional, que dialogam com o prefácio do romance, defendem a revolução — encarnada pela república como forma de governo — para o combate da escravidão, prostituição e ignorância e para a concretização da “fraternidade”, “concordia”, “aurora” e da “queda dos preconceitos e dos erros”. Para G., demolir o Antigo Regime significa romper com a tradição absolutista de abusos. Bienvenu ataca essa demolição colérica e o quase-regicida replica: “o direito tem sua cólera”, resposta que retoma a associação hugoana entre *droit* e *justice*, no texto *Le Droit et la Loi*, que identifica o direito com o justo (HUGO, 2002).

Essa identificação torna a ira revolucionária um elemento do progresso axiológico, uma forma de se fazer justiça às vítimas da monarquia, do Antigo Regime. A despeito de

seus males, a Revolução Francesa, segundo o convencional, pacificou, esclareceu e consagrou a humanidade, tendo, historicamente, importância equivalente à passagem de Cristo entre os homens. Tamanha importância se expressa na universalidade dos princípios revolucionários, que reverberarão no futuro. Moncond’huy (2018, p. 1555) assevera, nesse sentido, que a fala do convencional sintetiza a utopia hugoana que irradia a ideia de uma “República universal”, como no poema *Lux*. A luz é um componente assinalado no espaço da cena descrita: é sob a claridade do sol e sorrindo para o sol que G. é avistado por Myriel. É também no momento do pôr do sol que o convencional expira. O título do capítulo menciona uma luz até então desconhecida para Bienvenu, que será figurativamente traduzida nos ideais da revolução, em uma ética de valorização da fraternidade que, ironicamente, aproxima-se da ética cristã de amor ao próximo. Essa “luz” transforma o bispo (PEREIRA, 2020).

G., ao construir a defesa dos atos revolucionários justificando-os, encarna a Revolução Francesa e a anuncia como a sagração da humanidade. Por outro lado, Bienvenu contrargumenta, asseverando que 1793 fora “inexorável”, fazendo referência ao período revolucionário da barbárie, do terrorismo de Estado, por meio da perseguição inescrupulosa dos opositores do governo, e acrescenta: “o juiz fala em nome da justiça; o padre em nome da piedade, que não é senão uma justiça mais elevada” e menciona Luís XVII⁷ (HUGO, 2018, p. 43). Por sua vez, o convencional menciona o exemplo do irmão de Cartouche⁸ e se refere às crianças do

7 Filho de Luís XVI, à época da revolução era o próximo rei na linha sucessória do trono francês. Foi preso e torturado pelos jacobinos na Torre do Templo. Morreu em 1795, aos dez anos de idade.

8 Cartouche (1693-1721) ficou famoso por seus crimes em Paris. Em 1722, seu irmão mais novo,

povo, relegadas ao sofrimento e ao esquecimento. Notando que Bienvenu estava incomodado, G. afirma: “Ah, padre, o senhor não ama as cruezas da verdade. Cristo as amava. Ele pegava uma vara e limpava o templo. [...] Quando dizia: *Sinite parvulus*, não fazia distinção entre as crianças”. Em voz baixa, o bispo admite: “é verdade” (HUGO, 2018, p. 44).

– Insisto – continuou o convencional G. – o senhor mencionou Luís XVII. Entendamos. Choramos por todos os inocentes, todos os mártires e todas as crianças, por aqueles que estão por baixo assim como pelos que estão por cima? Pois bem, eu lhe disse, é preciso ir além de 1793, e é necessário começar nossas lágrimas antes de Luís XVII. Chorarei pelas crianças dos reis com o senhor, desde que o senhor chore comigo pelos pequenos do povo.

– Choro por todos, disse o bispo.

– Igualmente! Exclamou G. – e se a balança deve pender, que seja para o lado do povo. Ele sofre há mais tempo.

[...]

“Digamos ainda algumas palavras, gostaria muito. Tirando a revolução que, tomada em seu conjunto, é uma imensa afirmação humana, 93, infelizmente, é uma réplica. O senhor a acha inexorável, mas e toda a monarquia? [...] Senhor, entenda bem isto: a Revolução Francesa teve suas razões. Sua cólera será absolvida pelo futuro. Seu resultado é o mundo melhor. Dos golpes mais terríveis surge uma espécie de conforto para o gênero humano” [...]

Sim, as brutalidades do progresso chamam-se revoluções (HUGO, 2018, p. 44-47, tradução nossa).

Bienvenu afirma a piedade — expressão da máxima cristã de amor ao próximo —

Louison, foi condenado, sem provas, por cumplicidade a castigo físico e às galés. Todavia, não sobreviveu à primeira pena, morrendo aos quinze anos de idade por espancamento.

como uma forma mais elevada de justiça⁹. O convencional, por sua vez, vai além, propondo-a com base num critério de igualdade: chorar igualmente por todos os mártires. A imagem da balança que somente deve pender se for “para o lado do povo”, que “sofre há mais tempo”, sintetiza a ideia da justiça como equidade contida na revolução. Nessa perspectiva, a equiparação desse advento com a presença de Cristo ganha novo sentido a partir de uma característica comum a ambos os eventos históricos: a proposta de uma ética corretiva, capaz de engendrar um espaço justo. Para isso, a correção das regras — leis, tradição, usos e costumes — que regem o espaço comum, é fundamental e se realiza por meio da equidade. Por meio das ideias e dos valores mediados pela modulação do discurso, Myriel, na condição de transformador da comunidade em que se insere, percebe que aquele em relação ao qual nutria diferenças inconciliáveis tinha, com efeito, uma busca semelhante à sua própria, isto é, ambos nutriam os mesmos valores, numa nítida convergência axiológica.

Em seguida, o narrador afirma que G., sem perceber, derrubou “as travas interiores do bispo” (HUGO, 2018, p. 47) e, com isso, todas as suas acusações contra a revolução. No entanto, ainda persistia a maior aversão de Bienvenu, o ateísmo, último argumento de sua acusação: o ateu não pode senão “conduzir mal” a humanidade, “o progresso deve crer em Deus. O bem não pode ter servidor ímpio”. Diante disso, rola uma lágrima

⁹ A oposição entre o justo como critério de adequação à lei e à justiça em aspecto moral e transcendente, revelada na ação de Myriel, é uma referência ao texto bíblico – “Mais ainda: tudo eu considero perda, pela excelência do conhecimento de Cristo Jesus, meu Senhor. Por ele eu perdi tudo e tudo tenho como esterco, para ganhar a Cristo e ser achado nele, não tendo a justiça da Lei, mas a justiça que vem de Deus, apoiada na fé” (BÍBLIA, Filipenses, 3,8-10).

pelo rosto do convencional que, com “o olhar perdido nas profundezas”, exclama: “ó ideal! Só você existe”. O bispo experimenta uma comoção inefável, G. aponta para o céu e diz: “O infinito existe. Lá está. Se o infinito não tivesse um eu, o eu seria seu limite; ele não seria infinito; em outras palavras, não existiria. Ora, ele existe. Portanto há um eu. Esse eu do infinito é Deus”. Passando da “frieza” à “extrema comoção”, Myriel, que “viera como padre”, isto é, para converter, toma a mão do convencional e lhe diz: “esta hora é a de Deus. O senhor não acharia uma pena se tivéssemos nos encontrado em vão?” (HUGO, 2018, p. 47-48). Entretanto, surpreendentemente, o bispo acaba convertido, pois, ante a consciência, a verdade revelada pelo convencional, admite nele a presença da graça divina e, assim, pede-lhe bênção:

Senhor bispo, [...] passei minha vida na meditação, no estudo e na contemplação. Tinha sessenta anos quando meu país me chamou e me ordenou a tomar parte em seus negócios. Obedeci. Havia abusos, eu os combati; havia tirania, eu as destruí; havia direitos e princípios, eu os proclamei e professei. O território foi invadido, eu o defendi; a França estava ameaçada, ofereci meu peito. Não era rico; sou pobre. [...] Socorri os oprimidos, ofereci alívio aos sofredores. Rasguei a toalha do altar, é verdade; mas foi para fazer curativo nas feridas da pátria. Sempre defendi o avanço do gênero humano em direção à luz, e resisti algumas vezes ao progresso impiedoso. [...] Após tudo isso, fui caçado, rastreado, perseguido, denegrado, maculado, conspurcado, amaldiçoado e proscrito. Já há alguns anos, com meus cabelos brancos, sinto que muitas pessoas acreditam ter o direito de me desprezar, tenho para a pobre massa de ignorantes o rosto do condenado e aceito, não odiando ninguém, o isolamento do ódio. Agora, tenho oitenta e seis anos; vou morrer. O que o senhor vem me pedir?

– Vossa bênção, disse o bispo. E se ajoelhou.

Quando levantou a cabeça, o rosto do convencional tornara-se augusto. Acabava de expirar.

O bispo retornou para casa profundamente absorvido em não se sabe quais pensamentos. Passou toda a noite em oração. No dia seguinte, alguns curiosos ousados tentaram lhe falar do convencional G.; ele se limitava a mostrar o céu. A partir de então, redobrou a ternura e a fraternidade para com os pequenos e sofredores.

Toda alusão a esse “velho celerado G.” fazia-o cair em uma preocupação singular. Ninguém poderia dizer que a passagem daquele espírito diante do seu e o reflexo daquela grande consciência sobre a sua não fossem para algo além de sua aproximação da perfeição (HUGO, 2018, p. 48-49, tradução nossa).

Em sua argumentação, G. evidencia e representa a revolução em sua vertente mais virtuosa, equilibrada e justa: apesar de acreditar que 1793 não macula os propósitos e as conquistas da Revolução Francesa, reconhece o terror como uma réplica violenta e lamentável. Nesse sentido, por meio da enumeração, pormenoriza sua luta, expondo seus atos de sacrifício, assim como sua condição de condenado pelo “isolamento do ódio”, injusta punição imposta por esse mesmo povo que defendeu. O bispo, que a princípio estava ali para acusar a revolução e converter o convencional, foi por ele convertido, identificando os sacrifícios e anseios da profissão de fé revolucionária em sua própria profissão de fé. E, destarte, reconhecendo a presença divina nas supostas diferenças entre os valores cristãos e revolucionários, Myriel se transforma, praticamente se converte, ao entrar em comunhão com G.: “seu encontro, que se pode quase chamar de conjunção com o convencional G., deixou-lhe uma espécie de estupefação que o tornou ainda mais gentil” (HUGO, 2018 p. 49).

Referências

- ALBOUY, P. **La Création mythologique chez Victor Hugo**. Paris: Librairie José Corti, 1968. 539p.
- ARISTÓTELES. **Retórica**. Tradução de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse e Alberto do Nascimento Pena. 2. ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005. 320p.
- BALDAN, M. de L. O. G. Veridicção: um problema de verdade. **ALFA: Revista de Linguística**, São Paulo, v. 32, 2001. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/3797>. Acesso em: 26 nov. 2021.
- BERTRAND, D. **Caminhos da semiótica literária**. Bauru, EDUSC, 2003. 444p.
- BÍBLIA, N.T. Filipenses. In: BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. Tradução de Isaac Nicolau Salum. São Paulo: Edições Paulinas, 1985. p. 2205-2210.
- GREIMAS, A. J. **Sobre o sentido II**: ensaios semióticos. Tradução de Dilson Ferreira da Cruz. São Paulo: edusp, 2014. 256p.
- HUGO, V. **Les Misérables**. Paris: Gallimard, 2018, 1734p.
- _____. **Politique**. Paris: Robert Laffont, 2002, 1172p.
- LOPES, I. C.; BEIVIDAS, W. Veridicção, persuasão, argumentação: notas numa perspectiva semiótica. **Todas as Letras**, São Paulo, v. 9, n. 1, p.32-41, 2007.
- MONCOND'HUY, D.; SCEPI, H. Chronologie. In: HUGO, V. **Les Misérables**. Paris: Gallimard, 2018. p. LXIII-LXXXVII.
- PEREIRA, M. J. As personagens Myriel, Enjolras, Jean Valjean e Javert em *Les Misérables*, de Victor Hugo: Reações à concepção de justiça legalista. 2020. 195f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara, 2020.
- ROOS, J. **Les idées philosophiques de Victor Hugo**. Paris: Nizet, 1958. 189p.
- THAMOS, M. Catulo e a figuratividade poética ou Um pequeno drama lírico em três atos. In: PIRES, Antônio Donizeti & FERNANDES, Maria Lúcia Outeiro (orgs.) *Matéria de poesia: crítica e criação*, São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010, p. 33-46.
- TROUILLEZ, E.; DEHAIS, A. **Le Robert micro poche**: dictionnaire d'apprentissage du français. Paris: Dictionnaires Le Robert, 2013. 1832p.

Recebido em: 20/07/2022
Aprovado em: 17/09/2022



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.