

FERNANDO CESAR DOS SANTOS

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

LIBERDADE, PROGRESSO E REVOLUÇÃO:

CONCEPÇÕES ESTÉTICAS, CULTURAIS E HISTORIOGRÁFICAS NA OBRA *OS
MISERÁVEIS* (1862), DE VICTOR HUGO

UBERLÂNDIA – MG

2017

FERNANDO CESAR DOS SANTOS

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

LIBERDADE, PROGRESSO E REVOLUÇÃO:

CONCEPÇÕES ESTÉTICAS, CULTURAIS E HISTORIOGRÁFICAS NA OBRA *OS MISERÁVEIS* (1862), DE VICTOR HUGO

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO
apresentado a Universidade Federal de
Uberlândia – Instituto de História – como
requisito parcial para obtenção do título de
Graduação em História.

Orientadora: Prof^a Dr^a Rosangela Patriota
Ramos.

UBERLÂNDIA – MG
2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

S237L Santos, Fernando Cesar dos, 1980-
2017 Liberdade, Progresso e Revolução: concepções estéticas,
culturais e historiográficas na obra “Os miseráveis” (1862), de Victor Hugo
/ Fernando Cesar dos Santos. - 2017.
105 f.

Orientadora: Rosangela Patriota Ramos.
Dissertação (mestrado) -- Universidade Federal de Uberlândia,
Programa de Pós-Graduação em História.
Disponível em: <http://dx.doi.org/10.14393/ufu.di.2018.929>
Inclui bibliografia.

História - Teses. 2. França - História - Revolução, 1793-1794 -
Teses. 3. França - História - Séc. XIX - Teses. 4. Hugo, Victor,
1802-1885. - Os miseráveis - Crítica e interpretação - Teses. I.
Patriota, Rosangela, 1957-. II. Universidade Federal de Uberlândia.
Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

CDU: 930



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA



DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO ACADÊMICO, nº. 336, PPGHI.
Junto ao Programa de Pós-graduação em História do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia.

DATA: 07 de abril de 2017. Horário: início: 14:40 encerramento: 16:40
LOCAL: Sala 1H48, *Campus* Santa Mônica, Universidade Federal de Uberlândia.
DISCENTE: **Fernando Cesar dos Santos** – matrícula n. **11512HIS014**
TÍTULO DO TRABALHO: Liberdade, progresso e revolução: concepções estéticas, culturais e historiográficas na obra “Os miseráveis” (1862), de Victor Hugo.
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: História Social.
LINHA DE PESQUISA: Linguagens, Estética e Hermenêutica.
PROJETO DE PESQUISA DE VINCULAÇÃO: O TEATRO DOS CRÍTICOS: POLITIZAÇÃO - ESTETIZAÇÃO - PÓS-MODERNIZAÇÃO [1950-2010].

Reuniu-se a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em História, assim composta: Professores Doutores:
Thais Leão Vieira – Docente – UFMT
Alcides Freire Ramos – Docente – UFU
Rosângela Patriota Ramos – UFU – orientadora e presidente da Banca.

Iniciando os trabalhos a presidente da mesa apresentou à Banca Examinadora o candidato e agradeceu a presença do público, concedendo ao Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação do Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir a senhor presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos examinadores, que passaram a arguir o candidato. Concluída a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, emitiu parecer final.

Em face do resultado obtido, a Banca Examinadora considerou o candidato A **PROVADO**.

Esta defesa de Dissertação de Mestrado Acadêmico é parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre. O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, legislação e regulamentação internas da UFU.

Nada mais havendo a tratar, foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que, após lida e achada conforme, foi assinada pela Banca Examinadora.


Prof. Dr. Alcides Freire Ramos


Profa. Dra. Thais Leão Vieira


Profa. Dra. Rosângela Patriota Ramos
Orientadora

AGRADECIMENTOS

AGRADEÇO, INICIALMENTE, aos familiares e amigos que estiveram comigo antes da minha jornada acadêmica se iniciar. Graças a eles, pude dar sentido à minha vida enquanto o caminho ainda não estava claro para mim. Me acompanham desde a infância e puderam vivenciar comigo todas as transformações responsáveis por me trazerem até aqui. Sou muito grato por ficarem ao meu lado todo esse tempo.

A William Martins por nunca ter saído de perto, participando dos momentos de aflição e de alegria. Em cada passo dado nossa amizade se renova e cresce.

Ao Prof. Marcelo Muller por ter me iniciado no maravilhoso mundo da literatura e que hoje se tornou parte fundamental na minha pesquisa.

À Tia Neuzinha Pignata que, ainda na quarta série, me ensinou como uma professora pode fazer toda a diferença na minha de uma pessoa.

Aos amigos de Uberlândia Felipe Arantes, Gabriel Tobias, Lázaro Júnior agradeço por terem sido tão receptivos comigo quando aqui cheguei. Passamos grandes momentos juntos e isto fez toda a diferença.

A Anderson Neves, Gustavo Zuquetto e Michel Angelo, poderia dar um depoimento detalhado do tanto que contribuíram para este trabalho ou para minha vida acadêmica, mas prefiro apenas agradecer por tornarem-se parte da minha família.

A Munís Pedro, uma daquelas pessoas tão preciosas que nos contentamos mais em preservar sua presença do que entender os motivos da permanência. Suas leituras engrandeceram minha pesquisa, mas seu trabalho me ensinou. Hoje acumula as tarefas de amigo e interlocutor.

Deivy Ferreira Carneiro, menciono aqui não mais como ex-professor competente que tive a oportunidade de ser aluno várias vezes, mas pela grande amizade construída ao longo desses anos. Devo-te muito.

Ao Prof. Alcides Freire Ramos, que me acompanhou desde o primeiro período na disciplina de Mundo Antigo Romano, compondo todas as minhas bancas e

direcionando de maneira competente minha pesquisa durante o mestrado, meu especial agradecimento e minha profunda admiração.

À Profa. Rosangela, pela colaboração ao longo desses anos todos, deixo meu sincero agradecimento.

À Profa Thaís Leão Vieira, pela leitura de meu trabalho e pela oportunidade de contribuir nesse meu esforço, meus sinceros agradecimentos.

Agradeço ao meu pai por ser quem ele é e, mesmo que do seu jeito, ter me ensinado a ser um filho melhor.

Aos meus irmãos, Patrícia e Rodrigo e cunhados Mikel e Francine que, mesmo longe, deram um novo sentido à minha vida ao me fazerem tio, posição impossível de ser descrita por mim apenas com palavras. E, claro, aos meus sobrinhos que tanto amo: Rafael, Leonardo e Chloe.

Ao meu padrasto, que carinhosamente trato por Papito, por estar ao lado de minha mãe em sua incessante luta dia após dia.

À minha mãe... agradecimento este que se apresenta como muito dificultoso já que não me imagino realizando nada em minha vida sem seu apoio. Inúmeros foram os percalços, os descaminhos, mas em todos eles me senti amparado de uma forma ou de outra. Saí à rua para enfrentar o mundo porque sempre tive para onde voltar, e o colo da mãe nunca deixará de ser o melhor dos lugares para um filho como eu.

À Karine Amancio, por ter voltado para perto de mim em um momento importante e difícil. Por sofrer comigo durante esse processo, por sempre ter uma palavra de conforto e um gesto de carinho, meu agradecimento.

Em último lugar, gostaria de deixar meus agradecimentos aos meus avôs e avós, pessoas que devo tudo o que sou, pois, com eles, aprendi antes de aprender com qualquer outro. Vó Rosa, vô Jura, vó Cléria, vô Vado, vó Dele e vô Ernesto, para sempre em meu coração.

Torna-te o que tu és!

Nietzsche

RESUMO

Este trabalho visa compreender como a obra *Os miseráveis* (1862), de Victor Hugo, compõe importante papel na discussão dos conceitos de liberdade, progresso e revolução diante dos acontecimentos da vida política e social da França no século XIX, causando ressonância por toda a Europa da época de sua publicação. Como a epopeia possui enorme poder catalisador dos anseios que visam a transformação dessa realidade injusta e cercada de miséria por todos os lados.

Palavras-chave: liberdade; progresso; revolução; Victor Hugo; *Os miseráveis*.

ABSTRACT

This paper aims to understand how Victor Hugo's creation 'The Miserables' (1862) plays an important role in France's discussion about the concepts of freedom, progress and revolution against the political and social life events during the nineteenth century, causing a resonance throughout Europe at the time of its publication.

How the epic has enormous catalyzing yearning power aimed at the transformation of this unjust reality surrounded by misery on all sides.

Keywords: freedom; progress; revo

Sumário

Introdução	09
Realidade ficcionalizada	10
História e ficção	12
Victor Hugo e o romantismo	16
 Capítulo 1:	
Liberdade	26
Hegel e Marx.....	29
Liberdade pelo viés da injustiça.....	36
 Capítulo 2:	
Progresso	48
Hugo e os Iluministas.....	49
 Capítulo 3:	
Revolta, insurreição e revolução	72
Direito à insurreição	76
Os insurgentes de Hugo.....	83
De que é feita a barricada?	87
As Barricadas de 1832: uma interpretação.....	91
 Considerações finais	95
 Referências bibliográficas	100

Introdução

O presente texto representa um esforço iniciado nos tempos de graduação e busca mostrar nossas concepções adquiridas com o passar dos anos em meio às atividades exigidas pela universidade pública brasileira. Dessa forma, as considerações realizadas através deste texto contam também um pouco de minha narrativa como historiador em formação, como docente em formação, como cidadão e meu anseio de envolver-me nas questões de meu tempo e no meio ao qual encontro-me imerso.

O tema surgiu-me como oportunidade de pesquisa na disciplina de História Moderna I, ministrado pela Profa. Dra. Rosangela Patriota – sua competência seria, posteriormente, emprestada a mim como orientadora por vários anos até chegarmos ao momento em que produzo esta reflexão. Após ver como E. P. Thompson, historiador marxista inglês, trabalhava a poesia romântica inglesa, levantei uma possibilidade de investigação e, após encontrar-me com Victor Hugo e seu *Os miseráveis*, iniciei essa longa aventura que me traz até aqui. Não sem descompassos, não sem tropeços, mas com a certeza de ter crescido nesse ofício que tanto me apraz.

Dentre certezas e incertezas, esse esforço apresentado como conclusão do mestrado em História Social realiza-se, obviamente, a partir de um esforço coletivo entre os elementos que compõem a vida acadêmica, ou mesmo fora dela, neste e em outros tempos. Iniciamos, assim, e em meio a esses tantos componentes, nossas considerações teórico-metodológicas utilizadas aqui em nossas formulações.

Realidade ficcionalizada

Ao analisarmos uma obra literária a partir de um ponto de vista historiográfico, a primeira dificuldade que nos interpela é a própria condição metodológica que o

documento nos impõe ao observá-lo e, assim, construir nossas interpretações e argumentações.

Ao tratarmos do texto literário escolhido, nossa intenção tende a conceber as condições materiais que deram sustentação empírica à obra, revelando como tais fatos *internalizam-se* na obra e criam sua estrutura, transportando-nos para um mundo novo, criado a partir de resquícios do real e das interpretações de seu autor. Tomando a ideia de Antônio Cândido de que “o *externo* importa, não como causa, nem como significado, mas como elemento que desempenha um certo papel na constituição da estrutura, tornando-se, portanto *interno*”.¹

Desta maneira, como forma de analisarmos alguns aspectos da obra *Os miseráveis* (1862), de Victor Hugo, tomaremos emprestado algumas das soluções encontradas por Cândido como base para construirmos a nossa própria. Evidenciando que os aspectos internalizados na obra, antes de darem um caráter de veracidade, verossimilhança ou empiria, comportam-se, paradoxalmente, como elementos ficcionais. Uma vez colocados em uma estrutura recriada, que visa representar a realidade, os fatos históricos adquirem uma relação ficcional, dentro da narrativa, entre si e com as personagens, que por sua vez são também recriadas a partir da estética observada pelo autor. Em uma obra ficcional, recria-se tudo: aos elementos escolhidos para narrar dão-se novas cores, outras facetas, visando forjar uma possibilidade de *representação* do real. Cabe aos críticos compreender as questões de cunho estilístico e estético, bem como ponderar o contexto e as influências que a obra teria sofrido de seu meio, para a partir de aí direcionar sua análise.

Nada mais importante para chamar a atenção sobre uma verdade do que exagerá-la. Mas também, nada mais perigoso, porque um dia vem a reação indispensável e a relega injustamente para a categoria de erro,

¹ CÂNDIDO, Antônio. Crítica e sociologia. In: **Literatura e sociedade**. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2014, p. 14, grifos do autor.

até que se efetue a operação difícil de chegar a um ponto de vista objetivo, sem desfigurá-la de um lado nem do outro.²

Sendo assim, a maneira como olhamos para a obra de Hugo admite as estratégias de *Cândido* ao construir uma estrutura narrativa baseada em importantes eventos da história francesa, mas que o enrede em uma poderosa ficção que explode em tons e alegorias próprios da linguagem literária escolhida por seu autor.

Uma operação mais complexa e nobre que um embuste: transformou a história em ficção. Em *Os Miseráveis*, a insurreição de 5 de julho de 1832 é algo essencialmente diferente do fato histórico, uma das mais belas e contagiantes proezas de uma fabulação que, servindo-se de materiais de uma realidade circunstancial, fala, da maneira figurada e simbólica própria da literatura, de assuntos mais profundos e permanentes que aquela peripécia histórica.³

Partindo então dessa proeza literária, buscaremos reconhecer os diálogos pertinentes à “realidade” que o comporta, mas também pontos de vistas adjacentes às considerações admitidas e reformuladas nessa construção por nós aqui forjada. Como nosso intuito é o de tratar essa relação entre história e ficção, cabe acentuarmos inicialmente nosso ponto de partida argumentativo acerca do tema.

História e ficção

Acompanhando a proposição metodológica de Michel de Certeau, levantamos as três partes da estrutura que o mesmo admite como preponderantes para uma análise historiográfica em seu famoso capítulo “Operação historiográfica”. Sendo elas: o lugar que ocupa o historiador, suas práticas e sua escrita. No entanto, além de apenas

² CÂNDIDO, Antônio. Crítica e sociologia. In: **Literatura e sociedade**. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2014, p. 13.

³ LLOSA, Maria Vargas. Os civilizados da barbárie. In: **A tentação do impossível**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 121.

apontarmos o lugar social que cabe ao ofício, nos manteremos mais próximos à discussão que concerne à escrita historiográfica como base da fundamentação que aqui propomos. Claro que não pretendemos forjar uma completa separação entre esses três elementos metodológicos, mesmo porque Certeau os coloca de maneira tão aproximada que uma separação abrupta nos pareceria errônea.

A representação – *mise-en-scene* literária – não é “histórica” senão quando articulada com um *lugar social* da operação científica e quando institucional e tecnicamente ligada a *uma prática do desvio*, com relação aos modelos culturais ou teóricos contemporâneos. Não existe relato histórico no qual não esteja explicitada a relação com um corpo social e com uma instituição de saber.⁴

Considerando os argumentos metodológicos de Certeau, nossa proposição gira em fazê-los alcançar nosso objeto principal – o livro *Os miseráveis* (1862), de Victor Hugo –, mas também os elementos que compõem a pluralidade de significados e concepções acerca dos conceitos retirados da obra em meio ao seu contexto de produção ou com a tradição filosófica que o atinge. Assim, buscaremos, em um primeiro momento, compreender os embates sociais envolvidos nos temas internos ao livro em questão, mas também na própria dinâmica que resulta na construção das ideias acerca da *liberdade*, do *progresso* e da *revolução*, seus desdobramentos e usos. Na outra ponta, nossa análise se despregaria de uma análise contextualista, buscando analisar como a obra se comporta em relação às questões estéticas e de linguagem, salientando que tais escolhas relacionam-se também com a forma que Victor Hugo escolheu para colocar-se diante dos embates sociais que busca tratar. Nosso trabalho, então, tem o intuito de desmembrar a obra, em

⁴ CERTEAU, Michel de. Operação historiográfica. In: **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense, 2011, p. 87, grifos do autor.

um primeiro momento, separando elementos considerados importantes em nossa análise, para que possam ser compreendidos à medida em que os devolvermos a sua unidade.

A historiografia atual já não se preocupa em esconder a parcela de imaginação que suas narrativas apresentam, pelo contrário, assumem-na. Assim, a subjetividade das interpretações e criações por parte dos historiadores e literatos não se constrói como fator de diferenciação de relatos. Obviamente existe uma enormidade de romancistas que produzem suas obras a partir de pesquisas amplas e muito bem estabelecidas metodologicamente, mas suas narrativas não apresentam uma necessidade de demonstrá-las, de apresentarem sua base documental como parte fundamental de sua composição narrativa ou mesmo descrever tais escolhas com relação ao método que os guiaram até a concretização de seu texto. Já os historiadores sim. Portanto, comecemos aqui a delinear como seus caminhos se diferenciam, ou seja, como suas práticas os afastam (embora isso não signifique um distanciamento brutal).

Enquanto o romance deve, pouco a pouco, preencher os predicados do nome próprio que ele coloca no seu início (como Julien Sorel), a historiografia já o recebe preenchido (como Robespierre) e se contenta em operar um trabalho com uma linguagem referencial.⁵

Portanto, a própria maneira como os historiadores recebem seus materiais referenciais implica em uma diferenciação na sua construção narrativa em relação aos romancistas e, por conseguinte, a própria maneira de apresentação das “personagens” constitui importante distinção: enquanto as personagens tratadas pelos historiadores são apresentadas de forma plana e como base referencial em seu texto, as personagens romanescas podem vir a apresentar forma circular, ou seja, alteram-se durante a trama.

⁵ CERTEAU, Michel de. Operação historiográfica. In: **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense, 2011, p. 102.

Nos romances, as personagens aparecem à meia-luz, seus contornos são apresentados ao longo da trama, suas nuances vão sendo reveladas pouco a pouco pelo romancista, como descrito no trecho acima. As personagens literárias são mais completas que as históricas.

No entanto, essa característica referencial presente no exercício historiográfico aponta também para uma aproximação inevitável entre as linguagens aqui discutidas, e esses exercícios configuram-se, portanto, em aproximações e afastamentos, como temos a intenção de demonstrar aqui, uma vez que:

Essa metalinguagem se desenvolve no próprio léxico dos documentos que ele decodifica; não se distingue, formalmente (...), da língua que interpreta. Logo, não pode controlar a distância do nível da análise que pretende fazer, nem constituir como campo próprio e unívoco os conceitos que organizam. Ela se conta *na* linguagem do seu outro. Brinca com ela. O estatuto da metalinguagem é, pois, o postulado de um “querer compreender”. É antes um *a priori* do que um produto. A interpretação tem como característica reproduzir, no interior do seu discurso desdobrado, a relação entre um lugar do saber e sua exterioridade.⁶

A maneira em como operam essa convergência entre interioridade e exterioridade de suas próprias narrativas, constituem também diferenciações entre os discursos historiográficos e literários. Assim, o método utilizado pelos historiadores e a necessidade de descrever suas operações metodológicas, como forma de dar sentido a sua narrativa, e os elementos de linguagem que operam fora da disciplina História, também se constituem como elementos condicionantes a essa sutil diferenciação vista na narrativa do historiador. Hayden White denomina-os como elementos *meta-históricos*, já que a História, como área do conhecimento, utiliza-se, geralmente, de um texto e uma linguagem que não são próprios dela.

⁶ CERTEAU, Michel de. Operação historiográfica. In: **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense, 2011, p. 102.

Isso significa que as explicações históricas são obrigadas a basear-se em diferentes pressupostos meta-históricos acerca da natureza do campo histórico, pressupostos que geram diferentes concepções dos *tipos de explicações* que podem ser usadas na análise historiográfica.⁷

Assim, tanto para White como para Certeau – embora com certas diferenciações – o método e sua relação com os elementos externos à narrativa produzida constituem-se como fator de originalidade por parte de quem os opera; provocando alterações mesmo se operacionalizadas dentro da mesma área de conhecimento, como no nosso caso, a historiografia. Deste modo, as escolhas de um historiador, geralmente políticas e enquadradas a sua visão de mundo, tendem a condicioná-lo a uma forma narrativa, através de um tropo linguístico, que melhor se encaixaria como base de argumentação para a elaboração de suas teses.

Colocados esses termos com o intuito de estabelecer alguns limites para os discursos historiográficos e literários, bem como indicar alguns níveis da relação que possam constituir, partimos agora para a discussão de como o romantismo pode ser encarado em suas concepções estéticas, culturais, políticas e historiográficas.

Victor Hugo e o romantismo

Muito mais do que um caráter de habilidade artística, o romantismo extrapolou fronteiras estéticas, políticas e socioculturais, não deixando de atribuir também importantes elementos à concepção de história.

Seja como for, o Romantismo é um fato histórico e, mais do que isso, é o fato histórico que assinala, na história da consciência humana, a relevância da consciência histórica. É, pois, uma forma de pensar que pensou e se pensou historicamente. Com efeito, o Romantismo, é antecedido pelo Século das Luzes, que abandonou uma visão de

⁷ WHITE, Hayden. **Meta-história**: a imaginação histórica do século XIX. São Paulo: Editora da USP, 2008, p. 28.

História que se mantivera pelo menos formalmente, apesar da contestação maquiavélica do Renascimento, desde a instauração do Cristianismo.⁸

Portanto, a motivação do artista pauta-se, sobretudo, pela ruptura com as instituições monárquicas ao enfrentar o problema da desigualdade natural entre os homens. O romântico é então aquele que está entre o súdito e o cidadão, entre estar-se preso a uma determinação oriunda de seu nascimento e uma possível liberdade de participação na vida política e na constituição de seu Estado; trata-se de um indivíduo preso a dois mundos, por isso tendemos a enxergar o romantismo como fase de transição tanto sociopolítica quanto estética. Mas, sem sombra dúvida, um indivíduo sedento pela transformação de seu contexto sociocultural e artístico.

Se a visão romântica pode ser considerada como visão de época, não é [...] configurada através de uma forma artística, de um estilo histórico determinado, e sim no de uma concepção do mundo relativo de transição, que se situa entre o *Ancien Régime* e o liberalismo, entre o modo de vida da sociedade pré-industrial e o *ethos* nascente da civilização urbana sob a economia de mercado, entre o momento das aspirações libertárias renovadoras das minorias intelectuais, às vésperas do *grand ébranlement* de 1789, e o momento da conversão ideológica do ideal de liberdade que essas minorias defenderam, no princípio de domínio real das novas minorias dirigentes, firmadas com o Império Napoleônico e a Restauração.⁹

Toda essa reconfiguração de uma época iniciada com o Renascimento, sendo novamente reforçada e modificada de maneira ainda mais profunda pela Revolução Francesa e seus predecessores racionalistas e iluministas, culminam por incorporar esse indivíduo moderno a sua dinâmica social em franca transformação. Portanto o artista do romantismo, mais do que ninguém, encontra-se imerso na vida sociopolítica de seu entorno e se vê em uma posição de desconforto, de descompasso com esta, de rebeldia e contestação. Também por estas questões sua obra apresenta seu *não-lugar* dentro de uma sociedade que não o reconhece, nem tampouco é aceita por ele. “O romantismo é dinâmico em vez de estático, prefere a desordem à ordem, a continuidade à disjunção, o

⁸ GUINSBURG, J. Romantismo, historicismo e história. In: GUINSBURG, J. (Org.). **O romantismo**. São Paulo: Perspectiva, 1985, p. 14.

⁹ NUNES, Benedito. A visão romântica. In: GUINSBURG, J. (Org.). **O romantismo**. São Paulo: Perspectiva, 1985, p. 53.

esfumado ao nítido, é mais voltado para dentro do que pra fora”.¹⁰ Sua pulsão artística está baseada na elevação do sentimento em detrimento da razão. No *pré-romantismo*, sobretudo no alemão e em seu movimento conhecido como *Sturm und Drang* (tempestade e ímpeto) que apareceu por volta da década de 1760, o romantismo alcançou níveis de sensibilidade exacerbada chegando a ser considerado como uma doença por Goethe (um de seus iniciadores), devendo ser caminho evitado pelos escritores.

À medida que a estética romântica se desenvolve na Alemanha, Inglaterra e, posteriormente, consegue também encontrar espaço na França, logra conter seus excessos e equilibrar-se entre seu sentimentalismo e uma racionalidade necessária para estabelecer sua base de desenvolvimento artístico, mas evitando a lógica formalista canônica da estética classicista no direcionamento de suas obras e de seu processo de produção artística.

Enquanto no neoclassicismo o controle da razão se exercia de fora para dentro, com a imposição de modelos ou *formas* preexistentes, no Romantismo a razão devia brotar do sentimento, o grande impulso inicial que propiciaria a estruturação, de dentro para fora, das *formas* adequadas. No primeiro, o processo criativo era basicamente *mecânico*, no segundo, *orgânico*.¹¹

O homem romântico eleva sua condição de indivíduo atuante e mostra-se através de sua obra. Todo o processo de construção, e mesmo sua própria biografia, misturam-se no resultado da obra, formando uma miscelânea impregnada de sua sensibilidade, seu sentimento e sua visão de mundo. A obra romântica é, portanto, obra inacabada e destituída de esforço desenfreado no trato com os detalhes – como visto no barroco, por exemplo –, trata-se de obra e indivíduo inacabados, em transição, ainda procurando o caminho que deseja seguir. O homem romântico só tem certeza daquilo que não quer.

¹⁰ WELLEK apud VIZZIOLI, Paulo. O sentimento e a razão nas poéticas e na poesia do romantismo. In: GUINSBURG, J. (Org.). **O romantismo**. São Paulo: Perspectiva, 1985, p. 138.

¹¹ VIZZIOLI, Paulo. O sentimento e a razão nas poéticas e na poesia do romantismo. In: GUINSBURG, J. (Org.). **O romantismo**. São Paulo: Perspectiva, 1985, p. 139, grifos do autor.

Em se tratando de Victor Hugo e *Os miseráveis*, a obra está colocada, por alguns críticos, como pertencente à última fase do romantismo e denominada como “romantismo do proletariado”. Isto porque procura revelar toda a aspereza na vida do trabalhador frente a uma sociedade injusta e desigual; atacando assim os valores aristocráticos em defesa do povo e de um espírito de nação republicana.

O romance de Victor Hugo apresenta, então, algumas particularidades que lhe rendem certa especificidade em relação a outras obras do romantismo tanto nas décadas que antecedem sua publicação como na própria época em que vem a público. Um elemento que vemos empregado na construção de suas personagens nos salta aos olhos, imprimindo uma característica maniqueísta do autor em sua obra. As personagens estão submetidas a um processo emancipatório, baseado no *idealismo*, como é próprio da estética romântica, mas que as coloca nesse eixo de progresso que parte do *mal* e desemboca no *bem*. Nem todas as personagens conseguem empreender tal direcionamento na obra, mas os que logram mover-se trilham sempre por este caminho. Nas palavras do autor:

O livro que o leitor neste momento tem perante os olhos é, desde o princípio ao fim, que no todo, quer nas suas partes, quaisquer que sejam as intermitências, as exceções ou as frouxidões, é, repetimos, a marcha do *mal* para o *bem*, do *injusto* para o *justo*, do *falso* para o *verdadeiro*, da *noite* para o *dia*, do *apetite* para a *consciência*, da *podridão* para a *vida* e da *bestialidade* para *Deus*.¹²

Outra característica constante se mostra na montagem de suas alegorias narrativas ao utilizar-se do grotesco como forma de acentuar o sublime, o mau e o bem encontram-se então com essas novas roupagens e aparecem sempre juntos compondo as cenas ao longo de toda a sua trama. Sua pretensão aqui é a de aproveitar as múltiplas facetas do

¹² HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 1258, grifos nossos.

grotesco e potencializar a maneira como demonstra o sublime, já que “o belo tem somente um tipo; o feio tem mil”.¹³ No entanto, a maior contribuição legada de Victor Hugo, segundo nosso entendimento, se dá na junção que promove, entre estilo e estética romântica, filosofia iluminista e ética cristã.

Victor Hugo é, em última análise, um romântico iluminista. Toda a sua obra – *Os Miseráveis* em particular – é uma tentativa de superar a oposição tradicional dessas duas visões do mundo. Ele projeta no bojo da Filosofia das Luzes uma sensibilidade moral, religiosa, mística, romântica. Por um lado, ele acredita (contrariamente a muitos românticos) no progresso social, na ciência, na instrução gratuita, na razão, na tolerância. Por outro lado, ele é fascinado por valores cristãos tão tradicionais como a renúncia, o sacrifício, o martírio, o amor dos humildes, dos pobres, dos miseráveis. Sua filosofia social é o resultado de uma fusão dessas duas culturas, aparentemente heterogêneas, mas finalmente compatíveis.¹⁴

Assim, a dificuldade e a beleza em se debruçar na obra de Hugo estão na dimensão que este autor possui, sendo portador de concepções antagônicas, mas enfim compatíveis, como diz Löwy. Um homem que tem em sua biografia o sucesso literário desde sua adolescência, ademais, que ocupou cargos no Congresso até sua velhice, que se exilou para fugir da perseguição do governo ilegítimo de “Napoleão, o pequeno” (alcunha dada pelo próprio Hugo) e que viveu quase todo o século XIX.

A obra constitui-se de cinco livros e ao longo de suas múltiplas páginas o autor revela-nos a vida de suas personagens, constrói a trama em que estas personagens encontram-se e misturam-se com os fatos históricos por ele internacionalizados em sua narrativa.

¹³ HUGO, Victor. **Do grotesco e do sublime**. São Paulo: Perspectiva, 2012, p. 36.

¹⁴ LÖWY, Michael. Sentimento romântico e identidade republicana: a insurreição parisiense de junho de 1832. In: BREPOHL, Marion; BRESCIANI, Maria Stella e SEIXAS, Jacy A. (org.) **Razão e paixão na política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002, p. 55.

Trata-se de uma das obras mais adaptadas pelo Cinema e pelo Teatro da história da Literatura, chegando mesmo a ser encenada como musical.

Escrita pela primeira vez entre 1845 e 1848, se chamaria “As misérias” (*Les misères*). A mudança que viria a ocorrer no título indicaria também uma mudança na perspectiva de Hugo, alterando consideravelmente sua concepção política e de mundo após os eventos de 1848, a Primavera dos Povos francesa. Assim, a miséria, substantivo, daria espaço para o adjetivo “miserável” em seu plural, transportando a questão de um ponto metafísico para aproximá-la da realidade vivida por aqueles que a sofrem, consagrando-se sob o tão título conhecido de *Os miseráveis*. Existe aqui um deslocamento no olhar, adquirido pela empatia junto aqueles que se rebelam contra a tirania e por seu desejo de libertação. Entre 1860 e 1862, a obra é publicada simultaneamente em várias capitais europeias e atinge sucesso imediato.

Muito além das mudanças políticas – da Monarquia à República, do Partido da Ordem à Montanha – existe uma continuidade fundamental em sua sensibilidade ética e social: solidariedade com as vítimas – condenados à morte, miseráveis, insurretos de Junho de 1832 e Junho de 1848 –, mesmo se ele não partilha sua causa, deseja abolir a miséria por uma reforma profunda (de inspiração cristã), fé no progresso e nas Luzes, desconfiança da burguesia.¹⁵

Desta maneira, observar as transformações propostas por Hugo na obra e analisar os caminhos sugeridos por ele, constitui exercício de constatação da própria mudança empreendida na vida do autor pelos acontecimentos que o cercaram, vindo a constituírem parte importante também da narrativa construída.

¹⁵ LÖWY, Michael. Sentimento romântico e identidade republicana: a insurreição parisiense de junho de 1832. In: BREPOHL, Marion; BRESCIANI, Maria Stella e SEIXAS, Jacy A. (org.) **Razão e paixão na política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002, p. 54.

Optamos por separar três dos conceitos que julgamos preponderantes para construir uma argumentação plausível sobre *Os miseráveis*. Chegando então às concepções de *liberdade*, *progresso* e *revolução*, apreendidos a partir da obra e depois partindo para suas concepções fora dela. Inicialmente compreendendo as questões em meio à trama hugoliana e, depois, buscando suas bases empíricas para entendermos o processo de internalização delas na obra através de um processo metodológico de idas e vindas até que os conceitos fossem se tornando mais claros em nossas concepções.

O primeiro capítulo trata, então, de discutir, à luz das ideias de Estado, alienação e liberdade desenvolvidas por Hegel e Marx – porém, apenas um breve esforço inicial, uma vez que ambos autores ainda nos são muito escorregadios. Desenvolvendo o capítulo, chegaremos até a relação entre Hugo e Tocqueville no tocante às nocivas práticas judiciárias advindas do Antigo Regime que ainda perpetuavam o período pós-revolucionário até a década de 1860, período de publicação da obra de Hugo. Desta maneira, tratamos de mostrar como a liberdade aparece, em um primeiro momento, com o viés da “injustiça de Estado”, dando o mote da discussão para os capítulos seguintes.

O segundo capítulo apresenta as contribuições que a obra dá em sentido de fomentar o progresso, sendo, então, uma forma de superar as desigualdades sociais e as injustiças apontadas no capítulo anterior. Aqui, a estética romântica hugoliana mostra sua aproximação com a concepção de vontade universalizada de Hegel, e desse encontro dialético entre Deus e o homem surge o “veio do destino” que se impõem na sociedade retratada por Hugo.

Por fim, nosso terceiro capítulo retoma as análises de Hugo acerca dos movimentos insurgentes de 1832 e como a revolução representa um momento extremamente delicado para o autor, devido a sua grande violência, mas também

demonstra a sede por transformação vista nas ações dos jovens rebeldes amantes da liberdade e inimigos da coroa, esteja ela na cabeça de quem estiver. O capítulo mostra também um modelo de sociedade idealizada por Hugo em um plano passado que ecoaria como um grito no presente da publicação da obra, por meio do qual o escritor usa como artifício o exagero das cores a partir de um passado trágico como forma de incidir no seu presente uma atitude de transformação.

Como Hugo é um escritor altamente estudado, tanto por suas formulações estéticas, como também pela atuação política que sua biografia sugere, sendo assim buscamos um profundo recorte bibliográfico para que consigamos cumprir nossos anseios. Utilizamos, então, como base documental para nossas formulações, os trabalhos de dois grupos especializados no autor (já que seria impossível dar conta de toda a bibliografia produzida a respeito) e a revista *Romantisme*, disponível eletronicamente a partir da plataforma *Persée*. Os grupos em questão são o *Grupo de Pesquisa Victor Hugo e o Século XIX*, da Universidade de Brasília e o *Groupe Hugo*, Université Paris-Diderot – Paris 7. Nos deram importantes contribuições interdisciplinares sobre o escritor, ainda que não numerosas especificamente sobre a obra que trabalhamos, mas foram extremamente valiosas para nossa investigação.

Finalmente, em meio às investigações sobre o tema, no período de finalização da graduação e durante toda nossa pós-graduação, essa epopeia sobre os miseráveis franceses se mostrou um excelente companheiro para enfrentar as turbulências do dramático momento político que enfrentamos no Brasil desde o ano de 2013. As reviravoltas e sucessivos golpes e insurreições vistas nesse curto período da história francesa serviu como consolo em momentos em que estivemos próximos de desistir de

ter esperança em uma melhora no nosso país. A partir do afastamento da presidenta Dilma Rousseff, através de em um pérfido golpe institucional comandado pela decrépita e corrupta classe política nacional e a subida de um governante ilegítimo como Michel Temer ao cargo mais alto do poder executivo, a realidade vivida nos deixou com enormes inseguranças a respeito do futuro deste país, sobretudo, ao presenciarmos a condução de uma política que esmaga o trabalhador, fomenta o machismo e oprime os já expostos socialmente. Contudo, ao analisar o tumultuado século XIX francês, o desejo pela luta se manteve vivo através desses exemplos imortalizados tanto pela historiografia bem como pelas belas páginas de *Os miseráveis*. Por isso, nunca nos foi tão indispensável tentar encontrar respostas no passado como agora, revirá-lo, remexê-lo, uma vez que o combustível garantidor dessa busca era nosso próprio desejo em encontrar uma saída para o impasse que ainda nos rodeia. Escavar o mundo criado por Hugo nunca nos pareceu tão necessário como agora, já que

Enquanto existir, fundamentada nas leis e nos costumes, uma condenação social que crie artificialmente, em plena civilização, verdadeiros infernos, ampliando com uma fatalidade humana o destino, que é divino; enquanto os três problemas deste século, a degradação do homem no proletariado, o enfraquecimento da mulher pela fome e a atrofia da criança pela escuridão da noite, não forem resolvidos; enquanto, em certas regiões, a asfixia social for possível; em outros termos, e sob um ponto de vista ainda mais abrangente, enquanto houver sobre a terra ignorância e miséria, os livros da natureza deste poderão não ser inúteis.¹⁶

A utilidade dessa obra se mostra, infelizmente, muito presente para nosso tempo. Suas páginas dramáticas e melancólicas por vezes nos fizeram manter o desejo de mudança vivo, incitando-nos a construir nossa própria nação idealizada como forma de aplacar a desesperança que aniquila por imobilismo ou por niilismo. E esse desejo deve

¹⁶ HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 5.

ter impregnado as entrelinhas do que tentamos descrever aqui com afinco e determinação.

Visitemos, então, nossas considerações sobre *Os miseráveis*.

Capítulo 1

Liberdade

De todos os conceitos aqui descritos, o de *liberdade* nos oferece maior dificuldade por se tratar, em nosso entendimento, de uma concepção bastante fugidia e nada linear na pena de Victor Hugo. Assim, nesse primeiro capítulo buscaremos algumas significações para o conceito a partir de alguns conhecidos autores afeitos ao tema e, após o exercício, desmembraremos como a ideia vem a aparecer na obra de Hugo inicialmente através da denúncia das injustiças cometidas pelo Estado, da desigualdade e miséria sociais, usurpadoras do desejo de ser livre, até que finalmente se opere uma transformação visando a libertação das correntes e do cativeiro imposto ao corpo e à alma dos franceses independentemente de sua condição econômica social, já que, sob Hugo, a desgraça de muitos representaria o atraso para todos. Portanto, nosso esforço para conceber uma interpretação sobre a ideia de liberdade na obra *Os miseráveis* trata-se de um exercício que, embora esteja melhor descrito neste, irá perdurar por todos os demais capítulos desta reflexão.

Na Antiguidade clássica grega a palavra liberdade estava assentada sobre uma concepção de *isonomia*, em que os homens, por serem diferentes, criaram um espaço artificial entre seus pares com o intuito de garantirem o princípio de igualdade, entre os cidadãos¹⁷ da *pólis*, num espaço forjado para discutir suas questões políticas.

A isonomia garantia igualdade, mas não porque todos os homens nascessem ou fossem criados iguais, mas, ao contrário, porque os homens eram por natureza não iguais e precisavam de uma instituição artificial, a *pólis*, que os tornaria iguais. A igualdade existia apenas neste campo especificamente político, em que os homens se encontravam como cidadãos, e não como pessoas privadas.¹⁸

¹⁷ Consideramos como cidadãos aqueles indivíduos possuidores de bens e propriedades, podendo, assim, eximir-se dos trabalhos cotidianos e que se dedicavam à prática da política, da filosofia, das artes, etc.

¹⁸ ARENDT, Hannah. O Significado da revolução. In: **Sobre a revolução**. São Paulo: Cia das Letras, 2011, p. 58-59.

Foram, portanto, necessários vários séculos para a sociedade ocidental expandir a garantia de igualdade e liberdade, vista nas cidades-Estados gregas, e estender a toda sua população a qualidade de *cidadão*, eliminando assim o caráter do servilismo e da escravidão, bem como os privilégios, obtidos através do nascimento. *Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune*,¹⁹ diz a Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão, na sua versão francesa de 1789.

Uma vez garantidos tais direitos aos cidadãos franceses do período pós-revolucionário, a construção deste capítulo girará em torno da preocupação em compreender como a bandeira revolucionária da liberdade fora vilipendiada pelos governos surgidos a partir dos movimentos da Revolução Francesa de 1789 e como *Os miseráveis* comporta-se como obra denunciativa do elitismo nas leis e nas práticas policiais componentes do contexto aqui discutido. Para tanto, antes julgamos necessário discutir algumas possibilidades e limites do tema sob a óptica de correntes filosóficas aqui nós escolhidas para tratar a questão. Sob esse ponto de vista, tanto Hegel como Marx nos oferecem importantes pontos de apoio para construirmos nossas interpretações não apenas por serem potências do conhecimento filosófico moderno, mas também por forjarem suas concepções à luz do *Grand Événement* e sob a óptica do liberalismo político, levando-nos para um ambiente mais aproximado dos acontecimentos por nós descritos e problematizados.

¹⁹ “Os homens nascem e permanecem livres e iguais em direito. As distinções sociais só podem fundamentar-se na utilidade comum”. DÉCLARATION DES DOITS DE L’HOMME ET DU CITOYEN DE 1789. Disponível em: www.legifrance.gouv.fr/Droit-francais/Constitution/Declaration-des-Droits-de-l-homme-et-du-Citoyen-de-1789 Acesso em: 21 mar. 2017.

Hegel e Marx

Discutir preceitos de liberdade sob a perspectiva de Georg W. F. Hegel (1770-1831) pressupõe abandonarmos, antes de mais nada, concepções contratualistas acerca da sociedade, como a de “bom selvagem” de Rousseau, descrita em seu *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, publicado em 1755 e mesmo em *O contrato social*, de 1762, ou como a compreensão de que o homem seria naturalmente mau, descrito por Thomas Hobbes, em 1651, no seu *Leviatã*,²⁰ já que para o filósofo alemão a questão do “estado de natureza” não está por enxergar o homem como ser estritamente social. Logo a compreensão do homem se dá num âmbito de interações mediadas pelo tipo de relações que estabelece em sociedade e nunca em uma condição dada aprioristicamente através de sua condição natural. Cabe ressaltar que os povos sem escrita e não organizados em Estados eram tratados como contingentes para Hegel e, mais do que isso, deveriam estar à margem dos estudos da história devido a sua característica

²⁰ No trecho, ao mencionar os supostos equívocos da concepção hobbesiana de sociedade, Rousseau apresenta também algumas das suas: “Não concluamos com Hobbes, principalmente, que, por não ter nenhuma ideia de bondade, o homem é naturalmente mau, que é vicioso porque não conhece a virtude e que recusa sempre a seus semelhantes serviços que julga não lhes dever; nem concluamos que, em virtude do direito que se atribui com razão sobre as coisas de que necessita, ele se imagine loucamente ser o único proprietário de todo o universo. Hobbes percebeu muito bem o defeito de todas as definições modernas do direito natural, mas as consequências que tira da sua definição mostram que ele a toma num sentido que não é menos falso. Ao raciocinar sobre os princípios que estabelece, esse autor devia dizer que, sendo o estado de natureza aquele em que o cuidado com nossa conservação é o menos prejudicial ao de outrem, esse estado era consequentemente o mais apropriado à paz e o mais conveniente ao gênero humano. Ele diz precisamente o contrário, por ter erradamente introduzido, no cuidado da conservação do homem selvagem, a necessidade de satisfazer a uma série de paixões que são obra da sociedade e que tornaram as leis necessárias. O indivíduo mau, diz ele, é uma criança robusta. Resta saber se o homem selvagem é uma criança robusta. Ainda que concordássemos, o que concluiríamos disso? Se o homem, quando robusto, fosse tão dependente dos outros como quando é franco, não haveria excesso algum a que não se entregasse: bateria na mãe quando ela tardasse a lhe dar o peito, estrangularia um irmão mais moço quando fosse incomodado por ele, morderia a perna de outro quando estivesse ferido ou perturbado. Mas, no estado de natureza, são duas suposições contraditórias ser robusto e dependente. O homem é fraco quando dependente e se emancipa antes de ser robusto. Hobbes não viu que a mesma causa que impede os selvagens de usar a razão, como afirmam nossos juristas, também os impedem de abusar de suas faculdades, como ele mesmo afirma. De moro que poderíamos dizer que os selvagens não são maus, precisamente porque não sabem o que é ser bons, pois não é nem o desenvolvimento das luzes nem o freio da lei, mas a calma das paixões e a ignorância do vício que os impede de fazer o mal”. ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Porto Alegre: L&PM, 2012, pp. 68 – 69.

de não apresentarem uma racionalidade passível de análise – ao menos não o tipo de razão pretendida por ele – em sua construção social.²¹

A efetivação da liberdade para Hegel passa por um processo dialético entre a vontade divina e a compreensão de Sua vontade por parte dos homens; soma-se a isso uma espécie de enfrentamento da vontade particular, uma vez que para seu florescimento a liberdade deveria universalizar-se. É necessário destacar que a concepção hegeliana de liberdade assenta sua concepção entre a passagem da ideia (divina) para a objetividade racionalista do mundo dos homens, logo, assenta-se também sobre as questões candentes a sua realidade social.

A partir daqui, então, acrescentamos ao nosso debate concepções acerca da alienação imputada aos trabalhadores nessa configuração moderna de trabalho e como a propriedade privada oferece possibilidades para a efetivação da liberdade.

Com a universalização da solidariedade entre os homens, com o acerto entre as técnicas que permitem satisfazê-las, é certo o aumento da acumulação das riquezas, pois essa dupla universalidade produz os maiores ganhos; mas certo é que também aumentam a especialização e a limitação do trabalho particular e, portanto, a dependência e o abandono das classes ligadas a esse trabalho, bem como a incapacidade para sentir e exercer outras faculdades, sobretudo as que se referem às vantagens espirituais da sociedade civil.²²

Desta maneira, Hegel aponta que, embora as transformações empreendidas no sistema produtivo tenham sido notórias pela maximização dos ganhos e aumento da riqueza, termina por alijar os trabalhadores ali empregados em uma situação que os impossibilita de desenvolverem suas faculdades necessárias para colaboração com o

²¹ Concepção discutida por Robert S. Hartman na introdução de “A razão na História” em sua edição brasileira. HARTMAN, Robert S. Introdução. In: HEGEL, Georg W. F. **A razão na história: uma introdução geral a filosofia da história**. São Paulo: Centauro, 2012.

²² HEGEL, Georg W. F. **Princípios da filosofia do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 57.

desenvolvimento da sociedade civil, restando, então, ao Estado o papel de mediador e garantidor dessa vontade universal.

Ele [Hegel] compreende que a divisão do trabalho gera não só riqueza social, mas também alienação como efeito sobre a classe dos trabalhadores. Além disso, provoca desigualdade crescente entre as classes. Por isso a sociedade civil é levada para além dela por suas próprias contradições que impedem a realização plena da universalidade. A saída para remediar os problemas causados pelo mercado será, assim, o Estado, como expressão da vontade universal e realização da liberdade.²³

Portanto, se por um lado Hegel considerava a alienação no sistema produtivo como nociva ao trabalhador devido a dependência que lhes imputava, por outro causa-lhe mal ainda maior: a impossibilidade de lidar com a desigualdade social ocasionada pela acumulação de riqueza por parte daqueles indivíduos possuidores de capital, isto é, impossibilidade da classe trabalhadora de possuir bem e propriedade, elementos preponderantes para a efetivação da liberdade sob a perspectiva hegeliana.

A propriedade é crucial para o conceito hegeliano de liberdade, porque será um meio através do qual a liberdade é conquistada na medida em que a subjetividade da pessoa alcança a objetividade se exteriorizando. Ou seja, a subjetividade pessoal se aliene para depois se objetivar. A propriedade é obtida por apropriação corporal, por elaboração ou designação. Diante disso, se conclui que só pode ser livre aquele que tem propriedade (o proprietário), pois é capaz de se autodeterminar.²⁴

Antes de prosseguirmos, necessitamos de alguns comentários sobre as considerações de nosso colega de programa de pós-graduação, Munis P. Alves, acerca de suas considerações sobre Hegel. Em sua argumentação sentimos falta da discussão sobre a dialética hegeliana – entre a vontade de Deus e a compreensão por parte do homem –

²³ ALVES, Munis Pedro. **Liberdade e individualidade**: diálogos contemporâneos com (e a partir de) Max Stirner. 2015. 165 f. Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade Federal de Uberlândia, 2015, p. 52.

²⁴ *Ibid.*, p. 51.

uma vez que o ponto central da análise de Hegel, cremos, baseia-se nesse princípio. Vemos nesse ponto toda a fenomenologia do espírito – para retomarmos o conceito do próprio autor –, ou seja, a transformação da ideia/vontade em concretização da palavra a partir da ação do homem. Ainda que Estado e liberdade sejam construções metafísicas, efetivam-se pela condução da razão universal, interpretada e compreendida pelo indivíduo e empregada junto a sociedade civil. Vemos as considerações do colega focadas mais na dinâmica social, ao menos em seu primeiro capítulo, e desprezando a fonte primordial para a construção do argumento hegeliano: a vontade de Deus passada ao homem através do espírito.²⁵

Sendo assim, o termo “autodeterminação”, utilizado na citação que retomamos logo acima, pode referir-se a um indivíduo que se mova por ter condições sociais que lhe garantam tal possibilidade, mas que também esteja em posição de desenvolver suas capacidades espirituais e reconhecer a vontade divina que lhe fora embutida através do espírito, desenvolvendo, assim, sua vontade ao universalizá-la²⁶ junto a sociedade civil que o comporta.

Seguindo como nossa proposta, muito já fora discutido como Karl Heinrich Marx (1818-1883), grande leitor de Hegel, notabilizou-se, dentre outras tantas coisas, por inverter parte da filosofia hegeliana. Dessa maneira, destacamos como a dialética marxista transforma a fórmula entre Deus/homem, concebida por Hegel, deslocando-a para uma inteiração absolutamente realizada entre os homens e efetuada entre classes sociais em perpétuo embate. Desta feita, a disputa entre oprimidos e opressores, ao longo

²⁵ Voltaremos a tratar do assunto no capítulo seguinte ao discutirmos o conceito de progresso.

²⁶ Cabe ressaltar que universalização da vontade, em termos hegelianos, representa uma adequação da vontade individual aos anseios do restante da sociedade civil.

dos séculos, constituem-se como o verdadeiro motor da história, uma vez que deste embate advêm todas as realizações materialistas da sociedade.

Naquilo que compete a nossa proposta aqui descrita, a formulação do conceito de liberdade, bem como a concepção acerca do Estado apresenta também significativas diferenças entre os dois pensadores.

Enquanto Hegel coloca o Estado como base e fim último da sociedade civil [...], enxergando separação e oposição entre estes e que seriam resolvidas na monarquia constitucional, Marx aponta que é o contrário. A sociedade civil é, para o último, a base do Estado e ela que o realiza. Tal como Hegel, a liberdade em Marx se refere a uma possibilidade de realizar algo, de ter direitos e deveres, oportunidades e limites. Porém, enquanto para Hegel a relação do particular com o universal [...] se encontra no poder soberano, a saber, no monarca constitucional que representa a soberania do Estado, Marx discorda. [...] Para Marx, que foca na ação dos sujeitos e não na “ideia”, o uno (da determinação natural do Estado) só tem verdade em muitos unos (da família, da sociedade civil, das pessoas em geral). Seguindo esta linha de raciocínio, Marx, ainda nesta obra [Crítica a filosofia do direito de Hegel] vai dizer que a democracia efetiva somente poderia existir com a dissolução do Estado político, a partir da consideração de que este aliena a participação direta das massas. A universalidade (ou totalidade), bem como a liberdade, passa a ter sua realização e objetivação na sociedade civil, e não mais no Estado como em Hegel. Pois, na lógica materialista, o povo é o concreto e o Estado um substrato.²⁷

Portanto, Marx desloca também o *locus* privilegiado da liberdade hegeliana colocando sua realização nas massas, na sociedade civil, retirando-o do Estado ou, como dito por Munis P. Alves, do monarca constitucional. Vemos nesse embate a disputa entre o grande homem (como na descrição hegeliana) sendo substituído pelo povo (Marx). Voltaremos a discutir a questão adiante no capítulo seguinte ao descrevermos como

²⁷ ALVES, Munis Pedro. **Liberdade e individualidade**: diálogos contemporâneos com (e a partir de) Max Stirner. 2015. 165 f. Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade Federal de Uberlândia, 2015, p. 64.

Napoleão, o grande homem, será substituído pelo grande século, o XIX, pulverizando o poder do uno entre os indivíduos constituidores da sociedade civil francesa daquela época.

É importante salientar que, até aqui, a liberdade para Hegel e Marx terá uma diferença apenas de grau, pois a natureza e o movimento são os mesmos: ela é social e de uma parte para o todo, como superação dos interesses individuais. Grosso modo, enquanto Hegel deposita a fé no monarca constitucional que, se identificando plenamente com o conceito de Estado, realizaria a liberdade universal por meio de suas “próprias” deliberações, Marx deposita sua fé numa classe social que, se identificando plenamente com os interesses gerais da sociedade civil, realizaria a liberdade universal através da revolução.²⁸

Outra significativa discordância entre os pensadores seria com relação à propriedade privada. Já mencionamos aqui sua importância para o racionalismo hegeliano e destacamos também como essa ideia coaduna com a Antiguidade clássica grega. A questão levantada no início deste capítulo demonstra que a liberdade também se realizaria tendo como base fundamental a propriedade privada – guardadas as devidas proporções já que neste caso a sociedade era composta por homens de posse e escravos, enquanto na modernidade europeia, vivida por Hegel, o elemento escravista havia sido superado. Destacamos também que a carta de Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 (versão francesa) é bastante incisiva em reconhecer o direito à propriedade, deixando como legado dois de seus dezessete artigos mencionando a questão.

Art. 2. Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l’Homme. Ces droits sont la liberté, *la propriété*, la sûreté, et la résistance à l’oppression.

Art. 17. La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si ce n’est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l’exige évidemment, et sous la condition d’une juste et préalable indemnité.²⁹ [grifo nosso]

²⁸ ALVES, Munis Pedro. **Liberdade e individualidade**: diálogos contemporâneos com (e a partir de) Max Stirner. 2015. 165 f. Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade Federal de Uberlândia, 2015, p. 67.

²⁹ “Art. 2. A finalidade de toda associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Esses direitos são a liberdade, *a propriedade*, a segurança e a resistência à opressão.

Na contramão dessa linha de pensamento, Marx encontra na propriedade privada um dos maiores entraves para a efetivação da liberdade, já que a alienação causada no processo produtivo gera desigualdade e impossibilidade de acumulação de riqueza para a massa trabalhadora. Se Hegel justifica a intervenção do Estado como mediador e garantidor da participação do indivíduo trabalhador nas questões universais da sociedade, Marx condena o Estado moderno por ser exatamente o garantidor da propriedade privada, elemento delimitador dos limites entre os homens, servindo então como fator de desvinculação e separação ao invés de aproximação e possibilidade de unidade universalizada.³⁰ Nas palavras de Marx: “faz com que cada homem veja no outro homem, não a sua realização, mas, ao contrário, a restrição de sua liberdade”.³¹ Desta maneira, alienação e propriedade privada comporiam o binômio social da impossibilidade do gozo dessa liberdade.

A alienação do homem contribui para que ele não se reconheça como ser social (genérico) e, portanto, não se conscientize de sua liberdade, tampouco de seu papel para a própria libertação. Por se ver em competição com outros sujeitos, o homem não reconhece sua “humanidade” e fica restrito a interesses puramente individuais.

[...]

O homem perde sua liberdade tanto no ato de produção como na relação com os produtos de seu trabalho. Por isso, a desalienação do homem através do trabalho passa diretamente pela abolição da propriedade privada. A propriedade privada, em vez de ser condição para sua liberdade, é seu impedimento. A liberdade para Marx se realiza quando o homem se reconhece tanto na natureza quanto nos outros homens,

Art. 17. Como a propriedade é um direito inviolável e sagrado, ninguém dela pode ser privado, a não ser quando a necessidade pública legalmente comprovada o exigir e sob condição de justa e prévia indenização”. DÉCLARATION DES DOITS DE L’HOMME ET DU CITOYEN DE 1789. Disponível em: www.legifrance.gouv.fr/Droit-francais/Constitution/Declaration-des-Droits-de-l-homme-et-du-Citoyen-de-1789 Acesso em: 21 mar. 2017.

³⁰ ALVES, Munis Pedro. **Liberdade e individualidade**: diálogos contemporâneos com (e a partir de) Max Stirner. 2015. 165 f. Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade Federal de Uberlândia, 2015, p. 68.

³¹ MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 49.

através do trabalho não-alienado e como atividade vital, se transformando num pleno ser genérico e universal.³²

Após essas concepções que nos possibilitam absorver uma pequena parte do conceito de liberdade, visto aqui dentro do Estado ou como pressuposto para a superação dele, nos voltaremos agora para nossa proposta de maneira mais específica ao debruçarmos na obra central de nossa análise.

Liberdade pelo viés da injustiça

O caminho da liberdade começa a aparecer na obra pelo seu extremo oposto, leia-se, a injustiça que acomete as camadas sociais mais débeis e desamparadas de políticas públicas, impossibilitando a elas a efetivação de sua libertação, retirando-lhes mesmo a consciência de sua participação nesse processo, já que se encontravam alienadas pela miséria e ignorância.

Jean Valjean era oriundo de uma pobre família de Brie. Na sua infância não aprendera a ler. Chegando à idade viril, era podador em Faverolles. Sua mãe chamava-se Jeanne Mathieu; seu pai se chama Jean Valjean, ou Vlajean, alcunha talvez formada pela contração de *voilà Jean*. Jean Valjean era de caráter pensativo sem ser triste, circunstância particular às naturezas afetuosas. No fim de tudo, porém, não passava de uma criatura dorminhoca e destituída de interesses, ao menos aparentemente. Perdera os pais em idade ainda muito tenra. A mãe morrera de uma febre de leite mal cuidada; o pai, que fora também podador, morrera em consequência de uma queda que tivera de uma árvore. Ficou, pois, a Jean apenas uma irmã mais velha do que ele, viúva, com sete filhos, entre meninos e meninas. A irmã tomou conta de Valjean, e enquanto o marido foi vivo conservou na sua companhia e sustentou o irmão. Morreu o marido. A mais velha das sete criancinhas tinha oito anos, a mais nova doze meses. Jean Valjean tinha completado vinte e cinco anos; ficou no lugar do pai, amparando por sua vez a irmã que o criara consigo. Isso efetuou-se com a maior simplicidade, como

³² ALVES, Munis Pedro. **Liberdade e individualidade**: diálogos contemporâneos com (e a partir de) Max Stirner. 2015. 165 f. Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade Federal de Uberlândia, 2015, p. 69.

um dever, mesmo com um pouco de enfado da parte de Jean Valjean. Assim consumira a mocidade num trabalho rude e mal retribuído.³³

Assim, os primeiros movimentos da obra de Hugo tratam de circunscrever o leitor ao mundo de extrema injustiça e miséria onde vive sua personagem central, Jean Valjean, e como sua vida desmorona pouco a pouco graças às condições em que se vê submetido pela força do destino e pelo desamparado dos setores públicos. Em seu julgamento após roubar um pão para aplacar a fome de seus familiares, vemos a dureza excessiva da pena e como uma vida se perdera por força da Justiça (?) e das leis.

Jean Valjean foi considerado criminoso. As palavras do código eram formais. Há horas terríveis na nossa civilização: é quando a penalidade determina o naufrágio. Que lúgubre momento aquele em que a sociedade se desvia e consome o irreparável desamparo de uma criatura racional! Jean Valjean foi condenado a cinco anos de galés.

[...]

“Eu era um pobre podador de Faverolles!”

E, ao dizer, no meio de contínuos soluços, levantava e baixava gradualmente a mão direita sete vezes, como se tocasse sucessivamente sete cabeças desiguais, e desse seu gesto desprendia-se que o crime que cometera, fosse ela qual fosse, cometera-o para vestir e alimentar sete crianças [seus sobrinhos].³⁴

É justamente nesse interstício entre lei e justiça o ponto central de nossas considerações acerca dos elementos da obra em questão. Nossa proposta é a de avaliar como uma legislação extemporânea corrobora para a *injustiça* de Estado. Pese o fato dessas pessoas das camadas inferiores na sociedade da sociedade francesa retratada nas páginas de *Os miseráveis* não possuírem qualquer meio de remediação após uma queda em desgraça, como a morte dos familiares de Valjean, ainda vemos a construção da alegoria hugoliana apontando para o excesso da pena jurídica, para a ignorância de Estado ao não medir um crime a partir do agravante da fome que assolava a França na passagem

³³ HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 90 – 91.

³⁴ *Ibid.*, p. 92.

do século XVIII para o XIX, em como esse mesmo Estado ignora o desejo de conservação da vida, ainda que através de um ato infrator.

Foram cinco anos de galés, mas esse número aumentaria para quase vinte anos devido a sucessivas tentativas de fuga. Exagero por parte de Hugo? Embora Mario Vargas Llosa, diga que sim,³⁵ nosso tempo corrobora com a configuração levada a cabo por Hugo, bastando nos atermos às excessivas penas destinadas aos pequenos traficantes de drogas sociais que, uma vez presos, alinham-se a outros criminosos na penitenciária como forma de protegerem-se, cometendo outros crimes dentro do sistema prisional e postergando sua recondução à vida em sociedade. Portanto, ainda que o fato pudesse parecer exagerado no contexto da publicação da obra, como diz Llosa, nos parece absolutamente comum atualmente.³⁶

A maneira como vemos a crítica hugoliana em relação a maneira como sua sociedade se estabelece a partir de leis caducas e violentas em relação às camadas sociais miseráveis, encontra um ponto de apoio nas considerações de Alexis de Tocqueville (1805-1859), pensador francês contemporâneo de Victor Hugo, mais especificamente sua obra *O Antigo Regime e a revolução*, de 1856. Na obra, Tocqueville analisa como elementos construídos pelo Antigo Regime culminam por provocarem uma revolução que teria chegado sem alarde e, embora as evidências ali estivessem colocadas, não foram percebidas pela classe dirigente francesa da época do *Grand Événement* de 1789.

³⁵ Ainda usamos como referência aqui obra já mencionada de Llosa, *A tentação do impossível*, um trabalho bastante completo sobre *Os miseráveis*.

³⁶ Obviamente tratam-se de crimes distintos, mas o que fazemos aqui é aproximar ambos delitos por entendermos como crimes exagerados para cada um de sua época, o roubo devido a fome lá, e aqui o comércio considerado ilegal de substâncias já largamente usadas em uma sociedade que as restringe, por um lado, e por outro admite o uso de álcool e tabaco, aos adultos, e remédios para controle de comportamento, incluindo-se aí até as crianças.

Dito assim, não apenas os desdobramentos da política do absolutismo francês teriam gestado os acontecimentos que culminariam na construção da Primeira República Francesa, como também teriam dado sustentação jurídica e administrativa a seu governo.

Entretanto, por mais radical que tenha sido, a Revolução inovou muito menos do que geralmente se supõe; [...] O que é válido dizer é que destruiu inteiramente ou está destruindo (pois perdura ainda) tudo o que na antiga sociedade decorria das instituições aristocráticas e feudais, tudo o que de algum modo se ligava a elas, tudo o que trazia delas, em qualquer grau que fosse, a *menor* marca. Conservou do antigo mundo apenas o que sempre fora alheio a essas instituições ou podia existir sem elas. O que a Revolução foi menos que tudo é um acontecimento fortuito. Pegou o mundo de surpresa, é bem verdade, e entretanto era apenas o complemento do mais longo trabalho, o encerramento súbito e violento de uma obra na qual dez gerações de homens haviam trabalhado.³⁷

Nossa concepção trata de enxergar a relação descrita por Tocqueville acerca do Antigo Regime, fazendo-o alcançar o período pós-revolucionário, chegando assim aos eventos descritos em *Os miseráveis* e ao contexto em que Hugo o escreve pela primeira vez, entre 1845 e 48, e em sua reelaboração no exílio, entre 1860 e 62. Desta forma, tratamos de conceber a alegoria criada por Hugo a partir da possibilidade levantada por Tocqueville uma vez que, segundo ele, “havia conservado do Antigo Regime a maior parte dos sentimentos, dos hábitos, mesmo das idéias”.³⁸ Sendo assim, nos parece palpável analisar os descaminhos de Jean Valjean e suas reviravoltas com a justiça a partir de um viés em que se compreende ser o Estado o causador primeiro do mal aos cidadãos comuns na França daquele período; primeiro por não garantir-lhe o sustento, depois por não o ampará-lo e, finalmente, por se constituir com uma prática policial e um sistema jurídico extemporâneos, ineficientes para a nova sociedade e que lance seus tentáculos a

³⁷ TOCQUEVILLE, Alexis de. **O Antigo Regime e a revolução**. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015, p. 32.

³⁸ *Ibid.*, p. 5.

uma atualidade que não mais lhe convém. A diferença por nós marcada aqui entre Hugo e Tocqueville seria que, se este contenta-se em demonstrá-lo, para o primeiro é a tentativa de superação do entrave o essencial a ser levado em questão. Em efeito, Tocqueville parece se incomodar pouco com a questão.

Tocqueville admite como problema do Antigo Regime os excessos³⁹ na condução de processos e decisões administrativas, mas avalia a permanência destes mesmos excessos no período pós-revolucionário, uma vez que a prática policial, judiciária e administrativa constituíram-se como “escombros para construir o edifício da nova sociedade”,⁴⁰ diz. Desta maneira, aplicamos suas concepções na implacável perseguição sofrida por Valjean pelo inspetor de polícia Javert.

Ele [Javert] encarna o malvado e frio do romance, na opinião generalizada dos críticos. E também na opinião do narrador, que, contudo, insiste em chamá-lo de “justo”, “puro”, “incorrupível”. Certamente ele não é simpático, mas, se o analisarmos desapassionadamente, teremos que reconhecer que esse homem, nascido na prisão, filho de uma adivinha que lia futuro nas cartas e um João-ninguém condenado às galés, dedicou sua vida a cumprir a lei e a fazer com que outros a cumprissem. Leva essa dedicação a exageros fanáticos e aberrantes. Pois bem: será que Javert tem culpa de que a lei seja malfeita? Para o policial, trata-se de uma equação muito simples: graças ao seu trabalho, a vida se organiza dentro de uma ordem e a sociedade é possível; sem ele, a vida seria caos e desintegração.⁴¹

[...]

O que Javert representa? A polícia? Uma coisa mais ampla: a civilização humana, todas as regras, leis, tabus, ritos que os seres humanos têm que respeitar para viver em comunidade, sob pena, se as violarem, de lançar a sociedade na anarquia, uma selva onde só os fortes sobrevivem. Javert representa a razão humana oposta ao instinto e à

³⁹ “O intendente então convoca para assisti-lo alguns graduados, uma espécie de ‘conselho da casa’ improvisado que ele mesmo escolheu, e julga criminalmente. Encontrei sentenças pronunciadas desse modo, condenando pessoas às galés e mesmo à morte”. TOCQUEVILLE, Alexis de. **O Antigo Regime e a revolução**. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015, p. 60-61. Cabe ressaltar a figura do intendente como cargo público notório por acumular, nas épocas aqui tratadas, as funções tanto de administrador da província como juiz de primeira instância, posição local importante, mas que demonstra os excessos de sua prática por não ser-lhe permitido sentenciar penas tão graves. O que Tocqueville nos traz aqui é exatamente esta discrepância entre lei e justiça, elemento de nossa análise, mas acrescentando também o absurdo da prática adquirida pelas instituições públicas, chegando mesmo a ferirem o código legal.

⁴⁰ Idem, p. 5.

⁴¹ LLOSA, Mario Vargas. **A tentação do impossível**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 67.

imaginação, a justiça oposta à liberdade individual, os direitos da coletividade opostos aos do indivíduo.⁴²

A figura desenhada por Mario Vargas apresenta algumas interessantes nuances acerca de Javert, sobretudo na primeira metade da citação acima, mas termina por incorrer em um grave equívoco: Javert é o fantasma do passado que insiste em permanecer em uma época que lhe é estranha. Representa uma época que deveria ter ficado para trás, mas que insiste em assombrar, em atravancar o progresso, conduzindo a ainda frágil República Francesa pelas incertezas em meio a suas idas e vindas entre a democracia e o despotismo, entre Napoleão e Robespierre, entre a monarquia e as Luzes. Javert representa a inconclusão do processo revolucionário, mesmo Tocqueville concordaria com isso – lembremos que o autor não se mostra simpático às ações populares na revolução, concluindo que o povo não teria competência suficiente para compor-se como classe dirigente na administração política de uma nação.⁴³

Portanto, a figura de Javert, diferentemente do que diz Llosa, não nos parece ser a daquele que representa “a justiça oposta à liberdade individual, os direitos da coletividade opostos aos do indivíduo”, porque este nos parece mais com a figura de Valjean, acrescentando-se a isso o elemento profundamente cristão da personagem. Valjean aparece como detrator *apenas* por existir em uma sociedade onde a composição das práticas e leis jurídicas estão fora de seu tempo e lugar. Tanto assim que a transformação da sociedade, ou a tentativa de uma transformação, se dará com sua

⁴² LLOSA, Mario Vargas. **A tentação do impossível**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 68.

⁴³ “E por fim esse povo, que parece o único a ter tirado proveito das faltas e dos erros de todos os seus senhores, se de fato escapou do domínio deles, não pôde subtrair-se ao jugo das ideias equivocadas, dos hábitos viciosos, das más tendências que eles lhe haviam dado ou deixado adquirir. Vimo-lo por vezes transportar até mesmo para o uso de sua liberdade os gostos de um escravo – tão incapaz de conduzir a si mesmo quanto se havia mostrado duro com seus preceptores.” TOCQUEVILLE, Alexis de. **O Antigo Regime e a revolução**. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015, p. 124.

participação nos eventos das Barricadas de 32.⁴⁴ Valjean é um benfeitor porque carrega consigo a mudança, a transformação, a salvação de uma alma condenada a ser delinquente pelas imposições ou leviandades do Estado, mas que fora salva pela mão de Deus. O próprio Llosa nos dá esse caminho:

Pode-se falar de uma evolução em Jean Valjean? Não há nele um processo, um caminho cheio de voltas e reviravoltas – dúvidas, retificações, quedas, mudanças – que o vão distanciando do erro e aproximando da verdade. Há uma conversão, uma mudança súbita e fatal. As crises que padece não se devem a qualquer dificuldade que tenha, [...] mas à angústia que sente ao imaginar as consequências daqueles atos.⁴⁵

Valjean indica a transformação, a conversão, o progresso do mal para o bem que Hugo tanto retoma ao longo do texto, enquanto Javert representa a severidade a partir do imobilismo. Portanto, ao analisar a figura de Javert, Llosa parecer perder de foco a narrativa interna da trama – ou talvez tenha se permitido exaltar mais suas próprias paixões – contudo, segundo entendemos, falha nessa parte de sua análise.

Não à toa, Javert, quando se dá conta que sua ética policialesca e seu constructo moral não mais lhe permitem avaliar as questões por ele vividas,⁴⁶ em meio a sua incompreensão quando se dá conta que um ex-condenado às galés é capaz das melhores ações de bravura em defesa de outros, Javert, se atira no Rio Sena, encerrando sua vida. Essa alegoria nos remete ao próprio autor, Victor Hugo, jogando às águas toda a prática nefasta representada pela injustiça causada pelo Estado através de seus procedimentos e cultura jurídicos herdados do Antigo Regime.

⁴⁴ Voltaremos a isso no capítulo três.

⁴⁵ LLOSA, Mario Vargas. **A tentação do impossível**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 59.

⁴⁶ O momento que destacamos é posterior a Valjean salvar a vida de Javert e também após o inspetor recapitulá-lo quando o herói está salvando novamente uma vida, a de Marius de Pontmercy, seu futuro genro.

Após ter sido salvo por Valjean e, noutro momento adiante, ver-se compelido a libertá-lo por sentir que lhe devia o favor, Javert entra em uma profunda análise dentro de si.

Dever a vida a um malfeitor; aceitar essa dívida e pagá-la; achar-se, mau grado seu, ao nível de um reincidente e a ele pagar-lhe serviço contra serviço; consentir que ele lhe dissesse: “Vá embora!”, e dizer-lhe, por sua vez, “Está livre!” Sacrificar o dever, essa obrigação geral, a motivos pessoais, e sentir nesses motivos pessoais alguma coisa de diferente e superior; trair a sociedade para permanecer fiel à consciência, eis o que o aterrava: a realização de todos esses absurdos, a idéia de vê-los acumulados sobre a sua cabeça.⁴⁷

[...]

Refletir era, pois, para ele uma coisa inusitada e singularmente dolorosa.

Há sempre na reflexão uma certa quantidade de rebelião íntima, com o que ele profundamente se irritava.⁴⁸

[...]

Jean Valjean, sim, esse era efetivamente o seu pesadelo. Jean Valjean punha-o fora de si, desvairava-o. Em presença desse homem caíam por terra todos os axiomas que tinham sido a norma da sua vida até então.

[...] Javert via-se a braços com um sentimento terrível – o de sentir admiração por um forçado. Inexplicável era ver-se possuído por um sentimento de respeito perante um criminoso, um condenado às galés. Esse fato apavorava-o, mas não podia furtar-se a ele. Por maior que fosse a sua relutância, via-se constrangido a confessar, no seu foro mais íntimo, a sublimidade de que dera provas tal miserável. Odiosa, odiosa coisa!

Um malfeitor benfazejo, um forçado compadecido, meigo, prestável, clemente, perdoando a quem o odiava, preferindo a compaixão à vingança, preferindo até perder-se a perder um inimigo, salvando quem antes o hostilizara, ajoelhado como estava no cume da virtude – mais anjo do que homem! Javert via-se obrigado a admitir que semelhante “monstro” efetivamente existia!⁴⁹

Valjean perturba a existência de Javert, mas não apenas porque a biografia de uma personagem se intromete nos condicionantes mentais da outra, e sim porque na trama de Hugo as personagens não são alguém, elas representam algo. Assim, como mencionamos anteriormente, Javert é o condicionante que indica o descompasso do caminho do

⁴⁷ HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 1336.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 1337.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 1338.

progresso e Valjean é aquela transformação empreendida pela obra de Deus junto ao homem. O ex-forçado que teve sua devoção comprada pelo santo bispo de Digne, Monsenhor Bienvenu.

– Não se esqueça, não se esqueça nunca de que me prometeu empregar este dinheiro em se tornar um homem honesto.

Jean Valjean, que nem por sombra se lembrava de ter prometido coisa alguma, ficou sem saber o que dizer. O bispo sublinhara estas palavras. E continuou com uma espécie de solenidade:

– Jean Valjean, meu irmão, lembre-se de que já não pertence ao mal, mas sim ao bem. É a sua alma que acabo de comprar-lhe; furto-a aos maus pensamentos e ao espírito de perdição para a dar a Deus.⁵⁰

Exatamente esta transmutação parece impossível de ser compreendida por Javert, configurando-se como algo indissolúvel para seus parâmetros morais. Nessa incompreensão em analisar seu próprio tempo, assentamos nossa tese sobre como Javert contém em si toda a parametrização extemporânea do código jurídico e da conduta policialesca ultrapassados. Ele é rigidez, não fluidez; é o ordenamento absolutista frente a uma sociedade em transformação. Em termos cristãos, talvez, Javert seja o Antigo Testamento, enquanto Valjean é o Cristo.

O código fragmenta-se nas suas mãos. Experimentava escrúpulos de natureza antes desconhecida. Operava-se nele uma autêntica revolução de sentimentos, totalmente distinta das afirmativas legais que até aquela data haviam sido as únicas normas do seu proceder.⁵¹

[...]

Via o que lhe repugnava ver. Sentia-se vazio, inútil, deslocado da sua vida passada, destituído, demitido, dissolvido. A autoridade morrera nele. A sua existência já não tinha razão de ser.

[...]

Ser obrigado a confessar que a infalibilidade não é infalível, que pode haver erro no dogma, que um código não prevê tudo, que a sociedade

⁵⁰ Trata-se do famoso diálogo entre Monsenhor Bienvenu e Valjean após este ter fugido e levando consigo os castiçais de prata do bispo de Digne. Após ser capturado por policiais e ser levado à presença do clérigo, Valjean vê o bom homem dizer às autoridades que os valiosos castiçais de prata eram um presente e ordena que o libertem. A partir daí, dá-se o diálogo. Este fora o momento da conversão de Valjean, agora definitivamente permanecendo como homem que praticaria sempre o bem, segundo a óptica hugoliana. HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 114.

⁵¹ *Ibid.*, p. 1339.

não é perfeita, que a autoridade é dificultada por hesitações, que até o imutável pode sofrer abalos, que os juízes são apenas homens, que a lei pode enganar-se, que os tribunais podem errar! Ver uma fenda na imensa vidraça azul do firmamento!⁵²

Após a constatação de seu equívoco, o suicídio:

Javert estendeu a cabeça e olhou. Tudo era escuridão. Ouvia-se apenas o fervilhar dos cachões, mas não se descortinava o rio. De espaço a espaço, no meio daquelas trevas aparecia um clarão, serpenteando vagamente, porque a água tem o poder de no meio da mais densa escuridão ir buscar não sabemos onde e transformá-la em ondulante serpente. Quando essa luz desaparecia, tudo voltava ao primitivo negror. Parecia abrir-se ali a imensidade das profundezas. Porque o que ali estava não era água, era voragem.

Javert permaneceu imóvel durante alguns minutos, olhando aquela abertura no meio das trevas, contemplando o invisível com uma fixidez que parecia refletir a maior atenção. A água rumorejava. De súbito, Javert tirou o chapéu e colocou-o em cima do parapeito. Momentos depois, um vulto, alto e negro, que alguém de longe tomaria por um fantasma, apareceu de pé em cima do muro do cais, debruçou-se para o Sena, ergue-se e, por fim, caiu de prumo no meio das trevas. Ouviu-se um ruído surdo, e só a escuridão soube das convulsões daquele vulto que desapareceu sob a água.⁵³

Javert morrera e consigo tudo aquilo que ele representava deveria também sucumbir. A partir de então, após percebermos o entrave causado pelo impacto das práticas absolutistas no cotidiano pós-revolucionário, podemos formular nossas concepções de como Hugo condiciona sua ideia de liberdade às ações do homem sob um viés altamente direcionado pela vontade divina e a capacidade de compreensão da palavra de Deus pelo homem. Como isso se materializaria na reconstrução da República Francesa, abalada pelas retomadas conservadoras das monarquias dos Bourbons e de Filipe de Orléans, bem como pelo autoritarismo de Napoleão I e posteriormente pelo golpe dado por seu sobrinho, Napoleão III.⁵⁴

⁵² HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 1341.

⁵³ *Ibid.*, p. 1345.

⁵⁴ Ao construir o grupo de Thénardier que sequestra Valjean junto a figuras marginalizadas e adeptas ao crime, Hugo parece retomar a concepção de Marx acerca de Napoleão III. “Lado a lado com *roués* decadentes, de fortuna e de origem duvidosas, lado a lado com rebentos degenerados e aventureiros da

Uma outra questão que julgamos importante mencionar seria a partir das considerações de como Hannah Arendt (1906-1975), filósofa alemã radicada nos EUA, vê a questão. Em seu trabalho *Sobre a revolução*, analisa os eventos do processo emancipatório das treze colônias estadunidenses frente à coroa britânica, em 1776, e o processo revolucionário francês de 1789. Em sua análise, lança os olhos na própria gênese do conceito revolução e como fora transformado de ao longo dos anos, passando de uma ideia de repetição do mesmo a um turbilhão de acontecimentos que arrasta tudo consigo. Pois bem, o que nos interessa para o momento é pegar carona em sua discussão acerca do processo de emancipação dessas sociedades e como este se converte nos conceitos de *liberdade e libertação*.

Talvez seja um truísmo dizer que a libertação e a liberdade não se equivalem; que a libertação pode ser a condição da liberdade, mas de forma alguma conduz automaticamente a ela; [...] Mas, se esses truísmos volta e meia são esquecidas, é porque libertação sempre aparece como um todo, ao passo que a fundação da liberdade sempre é incerta, quando não completamente vã.⁵⁵

[...]

Todas essas liberdades, às quais poderíamos acrescentar nossas exigências de estarmos livres do medo e da fome, são, claro, essencialmente negativas; resultam da libertação, mas não constituem de maneira nenhuma o conteúdo concreto da liberdade, que, [...] é participação nos assuntos públicos ou a admissão na esfera pública. Se a revolução visasse apenas à garantia dos direitos civis, estaria visando não à liberdade, e sim à libertação de governos que haviam abusado de seus poderes e violado direitos sólidos e consagrados.

[...]

O cerne da questão é que o primeiro, o desejo de estar livre da opressão, podia ser atendido sob um governo monárquico – mas não sob a tirania e muito menos sob o despotismo –, ao passo que o segundo demandava a instauração de uma forma de governo que fosse nova ou, pelo menos, redescoberta; ele exigia a constituição de uma república.⁵⁶

burguesia, havia vagabundos, soldados desligados do exército, presidiários libertos, forçados foragidos das galés, chantagistas, saltimbancos [...] com esses elementos afins Bonaparte formou o núcleo da Sociedade de 10 de dezembro. [...] Este Bonaparte, que se constitui em chefe do lumpen-proletariado, que só aqui reencontra, em massas, os interesses que ele pessoalmente persegue, que reconhece nessa escória, nesse refugio, nesse rebotalho de todas as classes a única classe em que pode apoiar-se incondicionalmente". MARX, Karl. **O dezoito brumário de Louis Bonaparte**. São Paulo: Centauro, 2006, p. 81.

⁵⁵ ARENDT, Hannah. **Sobre a revolução**. São Paulo: Cia das letras, 2011, p. 57.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 61.

Hannah Arendt nos dá, então, a primeira pedra para assentarmos nossa construção argumentativa sobre o devir hugoliano em *Os miseráveis*: superar o despotismo causador das desgraças sociais – devido a seu caráter extemporâneo – na construção da República Francesa. Arendt nos permite uma aproximação com Hugo e revelar sua forma reformista para alcançar sua nação idealizada. Levando em conta o precioso papel da libertação e da reconstrução de direitos perdidos ou nunca obtidos, através das transformações provocadas pela Revolução de 1789, Hugo parece buscar retomar sua linha em direção a liberdade, uma vez que o processo ficou incompleto.

A partir daí nossa compreensão acerca do processo parte ao dimensionamento das coisas ligadas ao Estado e à sociedade em *Os miseráveis*. Esta se daria no interstício entre as concepções de Hegel e Marx. Ainda que não admitamos uma proposta de diálogo entre Hugo e os dois pensadores alemães,⁵⁷ mas que tenha sido forjada com elementos explicitados em ambos e, por sua vez, narrados a partir de um romantismo que tudo idealiza. Portanto, apreender como a liberdade liga-se diretamente e irremediavelmente às ideias de progresso e revolução, dentre essas perspectivas de Estado e possibilidades de libertação, é o que tentaremos esquadrihar nos capítulos seguintes.

⁵⁷ Nossa pesquisa não se direcionou a revelar tais concepções por não julgarmos essencial no momento e, portanto, não possuímos em nossas mãos nenhuma biografia ou documento que comprove a efetividade do discurso de Hegel na obra de Hugo ou mesmo um diálogo com Marx. Deixamos, então, apenas uma proposta de compreensão do mundo hugoliano criado em *Os miseráveis* sob o viés desses dois pensadores.

Capítulo 2

Progresso

A historiografia desde muito consagra a passagem da Idade Média para a Modernidade como o período em que o homem altera sua concepção acerca do tempo. Neste marco cronológico o sujeito histórico teria se desligado da aceção cíclica relativa ao tempo da natureza (estações se repetem ano a ano, a trajetória da Terra em torno do sol e o reinício de seu caminho) e passado a perceber o tempo de maneira contínua e progressiva, levando em consideração a passagem dos anos e tratando de observar o mundo a partir de suas transformações socioculturais, ou seja, o tempo social. Destacamos esta, e não tantas outras concepções inauguradas pela chamada Modernidade, com o intuito de nos retermos aos séculos XVIII e XIX a fim de propor nossas formulações sobre a maneira como Hugo construiu suas concepções acerca dos eventos por ele narrados.

Sua visão original apresenta uma série de complexidades devido à maneira como tratou de justapor pensamentos que se formaram nas sociedades às quais pertenceram, principalmente, como fonte de contradição, visões de mundo que se opunham umas às outras. Na pena do escritor, religião, iluminismo e romantismo encontraram uma morada em que não apenas deixavam de excluírem-se mutuamente, mas passaram a dar novos significados umas às outras.

Desta maneira, tentaremos mostrar como essas percepções se engendram em uma possibilidade de análise social que se pauta não somente através do paradoxo, mas também pelo oximoro. Dizemos isso porque em Hugo, além dos embates dialéticos e choques constantes, vemos elementos aparentemente distintos comporem um só corpo, seja ele do plano do real ou do metafísico, esteja ele nos movimentos de insurreição e guerra, a partir daquilo que fora observado, ou em sua construção idealizada de um devir desejado.

Neste capítulo abordaremos então duas partes que julgamos compor o seu pensamento acerca da marcha empreendida pelo progresso: os elementos iluministas e, como Hugo prevê, a presença divina nas questões terrenas.

Hugo e os Iluministas

Preferimos aproximar inicialmente a relação entre Hugo e a tradição iluminista francesa no tocante às suas concepções acerca do movimento de progresso do homem e das sociedades, seus limites e possibilidades. Assim, colocamos o escritor francês, que

aborda o mesmo tema um século após seus compatriotas abaixo destacados, como forma de revelarmos parte do contexto que possibilitou a Hugo construir sua forma de análise social a partir da “transformação do real”, por ele visto e vivido, em uma obra de ficção. Com este exercício, nosso propósito seria o de posicionar Hugo em meio à tradição iluminista, a qual o julgamos como sendo herdeiro, e trazer ao leitor uma parte do contexto que o alcança e o teria também influenciado.

Sob esse prisma, a presença de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) aparece como contraponto ao otimismo, visto em relação ao progresso dos séculos XVIII e XIX. Destoando de um pensamento baseado na certeza de que o presente fosse mais evoluído do que as épocas antigas, Rousseau toma a história do homem como sendo a própria história de sua *queda*, de sua *degeneração*. O homem moderno estaria em uma situação de impossibilidade de escape da sua degradação como ser da natureza. O homem afastaria-se de sua essência, terminando por corromper-se, caindo em um torvelinho sem possibilidade de resgate da barbárie em que se encontra. “Tudo está bem quando sai das mãos do autor das coisas, tudo degenera entre as mãos do homem”,⁵⁸ escreve o filósofo já no começo de uma de suas obras. Portanto, natureza e sociedade seriam os dois limites na escala teleológica rousseauiana, sendo o *limite social* o mais próximo de sua degeneração e o *limite natural* o mais próximo de sua essência e verdadeira força como raça.

Para entendermos esta nuance do pensamento de Rousseau ressaltamos que, para o pensador, a questão da universalidade e da padronização dos indivíduos no que tange à sua capacidade de ser e agir racionalmente revelaria um fator de sua queda e franco declínio, já que: “Não se ousa mais parecer o que se é; e, nesta sujeição perpétua, os homens formam um rebanho que se chama sociedade, colocados todos nas mesmas condições, farão todos as mesmas coisas”.⁵⁹

Para Rousseau, o homem não é igual, mas é compelido a agir como tal uma vez que fora cooptado pela sociedade. Ele não é, mas esforça-se para parecer-se semelhante ao padrão adotado por determinada sociedade. Mesmo os historiadores trabalhariam, segundo o autor, para pintarem uma ilusão sobre este tipo de homem degenerado e falso. “[...] a história moderna não tem mais fisionomia [...] nossos homens se parecem todos

⁵⁸ ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio ou da educação**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 7.

⁵⁹ ROUSSEAU apud SOUZA, Maria das Graças de. **Ilustração e história**: o pensamento sobre a história no Iluminismo francês. São Paulo: Ed. FAPESP, 2002, p. 56.

[...] nossos historiadores só querem brilhar [...] só fazem retratos fortemente coloridos, que frequentemente não representam nada”.⁶⁰

Outro elemento que destacamos em seu pensamento, seria como o homem, ainda na contramão de uma ideia otimista sobre a civilidade e o desenvolvimento tecnológico, tornara-se mais vulnerável e mais fraco perante as ações na natureza e como, pouco a pouco, fora diminuindo sua capacidade de sobrevivência após as facilidades encontradas em uma vida social. A própria maneira como se relaciona com a natureza, ou como evita suas intempéries, culminou por torná-lo um ser fragilizado.

Ao deixar de dormir ao relento e construir uma cabana, o homem progrediu. Poderá se proteger mais facilmente das intempéries. Mas, de outro lado, seu corpo, antes acostumado aos rigores do tempo, progressivamente não mais os suportará. O progresso significou enfraquecimento físico. Ao abandonar a vida solitária e errante nas florestas pela vida familiar, o homem passou a experimentar sentimentos novos: a ternura, o amor paternal e maternal, o amor conjugal. Mas o homem terno e amoroso é mais frágil.⁶¹

François Marie Arouet (1694-1778), ou apenas Voltaire, admite o progresso com uma postura otimista em relação a Rousseau, embora sua proposta não constitua estritamente em um caráter positivo e infalível, podendo a civilização se comportar de maneira que tenda ao desenvolvimento da humanidade, mas também permitindo o retrocesso. O progresso em Voltaire, portanto, não está colocado de forma ininterrupta, positiva e natural, todavia deve ser buscado pela sociedade através da liderança de seus filósofos e letrados em um esforço coletivo de direcionamento da nação.

A expressão “grande século”, como se sabe, é de Voltaire, que com ela pretendia assinalar momentos de apogeu do espírito humano, e integra a idéia de retornos periódicos de épocas de perfeição. Assim, segundo Voltaire, a humanidade teria vivido quatro grandes séculos: o de Felipe e Alexandre, na Grécia, o de Augusto, em Roma, o Renascimento, na Itália, e por fim, na França, o século de Luiz XIV. Entre estas épocas, o espírito humano viveu períodos de estagnação ou mesmo de retorno à barbárie. O critério que permite determinar o que é um grande século é de caráter cultural e intelectual.⁶²

⁶⁰ ROUSSEAU apud SOUZA, Maria das Graças de. **Ilustração e história**: o pensamento sobre a história no Iluminismo francês. São Paulo: Ed. FAPESP, 2002, p. 55.

⁶¹ SOUZA, Maria das Graças de. **Ilustração e história**: o pensamento sobre a história no Iluminismo francês. São Paulo: Ed. FAPESP, 2002, p. 77-78.

⁶² *Ibid.*, p. 111.

Tracemos então, como exercício interpretativo, uma comparação por similitude entre o pensamento de Voltaire em relação ao de Hugo no que concerne ao destaque que ambos dão ao que podemos chamar de “épocas de apogeu da sociedade ocidental”. Elegem seus momentos de destaque da história da humanidade e os apontam como sendo correspondentes entre si, ou seja, possuidores de uma linearidade que os liga, sendo um herdeiro ou continuação do outro. Com a particularidade de Hugo, entende-se os períodos que se colocaram entre tais épocas iluminadas apenas como momentos de estagnação da humanidade, enquanto para Voltaire comportam-se como fases sem desenvolvimento, porém podendo apresentarem-se como épocas de decadência e mesmo queda até a barbárie.

Victor Hugo traça suas épocas de apogeu do homem invertendo a lógica homérica de decadência do homem nas eras do ouro, prata, bronze e ferro – o que evidenciava sua gradativa expulsão do mundo dos deuses – para uma linearidade que demonstraria o crescimento do homem à medida que desenvolve sua civilidade. Para o escritor francês, o desenvolvimento do homem poderia ser medido de acordo com a evolução de sua poesia, admitindo menos ingenuidade e maior proximidade com a verdade para o homem moderno.

...a poesia tem três idades, das quais cada uma corresponde a uma época da sociedade: a ode, a epopéia, o drama. Os tempos primitivos são líricos, os tempos antigos são épicos, os tempos modernos são dramáticos. A ode canta a eternidade, a epopéia soleniza a história, o drama pinta a vida. O caráter da primeira poesia é a *ingenuidade*, o caráter da segunda é a *simplicidade*, o caráter da terceira, a *verdade*.⁶³

Em *Os miseráveis*, Hugo lista as civilizações correspondentes a tais evoluções poéticas da humanidade, encontrando sua sustentação empírica para a concepção acerca do desenvolvimento do homem sob o prisma da poética.

Amar a beleza é ver a luz. É por isso que o facho da Europa, isto é, da civilização, foi primeiro hasteado pela Grécia, que passou à Itália, de cujas mãos o recebeu a França. Divinos povos estes, que têm passado, de mão em mão, o facho resplandecente.⁶⁴

⁶³ HUGO, Victor. **Do grotesco e do sublime**. São Paulo: Perspectiva, 2012, p. 40.

⁶⁴ HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 1256.

Visto desta maneira, Hugo nos remeteria à luz – representando o conhecimento a partir da beleza, e como esta foi transmitida de uma civilização a outra –, traçando sua linha evolutiva similarmente aos três períodos da poesia (lírica, epopeia, drama), mas nos trazendo as grandes civilizações (Grécia, Itália e França). Eternidade, História e Vida... Ingenuidade, simplicidade e verdade.

Notamos também mais uma particularidade no pensamento de Hugo e Voltaire: o primeiro tende a entender uma civilização como sendo superior a outra – mesmo que a importância de nenhuma delas seja descartada – enquanto para o segundo as civilizações – ou os grandes séculos – se equivaleriam em importância e pujança intelectual.

A originalidade de Voltaire aparece ao apresentar o progresso a partir de uma ideia aparentemente contraditória, já que sua concepção está calcada em um movimento que prevê a linearidade, mas também admite a tradição que entende o processo social como cíclico. Desta maneira, além de progredir linearmente de um estágio ao outro, as sociedades apresentariam também uma repetição do apogeu visto outrora. Já que o caminho do descenso está por ele admitido, um reinício de retorno à grandeza também se faz presente.

O interesse do tema do grande século situa-se no fato de remeter-nos diretamente à filosofia da história de Voltaire. Se considerarmos o papel que na doutrina do grande século exerce a noção de avanço na cultura e aperfeiçoamento da civilização, a filosofia da história voltairiana remeteria a uma concepção linear do curso da história humana. Se, de outro lado, levarmos em conta a ideia de retorno de grandes épocas, seríamos levados a pensar numa concepção próxima da visão cíclica dos antigos. Nossa hipótese é que, embora guarde da concepção linear da história a ideia de progresso e da tradição cíclica a noção de retorno, a concepção voltairiana, entendida à luz da doutrina do grande século, rejeita, da primeira, a ideia de um *telos* necessário em direção ao qual caminharia a humanidade e, da segunda, a noção do retorno do mesmo, constituindo assim uma visão da história particular e original.⁶⁵

Sendo assim, a partir das concepções de Maria das Graças de Souza, a originalidade do pensamento voltairiano em relação ao progresso consiste em entendê-lo sob a luz de dois aspectos que se apresentariam aparentemente como um paradoxo: *linearidade e retorno do mesmo*. No entanto, a resolução do problema se dá ao entender

⁶⁵ SOUZA, Maria das Graças de. **Ilustração e história**: o pensamento sobre a história no Iluminismo francês. São Paulo: Ed. FAPESP, 2002, p 113.

o progresso como linear, mas sem que isto se construa, necessariamente, sob a aspiração de um *telos* ininterrupto e positivo, bem como atribuir-lhe uma forma cíclica, mas que isto não represente um *retorno do mesmo*, ou seja, a linearidade no processo demonstraria o desenvolvimento de uma civilização, mas admitindo-se também a possibilidade de ruptura desta, sendo possível mesmo um retrocesso e queda rumo à barbárie, como dito anteriormente. O processo não seria ininterrupto e muito menos de crescimento exponencial, partindo do menos civilizado para o mais desenvolvido; do outro lado, admite-se que os momentos de apogeu retornam, mas com isso não se pretende dizer que seja um idêntico modelo de desenvolvimento, relacionando-se à sua grandeza intelectual e constituindo-se de distintos elementos para sua construção: culturas diferentes, classes intelectuais distintas, etc.

Deslocando agora nossa análise para Marie Jean Antoine Nicolas Caritat (1743 – 1794), ou apenas Condorcet, sublinhamos em seu pensamento a importância dada à infalibilidade do homem em sua possibilidade de progresso. Para Condorcet, sua época encontraria-se em grau superior às demais, ou seja, mais desenvolvida através de um ininterrupto progresso.

Trata-se da afirmação da superioridade do presente em relação às épocas do passado. [...] o sistema geral dos conhecimentos humanos foi desenvolvido, o método de descobrir a verdade tornou-se uma arte que se pode aprender, a razão enfim encontrou o seu caminho. *O gênero humano não cairá mais na obscuridade*. [...] Os séculos seguintes só lhe acrescentarão novas luzes, e o progresso só terminará com o mundo. Seu limite é a duração do universo.⁶⁶ [Destaque nosso]

A modernidade e a civilização em que Condorcet se via, seria o momento apropriado para aperceber-se que a possibilidade de desenvolvimento do homem não possuía limites.

O homem é um ser indefinidamente perfectível, e a história mostra o seu aperfeiçoamento, o que permite pensar na continuidade deste processo. Assim, uma vez tendo reconhecido a lei que rege a história dos homens, que é a da perfectibilidade indefinida, o dever dos filósofos e dos homens esclarecidos em geral é trabalhar não apenas para garantir o curso do progresso, mas sobretudo para torná-lo mais rápido e profundo.⁶⁷

⁶⁶ SOUZA, Maria das Graças de. **Ilustração e história**: o pensamento sobre a história no Iluminismo francês. São Paulo: Ed. FAPESP, 2002, p. 154-155.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 155.

Obviamente o progresso não se daria, no entanto, de maneira espontânea e sem que recursos fossem despendidos com tal intuito. Uma vez que sua época se encontrava no topo do desenvolvimento racionalista ao largo do *continuum* temporal e progressivo do homem, caberia aos homens do seu tempo descobrir caminhos para que tal processo continuasse em curso, sendo ainda acelerado pelas mãos da intelectualidade. Se o desafio para esse contexto seria, então, o de retirar do obscurantismo aqueles que devotaram suas vidas à religião em detrimento da Ciência ou a cidadãos não iniciados no desenvolvimento de sua racionalidade a partir do educação formal, Condorcet defendia, sob responsabilidade do Estado, o fomento para o projeto de desenvolvimento educacional de toda a sociedade, visando garantir como conquista nacional a emancipação do indivíduo em si através de sua intelectualidade e, conseqüentemente, retornando à própria sociedade todo esse resultado obtido. O desafio para Condorcet era o de livrar o homem das amarras da ignorância e, a partir do investimento realizado pelo Estado na educação da sociedade, produzir cidadãos críticos de seu tempo e que se opusessem ao próprio *status quo* político institucionalizado, atuando de forma a não permitir o conservadorismo. “Cabe ao Estado oferecer a todo cidadão a instrução elementar da leitura e da escrita, para impedir a dependência criada pelo analfabetismo. Mas a instrução pública deve ter também por objeto o conhecimento da constituição e das leis”, escreve Souza sobre Condorcet.⁶⁸

Visão similar e de caráter igualmente universal, Hugo apresenta seus termos também como base em uma educação para a civilidade aprendida na escola, procurando garantir assim que os abismos entre letrados e analfabetos sejam desfeitos. O conceito de igualdade visto na tríade *liberdade, igualdade e fraternidade*, lema da República Francesa, apresenta fundamental papel para a obtenção da vitória do progresso frente às dificuldades encontradas em sua sociedade, uma vez que impedem a união dos indivíduos em torno de um mesmo projeto republicano de nação.

A igualdade, cidadãos, não é o nivelamento de toda a vegetação ou uma sociedade de grandes tufo e ervas e pequenos carvalhos ou um tecido de invejas. É, civilmente, a admissão de todas as aptidões e, politicamente, o mesmo peso para todos os votos. A igualdade tem um órgão: a instrução gratuita e obrigatória. Principie-se pelo direito ao alfabeto, seja lei a escola primária imposta a todos, a escola secundária

⁶⁸ SOUZA, Maria das Graças de. **Ilustração e história**: o pensamento sobre a história no Iluminismo francês. São Paulo: Ed. FAPESP, 2002, p. 178.

oferecida a todos. Da escola idêntica sai a sociedade igual. Instrução sim! Luz e mais luz! Tudo vem da luz e para ela volta! Cidadãos, o século XIX é grande, mas o século XX será venturoso, porque então nada haverá que se assemelhe à história antiga.⁶⁹

Salta aos olhos, porém, ambos projetos admitirem protagonismos de diferentes atores. Enquanto para Corderet o indivíduo figuraria como elemento central da sociedade, em Hugo a República construída a partir de seus cidadãos, imbuídos de idealizações formuladas através de seus desejos e necessidades, sendo amalgamadas sob o prisma dialético, configuraria o elemento central de sua concepção estrutural acerca da sociedade que pretendia esquadrihar. Tomando como focos principais de análise dois elementos históricos internalizados na construção narrativa de Hugo em *Os miseráveis* (1862), sendo eles: a Batalha de Waterloo, momento em que Napoleão fora definitivamente derrotado pelo exército inglês; e as Barricadas de 1832, momento em que jovens estudantes insurgiram contra a monarquia francesa. Hugo, ao criar sua ficção, tomou como base para sua estrutura cronológica estes dois eventos, mesmo que não apareçam um no início e o outro no final da narrativa. Até encontrarmos os eventos que marcam a derrota do exército napoleônico, por exemplo, muitas páginas foram usadas pelo autor para introduzir o leitor em sua fabulação, característica marcante também em outras de suas obras, como *O corcunda de Notre Dame*, em que tanto a igreja como o famoso tocador de seus sinos tardam a figurarem no texto. Após o desfecho do segundo elemento histórico analisado, as Barricadas, uma série de eventos ainda figura na obra, mas é justamente na marcação dos elementos internalizados, usando ainda a expressão de Antônio Candido, que assinalamos como eixo central de nossa análise para este capítulo.

Mais do que direcionar o leitor a um momento temporal específico – sendo ele, por sua vez, tanto histórico como ficcional –, esse recorte traz uma possibilidade interpretativa que nos revela nuances contidas na trama que vamos tratar como questões centrais para seu desenlace e construção. Ora, se, de um lado, temos o grande homem dando início ao grande século, representando este a pulsão transformadora nas mãos da sociedade e não mais do herói nacional,⁷⁰ do outro, temos as pessoas comuns, jovens

⁶⁹ HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 1204.

⁷⁰ “Aquele dia mudou a perspectiva do gênero humano. Waterloo foi o gonzo do século XIX. Era necessária a desaparecimento do grande homem para a chegada do grande século [...]” HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 344.

estudantes, empunhando suas bandeiras e lavando com sangue e honra seu ideal republicano.

A superação da crise, mostrada por Hugo na obra, nos parece possível a partir da construção de uma nação republicana erguida a partir das velhas bandeiras abandonadas após a Revolução Francesa de 1789: *liberdade, igualdade e fraternidade*. Assim, os elementos advindos desde a grande revolução, e passando por Waterloo, encontram sua plenitude romântica nas cenas vividas pelos jovens insurgentes. Os eventos não estão apenas conectados, mas aparecem de forma indissociável na trama, comportando-se como elementos definidores da mesma. Portanto, os valores empreendidos pela luta social no presente descrito na obra mostram-se como ecos de um passado heroificado.

Uma vez destacados os eventos que julgamos centrais para a efetivação da narrativa, destacamos também que tais eventos se comportam como elementares para construirmos uma interpretação ao que Hugo chama de *progresso*. Sendo assim, além de identificarmos uma estrutura cronológica e de que dá sentido à trama, utilizaremos os mesmos eventos como forma de apreensão para o conceito aqui investigado.

Myriam Roman nos oferece uma sorte de significações acerca do pensamento hugoliano sobre o progresso, iniciando seu texto já de maneira inquietante, compondo suas características a partir de um ponto de vista contraditório e paradoxal a partir das críticas que se apresentam em relação as suas obras.

Une tentative complexe pour sauver l'idée de progrès et la maintenir dans le cadre d'un devenir historique idéaliste. L'histoire hugolienne, pensée comme une affirmation du droit, implique en effet le progrès. [...] Pourtant, le progrès hugolien n'a rien d'un optimisme béat, et s'offre au contraire dans paradoxe et l'oxymore.⁷¹

Hugo destaca o XIX como sendo o “século do progresso”, uma vez que a temática se faz presente em muitos de seus contemporâneos. Contudo, por um gama de fatores, sua concepção se apresenta original, uma vez que abarca concepções antagônicas de seu tempo, como idealismo romântico, fé e religião, iluminismo, dentre outras. Altamente

⁷¹ “Uma tentativa complexa para salvar a ideia de progresso e de manter dentro do quadro de um devir histórico idealista. A história hugoliana, pensada como uma afirmação do direito, implique, em efeito, o progresso. Portanto, o progresso hugoliano não tem nada de um otimismo ingênuo, e se oferece, ao contrário, dentro do paradoxo e do oximoro”. ROMAN, Myriam. Ce cri que nous jetons souvent : le Progrès selon Victor Hugo. In: **Romantisme**, 2000, no 108. p. 75, tradução nossa. Disponível em: www.persee.fr/doc/roman_0048-8593_2000_num_30_108_979 Acesso em 23/08/2015.

impregnado pelo otimismo, Hugo nos oferece imagens para a superação da miserabilidade em que o homem de sua época se encontrava através da crença num devir promissor e abençoado.

Todo o progresso tende para o lado da solução. Um dia ficaremos estupefatos. O gênero humano subirá, as camadas profundas sairão com toda a naturalidade da zona de estagnação. O desaparecimento da miséria far-se-á por uma simples elevação de nível. Seria errado duvidar dessa solução bendita.⁷²

No entanto, esse caminho por Hugo traçado não se desenvolve tranquilamente na história do homem, mesmo que busque o progresso *en pente douce*,⁷³ o escritor nos coloca em confronto com a trágica passagem que se realiza em uma escala que delimita o devir humano entre *bem* e *mal*. Portanto, não seria a transformação da sociedade o evento criador do desenvolvimento no indivíduo, mas sim uma sucessão de eventos concomitantes que daria a ambos a possibilidade de modificação nesse embate dialético entre bem e mal. Sendo assim, segundo Pierre Albouy, esse “otimismo trágico”, seria a “troublante collaboration du mal et du bien”.⁷⁴

O livro que o leitor neste momento tem perante os olhos é, desde o princípio ao fim, quer no todo, quer nas suas partes, quaisquer que sejam as intermitências, as exceções ou as frouxidões, é, repetimos, a marcha do *mal* para o *bem*, do *injusto* para o *justo*, do *falso* para o *verdadeiro*, da *noite* para o *dia*, do *apetite* para a *consciência*, da *podridão* para a *vida* e da *bestialidade* para *Deus*.⁷⁵ [destaque nosso]

Hugo seguiu reforçando as questões enunciadas em seu famoso prefácio à peça *Cromwell*, de 1829, lançado posteriormente em separado como livro e que aqui no Brasil foi publicado sob o título *Do grotesco e do sublime*, em que o autor lança as bases daquilo que entendia por Romantismo, pretendendo posicionar-se como o autor central de sua época no seguimento estético questão.

⁷² HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 1006.

⁷³ Expressão usada algumas vezes por Hugo que denota uma condição de tranquilidade em relação ao progresso.

⁷⁴ ALBOUY, Pierre. **La création mythologique chez Victor Hugo**. Librairie José Corti : 1985. p. 202 APUD ROMAN, Myriam. Ce cri que nous jetons souvent: le Progrès selon Victor Hugo. In : **Romantisme**, 2000, no 108. p. 75. Disponível em: www.persee.fr/doc/roman_0048-8593_2000_num_30_108_979 Acesso em 23/08/2015.

⁷⁵ HUGO, op. cit., 1985, p. 1258.

A obra mostra como os elementos aparentemente contraditórios unem-se sob a pena de Hugo, fazendo surgir seu otimismo a partir de um ponto de vista religioso, como já o dissemos, que enreda *bem e mal*, *grotesco e sublime*, como elementos presentes e necessários para a marcha empreendida do progresso. Se esteticamente o grotesco serve para realçar as características do sublime, nessa marcha apresentam-se mais como elementos dialéticos garantidores desse movimento; e mais, recuperar a potencialidade do grotesco, em Hugo, seria também essa tão buscada reaproximação do homem com a natureza pretendida pelos românticos.

O cristianismo conduz a poesia à verdade. Com ele, a musa moderna verá as coisas com um olhar mais elevado e mais amplo. Sentirá que tudo na criação não é humanamente *belo*, que o feio existe ao lado do belo, o disforme perto do gracioso, o grotesco do sublime, o mal com o bem, a sombra com a luz. Perguntar-se-á se a razão estreita e relativa do artista deve ter ganho de causa sobre a razão infinita, absoluta, do criador; se cabe ao homem retificar Deus; se uma natureza mutilada será mais bela; se a arte possui o direito de desdobrar, por assim dizer, o homem, a vida, a criação; se cada coisa andar melhor, quando lhe for tirado o músculo e a mola; se, enfim, o meio de ser harmonioso é ser incompleto. É então que, com o olhar fixo nos acontecimentos ao mesmo tempo risíveis e formidáveis, e sob a influência deste espírito de melancolia cristã e de crítica filosófica que notávamos a pouco, a poesia dará um grande passo, um passo decisivo, um passo que, semelhante ao abalo de um terremoto, mudará toda a face do mundo intelectual. Ela se porá a fazer como a natureza, a misturar nas suas criações, sem entretanto confundi-las, a sombra com a luz, o grotesco com o sublime, em outros termos, o corpo com a alma, o animal com o espírito, pois o ponto de partida da religião é sempre o ponto de partida da poesia. Tudo é profundamente coeso.⁷⁶

O trecho reforça a ideia de como *vida e poesia* não estão dissociadas no pensamento hugoliano, sendo assim, destacamos como o artista, enquanto cria sua obra e constrói sua biografia artística, atua também no meio que o cerca. Desta maneira, o movimento romântico acaba por alterar a forma de pensamento de sua época, colocando elementos que inserem de maneira direta o homem/artista como partícipe da construção de seu presente e, obviamente, aquele que pode esboçar o devir. “Seja como for, o Romantismo é um fato histórico e, mais do que isso, é o fato histórico que assinala, na

⁷⁶ HUGO, Victor. **Do grotesco e do sublime**. São Paulo: Perspectiva, 2012, p. 26-27.

história da consciência humana, a relevância da consciência histórica. É, pois, uma forma de pensar que pensou e se pensou historicamente”.⁷⁷

Ressaltamos que o pensamento teleológico de Hugo se apresenta mais como um pensamento idealizado, de devir incerto, do que a certeza cristã vista no que o conhecimento bíblico aponta como Apocalipse ou fim dos tempos. Para o autor, reforçando aqui sua convergência com o pensamento romântico, este fim pretendido ainda não estaria dado aprioristicamente, não se trataria tampouco de algo estático ou pré-concebido, mas como um horizonte cambiante, que se desfaz e se refaz a medida que a dinâmica social o determina.

Le progrès hugolien est un mouvement; il est même le mouvement, tendu vers une entité fixe nommée idéal. Croire au progrès, c’est postuler que l’histoire possède une fin, non au sens du terme, mais au sens de finalité. C’est aussi associer le progrès à la capacité de changer, de corriger, de se mouvoir. “Le progrès, but sans cesse déplacé, étape toujours renouvelée, a des changements d’horizon”.⁷⁸

Se Hugo se comportava então nesse *hall* de artistas que se viam participando ativamente das questões de seu contexto, como isso mostrava-se em sua obra? Bem, se nos recordarmos que em *Os miseráveis* o autor trata de alguns acontecimentos históricos ora mais importantes, como a Batalha de Waterloo, ora menos consagrados na historiografia da época, como as Barricadas de 32,⁷⁹ em um passado não muito distante, mas que já se lhes atribuías algumas significações. Qual seria, então, algumas possíveis explicações que demonstrariam tais escolhas como forma de sua atuação em seu próprio cenário político e social?

⁷⁷ GUINSBURG, Jacob. Romantismo, Historicismo e História. In: GUINSBURG, Jacob. (Org.). **O romantismo**. São Paulo: Perspectiva, 1985, p. 14. (Coleção Stylus).

⁷⁸ “O progresso hugoliano é um movimento; é mesmo o movimento, tendendo para uma entidade fixa nomeada ideal. Crer no progresso, é postular que a história possui um fim, não no sentido do termo, mas no sentido de finalidade. É, assim, associar o progresso à capacidade de mudar, de corrigir, de se mover. O progresso, objetivo de constante mudança, etapa sempre renovada, de grandes mudanças do horizonte.” ROMAN, Myriam. Ce cri que nous jetons souvent: le Progrès selon Victor Hugo. In: **Romantisme**, 2000, no 108. p. 79. Disponível em: <www.persee.fr/doc/roman_0048-8593_2000_num_30_108_979>. Acesso em 23/08/2015.

⁷⁹ “O evento está ausente ou apenas mencionado em algumas linhas, não somente na historiografia geral da França moderna, mas mesmo na maioria das obras especializadas sobre o período da Monarquia de Julho (1830 – 1848). Ademais, não existe qualquer livro dedicado à revolta de 1832.” LÖWY, Michel. Sentimento romântico e identidade republicana: a insurreição parisiense de junho de 1832. In: BREPOHL, Marion; BRESCIANI, Maria Stella e SEIXAS, Jacy A. (org.) **Razão e paixão na política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002, p. 48.

Ainda com Myriam Roman, a provável resposta seria que, ao perceber que o seu presente estaria falido, o projeto de progresso se encontrava estancado, Hugo viu no que ela chama de *reescrita do passado* a possibilidade de reordenamento da marcha ao progresso para seu tempo. Apesar de um prognóstico trágico para sua realidade social, não fora sem grande entusiasmo e otimismo que Hugo enxergava a possibilidade de superação dos entraves para o desenvolvimento francês.

– Cidadãos, acaso imaginam o que será do futuro? Eu lhes digo. As ruas da cidade serão inundadas de luz, haverá ramos verdes nas ombreiras das portas, as nações serão irmãs, os homens, juntos, os velhos abençoarão as crianças; veremos o passado amando o presente, os pensadores em completa liberdade, os crentes em plena igualdade e o céu como religião.

[...]

O primeiro passo é subjugar a matéria, o segundo, realizar o *ideal*.

[...]

Da mesma forma que os incêndios podem iluminar uma cidade inteira, as revoluções iluminam todo o gênero humano. E que revolução é esta que vamos fazer? Ainda agora disse: será a revolução da Verdade. Politicamente falando, não há mais do que um princípio: soberania do homem sobre si mesmo. Essa soberania de mim e sobre mim tem um nome: chama-se *Liberdade*. Onde duas ou mais dessas soberanias se associam, principia o Estado. Nessa associação, porém, não se verifica abdicação de qualquer qualidade. Cada soberania concede certa quantidade de si mesma para formar o direito comum, quantidade de que não é maior para uns do que para outros. Chama-se a essa identidade de concessão que cada um faz a todos *Igualdade*. O direito comum não é mais do que a proteção de todos dividida pelo direito de cada um. Essa proteção de todos sobre cada um chama-se *Fraternidade*.

[...]

Instrução, sim! Luz e mais luz! Tudo vem da luz e para ela volta.⁸⁰

O trecho acima, retirado do discurso do jovem líder dos insurgentes Enjolras, dito diante de seus apoiadores na iminência de enfrentarem as forças do rei, demonstra como Hugo trata de retomar as bandeiras revolucionárias de 1789 e conclamar novamente a luta como saída para uma crise. Contudo, o relato apresenta basicamente todas as nuances aqui discutidas dos elementos que Hugo constrói sua alegoria ficcional e argumentação para seus leitores.

⁸⁰ HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 1203-1204.

Ainda sobre as considerações de Myriam Roman, o breve trecho acima revela como Hugo forja sua “reescrita da História” a partir de uma compreensão de passado e presente, enfim, reconciliados.

... veremos o passado amando o presente.

A reinterpretção, portanto, de um passado vivido e conhecido, porém se reapresentando, obviamente a partir das tintas escolhidas por Hugo, sob uma óptica que busque movimento e reação ao presente onde está sendo revisto e reavaliado. Assim,

O primeiro passo é subjugar a matéria, o segundo, realizar o ideal.

Demonstrando o método de sua atuação em conformidade com a criação de um devir idealizado, portanto assentando-se sob o viés do romantismo. Mas também:

Da mesma forma que os incêndios podem iluminar uma cidade inteira, as revoluções iluminam todo o gênero humano.

Além dos direcionamentos iluministas, de luta contra o obscurantismo a partir da razão iluminada pelo fogo do conhecimento, a faceta de Hugo que ressaltamos aqui no último trecho conforma-se na sua já mencionada habilidade em mesclar todas essas formas de pensamento aparentemente excludentes, mas a de jamais subtrair o pensamento cristão de suas alegorias, seja mencionando-o diretamente ou deixando apenas um rastro para o leitor atento. Relacionando a última frase com Eclesiastes 3:20: “Tudo e todos se dirigem para o mesmo fim: tudo vem do pó e tudo retorna ao pó”.

Instrução, sim! Luz e mais luz! Tudo vem da luz e para ela volta.

Voltaremos a tratar as questões de como a religiosidade afeta a narrativa hugoliana mais adiante, porém tracemos agora um panorama ao que se refere aos elementos constituidores das barricadas como vistos historicamente, por um lado, e como realizado na ficção hugoliana.

O acontecimento das Barricadas de 32, historicamente falando, constrói-se como uma grande mescla heterogênea de concepções e ideologias distintas, cada qual buscando fazer aplicar-se sua exigência e estando em união apenas pelo desejo de derrubada da monarquia de Luís Filipe I, o rei burguês.

No passado, as opiniões dos historiadores divergiam quanto a este ponto, mas agora parece claro que todos os inimigos da Monarquia de Julho – tanto os que faziam uma oposição de esquerda, os republicanos e bonapartistas, como os de direita, os legitimistas e carlistas – concordaram em amotinar o povo durante os funerais de Lamarque, e enfrentaram juntos a guarda.

(...)

Os Miseráveis faz disso tudo uma astuta abstração: dissolve os particularismos ideológicos numa nuvem sentimental e utópica tão geral em seus princípios e em sua retórica que representa a todos e a nenhum, irmanando-os doutrinariamente numa lírica ficção intelectual.⁸¹

Ao rerepresentar o evento, ao invés de priorizar os embates e a densidade do caldo ideológico das disputas em questão, Hugo opta pela homogeneização das divergências em um uníssono, idealista e arrebatador clamor pelo progresso em uma alegoria romântica que pretende superar o estatismo que o afligia.

Les passages qui mettent en jeu la notion chez Hugo, par-delà les différences génériques, constituent très souvent des endroits stratégiques et des morceaux rhétoriques, dont l'éloquence pourrait bien, au fond, manifester le progrès eu lui conférer la présence que l'histoire lui dénie.⁸²

Nessa grande invenção alegórica, Hugo relativiza acontecimentos desse passado móvel e cambiante, buscando transformar, na ação de alguns homens, seu próprio presente a partir desse sentimento arrebatador que surgiria como um grito, como uma aposta, como a audácia vinda dos outrora vencidos, a impulsionar os descrentes no tempo que lhes pertence. Na pena de Hugo os insurgentes imortalizam-se jovens, rumam ao ideal buscado e finalmente obtém o gosto de uma vitória lavada com sangue, mas repleto de esperança e paixão em uma espécie de devaneio idealizado.

⁸¹ LLOSA, Maria Vargas. **A tentação do impossível**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 121.

⁸² “As passagens que colocam em jogo a noção em Hugo, a propósito das diferenças genéricas, constituem muitas vezes os lugares estratégicos e os fragmentos retóricos, onde a eloquência poderia, ao fundo, manifestar o progresso e lhe conferir a presença que a história lhe nega. ROMAN, Myriam. Ce cri que nous jetons souvent: le Progrès selon Victor Hugo. In: **Romantisme**, 2000, no 108. p. 85. Disponível em: www.persee.fr/doc/roman_0048-8593_2000_num_30_108_979 Acesso em 23/08/2015.

No entanto, a marcha do progresso descrita sobretudo em *Os miseráveis* nos apresenta outra armadilha. Às ações aqui descritas e aos comentários articulados nessa discussão, cabe agregar uma possível condição existente ao pensamento de Hugo, segundo Mario Vargas Llosa, no que se refere a um aparente imobilismo do homem em relação aos desígnios de Deus, atribuindo somente a Ele a capacidade que garantiria a efetiva transformação no plano material. Portanto, o homem se apresentaria, em Hugo, somente como aquele que encenaria uma peça escrita pelas próprias mãos do Criador.⁸³ Não é raro, então, que “a vida dos homens pareça determinada por uma força superior à dos indivíduos, contra a qual a coletividade também é impotente, oculta sob apelativos nebulosos como *destino, acaso, casualidade, sina*”.⁸⁴

Llosa segue com suas ponderações, ainda em relação aos jovens insurretos: “sua atitude grandiosa, heroica, sublime, mas curiosamente passiva, porque é óbvio para todos, principalmente para os rebeldes, que o levante não teria a menor possibilidade de vencer”.⁸⁵ Porém, enxergamos na obra uma composição de fatores que denota esperança na mudança em detrimento da passividade vista por Llosa, que trata de rememorar as diversas possibilidades do evento ao invés de resguardar somente uma possibilidade dada e aceita nesse teatro divino onde a humanidade, absolutamente destituída de seus anseios, aceitaria o papel que lhe fora dado:

Os revoltosos esperavam, pois, e sorriam, *certos do seu resultado favorável*, como seguros estavam da sua causa, em defesa da qual expunham o peito às balas. Afora isso, era evidente que não tardariam a ser socorridos, socorro esse, aliás, com que firmemente contavam. Em virtude desse triunfante *otimismo*, que é uma das forças do combatente francês, eles dividiam em três fases infalíveis o decurso do dia que não tardava iria nascer: às seis horas, aderiria ao movimento insurrecional um regimento que antes já garantira solenemente a sua futura adesão; meio-dia, a insurreição irromperia em toda a cidade, alastrando rapidamente, segundo se previa, até os subúrbios, e ao pôr-do-sol rebentaria a revolução propriamente dita, com a ocupação dos principais edifícios públicos, quartéis e sedes dos órgãos de soberania, e a conseqüente prisão dos governantes.⁸⁶ [destaque nosso]

⁸³ LLOSA, Maria Vargas. **A tentação do impossível**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 113.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 35.

⁸⁵ *Ibid.* p. 115.

⁸⁶ HUGO, Victor. **Os Miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 1194.

Por ter sua ficção ligada a eventos históricos, Hugo convive com a barreira de produzir uma narrativa cujo final já se conhece os desdobramentos, porém o escritor realiza o duro trabalho de embaralhar alguns de seus símbolos e significações, e por mais que garanta o mesmo desfecho, a maneira como este fora construído reabre outras possibilidades de compreensão sobre o evento. Tanto não vemos a passividade apontada por Llosa, que o interpretamos na contramão de seu pensamento, entendendo essa releitura como uma manifestação do desejo de liberdade do homem.

Já tratamos da importância de se colocar o grito de esperança na realização do ideal na boca dos revoltosos, e o que Llosa faz, em sua ânsia de tudo teatralizar a partir de um Deus condutor da cruzeta que moveria os fios de suas marionetes, acaba por extrapolar os supostos problemas na construção da trama hugoliana. Segundo Llosa, o que caberia então a

esses combatentes incapazes de mudar o rumo daquela partida de xadrez com movimentos inflexivelmente programados da qual são peões obedientes? Restam o gesto, a destreza formal, a retórica, a elegância e a beleza com que interpretam seu papel, enriquecendo-o com petulâncias românticas.⁸⁷

De todos modos, esta é nossa proposta aqui, fica evidente a relação entre os acontecimentos que a obra apresenta no que se refere a um Deus criador e Sua atuação no direcionamento dos fatos. Não da maneira estanque, como Llosa sugere em várias passagens de sua crítica ao texto, mas de uma forma que coloque, sim, o Criador – no caso, Deus – como elemento *essencial* para a consumação dos acontecimentos terrenos. Cabe reforçar a diferença entre o caráter essencial, como afirmada por nós, e o caráter de exclusividade, como dito por Llosa. Porém, apesar desse engessamento que visaria amarrar os homens que ali apenas encenariam em uma estrutura divinamente criada, e uma vez que admitimos a possibilidade trazida por Myriam Roman em fazer soltar o atroz grito clamando por esperança e ação aos contemporâneos da obra, ressaltamos que os acontecimentos aqui tratados apresentam nuances distintas do que as empreendidas por Llosa. A ponderação que fazemos em relação às suas críticas é que aceitamos totalmente seu valor, mas tratamos de traçar uma problematização distinta da dele, o que acaba nos

⁸⁷ LLOSA, Maria Vargas. **A tentação do impossível**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 115.

guiando para outros direcionamentos, mas sem deixar de aceitar sua importância para a formulação de nossos próprios argumentos.

Desse modo, Llosa nos chama a atenção para uma importante controvérsia na Teoria Literária que permite uma melhor abrangência na análise. O movimento Realista, do qual Hugo não fazia parte mesmo sendo-o contemporâneo, culminou por separar autor-narrador em *criador-personagem*; no caso de *Os miseráveis*, personagem principal da trama, preocupação que Llosa assume como ausente na composição narrativa de Hugo. O que cremos, ao acompanharmos a crítica de Mário Vargas Llosa, seria a tentativa de aproximação entre Criador e criador, ou seja, entre o que Hugo atribui como Deus (externamente à obra) e Llosa atribui ao autor da narrativa (no caso, o próprio Hugo). Nessa concepção, portanto, os acontecimentos estariam todos dados a partir da pena daquele que a escreve, transformando tudo aquilo que aparece como acaso ou destino como mera estratégia de enredo para atrair o leitor ao turbilhão de enlaces criados e desfeitos ao longo da história. Portanto, Hugo estaria tentando nos convencer de que sua função ali seria apenas a de mero relator daquilo que viu – o *divino estenógrafo*, como dito por Llosa – mas na verdade ele, enquanto escritor/narrador da obra, teria o papel do próprio Deus.⁸⁸

O personagem principal de *Os Miseráveis* não é monsenhor Bienvenu, nem Jean Valjean, nem Fantine, nem Gavroche, nem Marius, nem Cosette, mas sim aquele que os conta e inventa, um narrador linguarudo que surge continuamente entre as suas criaturas e o leitor (...) que quer nos fazer acreditar que é o próprio Victor Hugo. (...) Volta e meia ele nos afirma que é apenas um obediente escriba de uma história anterior ao romance, real como a vida e verdadeira como a própria verdade, que procede, anula, transcende a ele, simples intermediário, mero copista do real. Que conversa fiada! Na verdade, ele é o astuto fazedor e figura estelar dessa grandiosa mentira, forjada da cabeça aos pés pela sua fantasia e dotada de vida e verdade não por suas semelhanças com uma realidade preexistente, mas pela força da inspiração de quem a escreve e o poder de suas palavras, pelas ciladas e sortilégios de sua arte.⁸⁹

Pois bem, nossa análise pretende adentrar a algumas outras concepções que não venham necessariamente a invalidar o que nos conta Llosa, mas que busque atribuir outras

⁸⁸ Todas as ideias atribuídas a Llosa neste parágrafo estão contidas no primeiro capítulo da crítica que o romancista faz em seu livro. LLOSA, Maria Vargas. **A tentação do impossível**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 17-34.

⁸⁹ Idem, p. 17.

possibilidades a respeito do narrado na obra, como por exemplo as ressonâncias que a tradição possa tê-lo legado. Desta maneira, além de sua poderosa criação ficcional encontrada, a internalização de conhecidos fatos históricos, buscaremos um pequeno diálogo com Hegel e a Filosofia da História para enunciar algumas de nossas interpretações.

Vejamos, então, como Victor Hugo retrata o crepúsculo napoleônico na Batalha de Waterloo em sua narrativa:

Acaso não teria um motivo aquela vertigem, aquele terror, a queda em ruínas daquela bravura, a mais elevada que em tempo algum tenha feito o espanto da história? Teve. Projeta-se sobre Waterloo a sombra de uma reta enorme. Foi o dia do destino. A força que domina o homem foi o que deu aquele dia. Daí a ruga do pavor desenhada nas testas; daí a entrega das espadas por todas essas grandes almas. Ficaram derrubados na luta os que haviam vencido a Europa, sem ter que dizer mais nada, porque conheciam na sombra sua presença terrível. *Hoc erat in fatis*. Aquele dia mudou a perspectiva do gênero humano. Waterloo foi o gonzo do século XIX. Era necessária a desapareição do grande homem para a chegada do grande século, e dela se encarregou alguém a quem não se replica. O pânico dos heróis explica-se. A Batalha de Waterloo foi mais do que uma nuvem, foi um meteoro. Foi a passagem de Deus.⁹⁰
(...)

Era possível que Napoleão ganhasse a batalha? Respondemos que não. Por quê? Por causa de Wellington? Por causa de Blücher? Não. Por causa de Deus.⁹¹

Ideia similar dessa inexorabilidade da condução divina e da impotência humana diante dos fatos se faz presente também no episódio das Barricadas de 32:

Como quer que seja, ainda quando derrotados, principalmente quando derrotados, são augustos esses homens que, em todos os pontos do universo, de olhos fitos na França, lutam em prol da grande obra, com a lógica inflexível do ideal; sacrificam-se desinteressadamente pelo progresso; cumprem a vontade da Providência.⁹²

Usamos, portanto, esses exemplos para mostrar o possível estatismo no que concerne à possibilidade efetiva de participação do homem na transformação social através de suas ações, já que elas não seriam deliberadas e sim condicionadas à vontade divina. No entanto, cremos ser possível uma análise a partir do racionalismo hegeliano e

⁹⁰ HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 344.

⁹¹ *Ibid.*, p. 334.

⁹² *Ibid.*, p. 1254.

sua forma de compreender o exercício do Criador através da história dos homens. A compreensão da razão na história seria, para Hegel, a própria possibilidade de análise da concretização da *liberdade* do homem em sociedade. “A história do mundo é o avanço da liberdade”,⁹³ escreve o filósofo.

Para Hegel, as aspirações do homem possuem uma relação com a *Ideia* divina, conduzida aos homens através do Espírito e, posteriormente, realizada através das ações deste.

Depois da criação da natureza surge o Homem. Ele constitui a antítese ao mundo natural, é o ser que se eleva até o segundo mundo. Temos dois reinos em nossa consciência universal, o reino da Natureza e o reino do Espírito. O reino do Espírito consiste naquilo que é apresentado pelo homem. Pode-se ter todo tipo de ideias a respeito do Reino de Deus, mas sempre haverá um reino do Espírito para ser claramente compreendido e realizado pelo homem.

O reino do Espírito abrange tudo, inclui aquilo que alguma vez interessou ou interessará ao homem. O homem é ativo nele – seja o que for que faça, o homem é a criatura na qual o Espírito obra.⁹⁴

Se o Espírito se comporta, então, como o *locus* de atuação do homem, sendo o espaço metafísico em que ele se apropriaria dos desígnios de Deus para depois impulsioná-los até sua realização racional, materializando-os, entendemos como necessário olhar mais atentamente ao início dessa construção dialética, ou seja, na própria *Ideia* divina.

Ao contemplar a história do mundo, devemos considerar seu objetivo final. Este objetivo é aquilo que é determinado no mundo em si. De Deus sabemos que é o mais perfeito, Ele pode controlar apenas a si mesmo e ao que é como Ele. Deus e a natureza de Sua vontade são a mesma coisa; a isto chamamos, filosoficamente, a *Ideia*. Por isso temos de contemplar a *Ideia* em geral, em sua manifestação como espírito humano. Mais precisamente, a *Ideia* de liberdade humana. A mais pura forma em que a *Ideia* se manifesta é o pensamento em si. Neste aspecto a *Ideia* é tratada na *Lógica*. Uma outra forma é a de Natureza física. Finalmente, a terceira forma é a de Espírito em geral.⁹⁵

Então, a racionalidade que Hegel percebe na história do homem pauta-se pela compreensão/realização que este teria no tocante à materialização da *Ideia* divina, através

⁹³ HEGEL, George W.F. **A razão na história**: uma introdução geral a filosofia da história. São Paulo: Centauro, 2012, p. 69.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 65.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 66-67.

do Espírito, nesse embate dialético que realiza-se por meio de sua ação a partir da conjunção entre suas vontades subjetiva e racional, ou seja, a capacidade do homem em apreender a Ideia estaria em sua capacidade de converter essas vontades a um nível em que possam tornarem-se universais, relegando ao irreal – que nunca se concretizam – aquelas vontades que possuem apenas caráter individualista.

No conhecimento e na vontade do ser humano, como base material, o racional passa a existir. Já examinamos a vontade subjetiva com sua finalidade, que é a veracidade da existência real, até onde ela é movida por uma grande paixão histórica mundial, pode satisfazer seus desejos particulares apenas dentro de sua dependência. Mas a vontade subjetiva também tem uma vida material, uma realidade onde se movimenta pela região do ser essencial e em que tem própria essência como objeto de sua existência. Este ser essencial é a união da vontade subjetiva com a vontade racional, é o conjunto moral, o *Estado*. É aquela forma de realidade em que o indivíduo tem e goza de sua liberdade, mas na condição de conhecer, acreditar e desejar o universo.⁹⁶ [destaque nosso]

Ora, a construção de um Estado como garantidor das liberdades individuais e coletivas, e também como elo para a superação das brutalidades trazidas pela miséria, não seria também a solução descrita por Hugo em *Os miseráveis*? Seria no Estado e partir do progresso empreendido na ânsia de desenvolvê-lo, que Hugo assenta como sua principal idealização a reconstrução da República Francesa, derrubada pela restauração da monarquia dos Bourbons e mantida com a subida de Luís Filipe de Orléans.

Enquanto em Hugo:

O progresso é próprio do homem. A vida geral da humanidade chama-se Progresso; o passo coletivo da humanidade chama-se igualmente Progresso. O progresso marcha, faz a grande viagem humana e terrestre para o celeste e o divino.⁹⁷

Em Hegel:

a vontade subjetiva, *paixão*, é a força que realiza, que torna real. A *Ideia* é a energia interior da ação, o *Estado* é a vida que existe externamente⁹⁸ [destaque nosso].

⁹⁶ HEGEL, George W.F. **A razão na história**: uma introdução geral a filosofia da história. São Paulo: Centauro, 2012, p. 94-95

⁹⁷ HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 1252.

⁹⁸ HEGEL, op. cit., p. 95.

Ambos, cremos, estão buscando enxergar como a concretude do desejo de liberdade e das ações nesse sentido, baseados em uma compreensão da designação divina, estão atrelados a realização da vontade do Criador a partir da construção de uma sociedade e no Estado como controlador e garantidor dos anseios do homem possibilitando que encontrem um espaço comum que garanta sua universalização.

A Ideia universal se manifesta no Estado. A palavra manifestação tem aqui um significado diferente do habitual. Em geral fazemos a distinção entre poder (potencialidade) e manifestação, como se a primeira fosse a essência e a última, não essencial, ou exterior. Até agora não há nenhuma determinação real na própria categoria de poder ao passo que onde está o Espírito ou o conceito real a própria manifestação é o elemento essencial. O critério do Espírito é sua ação, a sua essência ativa. O homem é sua própria ação, a sequência das suas ações, aquilo em que ele mesmo está se fazendo. Assim, o Espírito é essencialmente Energia e, em relação ao Espírito, não se pode deixar de parte sua manifestação. A manifestação do Espírito é sua autodeterminação real, este é o elemento de sua natureza concreta. O Espírito que não se determina é uma abstração da inteligência. A manifestação do Espírito é sua autodeterminação e é esta manifestação que temos de investigar na forma de Estados e indivíduos.

(...)

O espírito individual, que é o povo, é o que chamamos de Estado, quando está organizado em si como um todo orgânico.⁹⁹

Não estaria então, Hugo, analisando como a manifestação do Estado pretendido por ele – ou seja, a própria realização pretendida por Deus – se mostra exteriormente na vontade de cada indivíduo e em como isso se transmuta em realização efetiva na sociedade? Sendo assim, nossa interpretação dos enormes incidentes sociais levados da história tida como real para as páginas escritas por Hugo, parecem estarem imersas nessa concepção de compreender e analisar apenas o que o racionalismo hegeliano entende como Filosofia da História – como progresso, como realidade da vida, sendo ela, a concretização dos desígnios divinos a partir das mãos dos homens.

Portanto, a construção de nossa compreensão acerca da atividade racional e do homem em Hugo, expressa-se pela busca de um progresso, construído dialeticamente a partir das forças destoantes encontradas na sociedade que a cerca. Compõem-se de valores como bem e mal em todos os seus matizes, mas jamais relegando-se a presença do criador

⁹⁹ HEGEL, George W.F. **A razão na história**: uma introdução geral a filosofia da história. São Paulo: Centauro, 2012, p. 97.

como elemento preponderante nesse eterno jogo de construções e desconstruções, fazendo emergir de suas páginas um grito composto pelo desespero na possibilidade de ruína, mas que não se comove em ter esperança e otimismo ao construir seu devir idealizado.

Capítulo 3

Revolta, insurreição e revolução.

Usualmente traça-se uma condição antirreligiosa aos movimentos da Revolução Francesa de 1789, dando a ela um sentido antimonárquico, mas também anticlerical, uma vez que se entende o condicionante iluminista presente em seu bojo, como principal elemento catalisador dos acontecimentos que levaram simples homens a decapitarem seu rei. Não obstante, esse sentimento dito anticlerical era assentado no luxo e nos abusos cometidos pela Igreja, o que nos leva a pensar tais acontecimentos mais como uma fúria das classes que se sentiam oprimidas do que como um levante contra a fé e a crença em Deus. O descontentamento ia, desde os nobres que iniciaram o movimento de resistência às decisões da Coroa, até as figuras da burguesia (já com poderio econômico desenvolvido) e ao Terceiro Estado, conglomerado que reunia todos os cidadãos que não faziam parte da nobreza ou do clero.

No entanto, ressaltaremos aqui algumas ideias que apresentam a Grande Revolução também como o resgate da fé, revelando a transformação da Igreja diante de um impulso para a secularização, ou seja, na busca de uma fé mais ligada ao cotidiano do homem comum. Apresentando então essa nuance do processo, julgamos aproximar de maneira mais satisfatória o pensamento de Victor Hugo em relação aos desdobramentos advindos da segunda metade do século XVIII até alcançarem sua pena quase cem anos depois.

O início do período revolucionário marca também um importante gesto do governo que vai de encontro às práticas eclesiásticas da época. Com a Constituição Civil do Clero (1790), buscou-se conformar o corpo clerical ao Estado, alterando a condição de seus integrantes, que passaram de sacerdotes católicos paroquiais a funcionários públicos eclesiásticos. Desta maneira, o clero passou a participar também da hierarquia do Estado não estando mais apenas sob o controle do Vaticano. Obviamente a ideia não

agradou nem ao papa e nem ao rei Luiz XVI da França, ambos por entenderem o ato como uma forte perda de poder da Igreja frente ao Estado, incluindo-se o poderio econômico da primeira, já que todos os rendimentos eclesiásticos foram revistos e os bens da Igreja incorporados ao Estado.

Contudo, se, por um lado, a esfera pública tratava de amansar o poder eclesiástico e tornar a Igreja romana subalterna ao Estado francês, por outro, a religião insistia em se comportar como elemento preponderante para sociedade francesa, coagindo seus governantes a tomarem ações diretas à questão com o intuito de atraírem para si a atenção dos fiéis. Edgar Guinet tratava a questão ainda em 1845:

O prodígio é que o futuro nasce dessa própria contradição. Luiz XVI tentou superar a dificuldade com o veto; o Comitê de salvação Pública, com o culto ao Ser Supremo; Napoleão, com a sagração; Carlos X, com as ordenanças; todos esses governos foram arrastados por essa questão que ainda não está resolvida. Como não se dar conta de que o Catolicismo está cumprindo entre nós, há meio século, uma missão extraordinária?¹⁰⁰

Assim, nossa proposta aqui é a de buscar compreender o elemento da *fé* no processo revolucionário, ou seja, a aproximação entre *religião e revolta* em uma tentativa de interpretá-los como elementos que se coadunam e caminham em um mesmo espaço social transformador que, à medida que algo se modifica, provoca mudanças naquilo que compõe seu entorno. Portanto, ao invés de entendermos a revolução como acontecimento que expurgaria a fé do seio político em um primeiro momento (e, posteriormente, da esfera social), nossa abordagem busca entender a fé como fator constituinte da insurreição, estando ao lado dos desemparedados frente a um mundo onde os privilégios

¹⁰⁰ QUINET, Edgar apud SABORIT, Ignasi Terradas. **Religiosidade na Revolução Francesa**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009, p. 6.

alcançam apenas uns poucos em uma sociedade que padece diante da miséria e da servidão.

Depois de dezoito séculos, o homem começa por fim a declarar que Deus encarnou-se no homem; essa consciência cheia de reflexão sobre a presença do Espírito Divino cria um novo Código de direitos e deveres. A Revolução, desde sua origem, promete ser religiosa e universal, donde deriva uma consequência primordial: seu espírito rejeita tudo o que age em detrimento da dignidade interna do gênero humano.¹⁰¹

Assim, com algumas semelhanças ao pensamento hegeliano abordado anteriormente, Quinet trata de mostrar como os séculos culminaram por promover no homem a concepção da presença divina através do Espírito e seu desejo de superação da vida indigna através da revolta, ligando o Cristianismo ao processo revolucionário.

O que é preciso para apressar o encontro com o futuro? Que uma contradição patente entre a dignidade interna de um povo e suas condições reais chegue a eclodir, que esse conflito aumente sempre até que, por força das circunstâncias, não possa mais se manter como está, de tal forma que o espírito consiga emancipar o corpo; é assim, que se cumprem todas as libertações duradouras que o mundo conhece.

[...]

... a Revolução Francesa devolveu à terra a fé no impossível.

O destino quer que a França contenha todo o conjunto formado pela Revolução mais nova e a Igreja mais antiga.¹⁰²

Admitida a concepção de que o poder da Igreja tenha sido atacado pelas classes governantes na França, mas que estas também procuraram se valer de seu poderio para atraírem mais empatia a suas causas, o que pretendemos ressaltar a seguir gira em torno da construção do movimento revolucionário em *Os miseráveis*. A partir dos preceitos religiosos – destacamos também como Hugo se valeu de sua capacidade de produzir

¹⁰¹ QUINET, Edgar apud SABORIT, Ignasi Terradas. **Religiosidade na Revolução Francesa**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009, p. 5.

¹⁰² Ibid., p. 5-6.

ficção através da estética do romantismo – e como busca uma aproximação com o movimento de esquerda que se fez presente nos desdobramentos da Insurreição de 1830, que contribuíram para a queda de Carlos X, embora não tenha sepultado o regresso da monarquia no país, já que a sucessão ao trono ocorre em favor de seu primo, o rei Luis Filipe I.

O que se segue, então, são nossas considerações acerca desse enlace observado na trama, em que tanto o esquerdismo nascente como o cristianismo secularizado, projetam-se como prerrogativas legitimadoras para um momento de insurreição contidas na trama típica do romantismo hugoliano.

Direito à insurreição

Como última fase acerca das nossas elaborações sobre o movimento realizado por Hugo em *Os miseráveis*, julgamos necessário estabelecer algumas considerações e interpretações acerca de como o autor trata a questão da revolução em sua obra. Uma vez vencidos os obstáculos que nos impõem sua ideia sobre questões ligadas ao progresso e à liberdade, deixamos para esse momento justamente a ideia que praticamente encerra a obra, a continuidade do progresso e a busca pela liberdade através do *levante popular*. O momento histórico escolhido por Hugo foram as Barricadas de 1832, evento dramático na construção da democracia francesa que fora presenciado pelo próprio Victor Hugo em certa ocasião em que o escritor retornava a sua residência.

Em meio à turbulência desse período pleno de insurreições em que a França se via corriqueiramente às voltas com a guerra, interna e externamente, Hugo decidiu utilizar como matéria-prima para criar sua alegoria ficcional não os grandes eventos que estão consagradas pela história – como a derrubada da monarquia restaurada em 1830, ou a

Grande Revolução burguesa de 1789, ou mesmo a jacobina de 1793 –, mas um levante que durou apenas alguns dias.

O que pretendemos mostrar aqui são as particularidades das ações empreendidas pelos populares e como permitiram a ficcionalização de Hugo crescer, seus elementos internos à narrativa e o contexto histórico oportuno mais do que crer que o autor a tomou como fonte de inspiração pelo fato de tê-la vivenciado com seus próprios olhos.

No entanto, façamos o esforço aqui para não diminuirmos os eventos de 1832 e não incorreremos no equívoco de os tomar como insignificantes para a compreensão do período em questão.

... não se trata de um acontecimento sem importância ou insignificante: junho de 1832 foi uma verdadeira insurreição popular que por pouco não derrubou a Monarquia de Julho. Vários testemunhos, tanto de partidários do governo como de republicanos, coincidem em constatar que durante algumas horas do dia 5 de junho o trono de Louis Philippe esteve realmente em perigo. Na verdade, trata-se da *primeira insurreição republicana desde a Grande Revolução Francesa*, e, ao mesmo tempo, uma revolta “social”, na qual se deu uma convergência ativa entre o republicano tradicional e o novo movimento operário em formação, entre o combate político contra a monarquia e a luta contra o que Luís Blanc chamava “o reino da burguesia na França”. A identidade republicana dos insurgentes de 1832 é um cruzamento *sui generis* entre memórias de 1793, nostalgias bonapartistas e germes de utopia socialista.¹⁰³ [grifo do autor]

Para contextualizarmos o leitor diante dos acontecimentos nesse período de enorme incidência de revoltas, insurreições, revoluções ou algo mais que os valha, destacamos que, após a queda de Napoleão Bonaparte, a antiga monarquia francesa fora restaurada na figura de Luís XVIII, da casa dos Bourbons, tendo sido sucedido por Carlos X, este último caindo pelas mãos da revolução de 1830, subindo ao trono Luís Filipe I,

¹⁰³ LÖWY, Michael. Sentimento romântico e identidade republicana: a insurreição parisiense de junho de 1832. In: BREPOHL, Marion; BRESCIANI, Maria Stella e SEIXAS, Jacy A. (org.) **Razão e paixão na política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002, p. 47.

duque de Orleans, também conhecido como o *rei-burguês*. Portanto, após a restauração da antiga monarquia francesa e de uma nova monarquia que emergira com apoio da burguesia, uma insurreição republicana dirigida pelas camadas populares voltara a se fazer presente no país desde os acontecimentos da revolução jacobina de 1783.

Ainda que tenha escolhido um momento específico para compor sua ficção, Hugo busca de alguma maneira conceituar uma ideia de revolta social própria, obviamente atendendo a seus anseios universalistas, destacando elementos que o possibilitassem enxergar como as diferentes revoltas, em distintos períodos da história, como que se reencontrassem todas elas em uma mesma, produtos, em algum nível, da mesma ebulição social que suscita ao levante. A chama de um passado ainda persistente que faz o presente se levantar em luta.

De que se compõe uma revolta? De tudo e de nada. De uma eletricidade lentamente desenvolvida, de uma chama subitamente produzida, de uma força vacilante, de uma rajada que passa. Essa rajada, porém, encontra no seu caminho cabeças que falam, cérebros que meditam, almas que sofrem, paixões que queimam, misérias que rugem, e as leva consigo.

Para onde?

Ao acaso. De encontro ao Estado, de encontro às leis, de encontro ao bem-estar e à insolência dos outros.

Convicções irritadas, entusiasmos exasperados, indignações agitadas, compreensão dos instintos de guerra, exaltação de valor entre os jovens, cegueiras generosas; a curiosidade, o gosto das inovações, o desejo de coisas extraordinárias, o sentimento que nos leva a ler com prazer o cartaz de um novo espetáculo e a ouvir com gosto no teatro o apito do maquinista para as transmutações cênicas; os ódios vagos, os rancores, os desapontamentos, as vaidades que se julgam vítimas de uma bancarrota do destino; a falta de meios, os sonhos ociosos, as ambições difíceis de saciar, os que esperam que o desabamento lhes abra uma saída; finalmente, mais embaixo, a multidão, essa lama que se incendia; eis os elementos da revolta.¹⁰⁴

¹⁰⁴ HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 1057.

Portanto tal construção fora elaborada por Hugo, digamos, a partir das subjetividades que compõem o interior de uma revolta. Sentimentos e sensibilidades formadas no decorrer de uma vida realizada a partir das dificuldades e dos descaminhos, mas que recebem de algum lugar¹⁰⁵ essa eletricidade de “uma rajada que passa” e o remetem em luta a partir dos cérebros e das mãos que os recebem. No entanto, esse primeiro passo mostrado aqui refere-se apenas à composição interna das revoltas.

Compreender como esse movimento se apresenta exteriormente, ou seja, na relação com aqueles que não o compõem, constitui nosso exercício interpretativo visto nas páginas seguintes na tentativa de separar os conceitos de “revolta” e “insurreição”, conforme descritas pelo próprio autor.

Há insurreições e há revolta; são duas cóleras; uma justa, outra desarrazoada. Nos Estados democráticos, os únicos fundados na justiça, acontece darem-se às vezes casos de usurpação da parte do menor número, e então o todo alvoroça-se e a necessária reivindicação do seu direito pode leva-lo até a pegar em armas. E, em todas as questões dimanadas da soberania coletiva, a guerra do todo contra a fração é insurreição; o ataque contra o todo é revolta.

[...]

Não pode ser desfeito pela rua o que faz o sufrágio universal no uso da sua liberdade e soberania. Da mesma forma nas coisas de pura civilização; o espírito das massas, hoje perspicaz, pode amanhã tornar-se míope.

[...]

Israel contra Moisés, Atenas contra Fócion, Roma contra Cipião, é revolta. Paris contra a Bastilha é insurreição. Os soldados contra Alexandre, os marinheiros contra Cristóvão Colombo, é a mesma revolta; revolta ímpia. Por quê? Porque Alexandre fez a favor da Ásia com a espada o mesmo que Cristóvão Colombo fez em favor da América com a bússola; tanto Alexandre como Colombo descobriram um mundo.

[...]

Só há insurreição para progredir. Outro levantamento que não seja este é mau, todo passo violento para traz é revolta; recuar é uma ofensa corporal contra o gênero humano. A insurreição é o acesso de furor da verdade; as pedras da calçada que a insurreição revolve faíscam a luz do direito, mas deixam para a revolta apenas a lama que as cobre.

¹⁰⁵ Do passado, como já destacamos, mas também da compreensão que o homem faz dos desígnios divinos como mostrado em nosso capítulo I.

Danton contra Luís XVI é insurreição; Herbert contra Danton é revolta.¹⁰⁶

Hugo então inicia nesse ponto uma discussão que visa resguardar o direito à manifestação violenta dos cidadãos diante da injustiça causada por seu monarca, governo ou afins. Pavimentando suas concepções em critérios morais – nota-se como Hugo levanta questões como o “mal”, usando-se de um maniqueísmo aparentemente cristão – que autorizam o povo a levantar-se diante de um governo imoral ou que não esteja alinhado ao progresso nacional. O que nos parece evidente é que Hugo deixa a tarefa de julgar alguns dos eventos por ele trazidos ao ramo das ciências humanas que melhor posiciona o processo social em espaços geográficos e temporais definidos, no caso, a História. Obviamente o autor não se furta em escolher seu lado nas perturbações sociais destacadas, mas permite uma brecha evidente em que este posicionamento esteja passível de rediscussão ou de duplo entendimento, sobretudo no tratamento dos atores envolvidos no processo histórico. Hugo parece compor sua narrativa com o intuito de ser aceito nas distintas concepções de mundo que coabitam seu próprio contexto. Desta maneira, uma gama de possibilidades segue aberta quanto a suas possíveis significações e interpretações; Hugo trata, então, de resguardar seus atores, tornando-os passíveis de salvação mesmo que vista pelos mais diversos olhares.

Assim, ainda que revoltosos e não insurretos, ainda que perdedores e não vencedores, o espírito da utopia nos rebeldes hugolianos é recuperado e exaltado em diversas passagens da obra, projetando sua grandeza desde o passado até o presente que o cerca e colocando-os como parte de um todo que se deve render homenagem, pois

¹⁰⁶ HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 1060-1062.

deram suas vidas por aquilo que, segundo o próprio autor, seria a causa de todos: a República Francesa.

[...] é-nos impossível deixar de admirar, vençam ou não vençam os gloriosos combatentes do futuro, os *confessores da utopia*. Ainda quando sucumbem, são veneráveis, e é talvez quando tal caso se dá que eles se tornam mais majestosos. A vitória, quando conforme ao progresso, merece o aplauso dos povos, mas uma derrota heroica merece a sua compaixão. Uma é magnífica, a outra é sublime.¹⁰⁷

Retomando o episódio das Barricadas de 1832, como trazido por Hugo em sua obra, o evento tende a ser visto inicialmente como insurreição devido ao fato das classes populares levantarem-se contra a usurpação do poder monárquico de Luís Filipe I, ou seja, a usurpação do poder do homem pelo homem, visão esta admitida apenas após a grande reorganização da sociedade realizada a partir da secularização da fé e de uma nova postura do homem em relação a Deus, como vista nos séculos anteriores, e o que resultou em uma concepção distinta do próprio monarca no território francês.

A secularização – a separação entre religião e política e o surgimento de uma esfera secular com dignidade própria – é sem dúvida um fato crucial no fenômeno da revolução.¹⁰⁸ Na verdade, é bem possível que o que chamamos revolução seja precisamente essa fase de transição que resulta no nascimento de uma esfera nova, do tipo secular.¹⁰⁹

Uma vez admitida transformação na concepção dos assuntos terrenos, transformação essa empreendida pelo progresso, o autor nos coloca novamente em uma discussão acerca da legitimação das ações violentas do homem. Sempre através de um *ethos* também cristão, toda ação se justifica sob a óptica do progresso iluminado, visando

¹⁰⁷ HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 1253.

¹⁰⁸ Aproximamos aqui o conceito de “revolução” aos conceitos de “insurreição” e “revolta” usados por Hugo por entendemos que estes últimos são situações iniciais que permitem a construção de uma revolução, conforme veremos adiante.

¹⁰⁹ ARENDT, Hannah. **Sobre a revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 53.

ao idealismo utópico típico do estilo romântico escolhido pelo autor para compor suas narrativas.¹¹⁰

Guerra civil? Que quer dizer semelhante frase? Pois por ventura há alguma guerra estrangeira? Porventura alguma guerra entre os homens deixa de ser uma guerra entre irmãos? O fim que ela tem em vista é o que qualifica uma guerra. Não há guerras estrangeiras nem guerras civis; há guerra justa e guerra injusta, e essas são as únicas distinções.

[...]

A guerra é vergonhosa, a espada transforma-se em punhal somente quando assassina o direito, o progresso, a razão, a civilização, a verdade. Então, sim; civil ou não-civil, essa guerra será iníqua e o seu nome é o de crime.

[...]

... todos contra o estrangeiro. E que outra coisa é a monarquia? Um estrangeiro. Que outra coisa é a opressão? Um estrangeiro. Que outra coisa é o direito divino? Um estrangeiro. Assim como a invasão viola a fronteira geográfica, o despotismo viola a fronteira moral. Em qualquer dos casos, repelir o tirano ou repelir o inglês é defender o território próprio.¹¹¹

Desta maneira, Hugo inverte a seu favor a lógica nacionalista que ataca o elemento externo geograficamente, ou seja, um invasor estrangeiro, localizando este internamente na nação, mas deslocado temporalmente. Assim, destrona o direito divino do monarca, colando a este, então, a opressão e a injustiça como fatores vitais de sua composição. Cabendo, então, à sociedade o papel de expurgar o invasor de sua sociedade através da guerra e da violência, rumando em sentido do progresso, da razão, da verdade.

¹¹⁰ Victor Hugo é, em última análise, um romântico iluminista. Toda a sua obra, *Os miseráveis* em particular, é uma tentativa de superar a oposição tradicional dessas duas visões. Ele projeta no bojo da Filosofia das Luzes uma sensibilidade moral, religiosa, mística, romântica. Por um lado, ele acredita (contrariamente a muitos românticos) no progresso social, na ciência, na instrução gratuita, na razão, na tolerância. Por outro lado, ele é fascinado por valores cristãos tradicionais, como a renúncia, o sacrifício, o martírio, o amor dos humildes, dos pobres, dos miseráveis. Sua filosofia social é o resultado de uma fusão dessas duas culturas, aparentemente heterogêneas, mas finamente compatíveis. LÖWY, Michel. Sentimento romântico e identidade republicana: a insurreição parisiense de junho de 1832. In: BREPOHL, Marion; BRESCIANI, Maria Stella e SEIXAS, Jacy A. (org.) **Razão e paixão na política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002, p. 55.

¹¹¹ HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 1138-1139.

Os insurgentes de Hugo

Lembremos que Hugo assenta sua obra em concepções estéticas românticas e isso, obviamente, interfere em todas as suas escolhas na montagem de sua estratégia narrativa, em seus personagens e mesmo nos momentos históricos que busca retratar no jogo entre interpretação da realidade e ficcionalização. Sendo assim, ao escolher as personagens que compuseram sua barricada, Hugo opta pela juventude do bairro Latino parisiense (*Cartier Latin*), mais especificamente os instruídos alunos da Sorbonne. Desta maneira, sua obra nos mostra uma massa muito menos disforme e heterogênea de insurgentes, dialogando de forma mais clara com seu público leitor, já que, cremos, a romantização hugoliana buscaria também reacender essa chama revolucionária que perpassou toda a história moderna francesa encontrando, finalmente, a década de 1860 – momento em que Hugo reescreve a obra, vindo a publicá-la em 1862 – e não produzir um comentário com autenticidade historiográfica e que levasse em conta os apelos metodológicos próprio das ciências humanas. “A insurreição que *Os miseráveis* descreve é vistosa, romântica e mais poética que histórica, apesar de seu aparente fundamento num fato real”.¹¹²

Ora, a obra se compõe em sua integralidade por denúncias dos males causados pela opressão e pelo atraso social que a monarquia representava não apenas em seu enredo – ou seja, a luta do povo contra o governo monárquico de Luís Filipe –, mas nos remete também ao próprio contexto vivido por Hugo,¹¹³ entre as décadas de 1850 e 60.

¹¹² LLOSA, Maria Vargas. Os civilizados da barbárie. In: **A tentação do impossível**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 113.

¹¹³ Após a derrubada da monarquia em 1848, a França institui sua Segunda República, que vai de 1848 até 1851 quando, após eleições, Napoleão III aplica um golpe de Estado e institui novamente o Império. Após o golpe, Hugo foge da França e auto exila-se em ilhas britânicas após passar pela Bélgica, iniciando a denúncia da ilegitimidade do governo do novo governo napoleônico. Esses eventos, cremos, foram extremamente determinantes na escritura e composição dos temas de *Os miseráveis*.

Tudo isso colocados em uma narrativa que admite a universalização dos conceitos em uma linearidade histórica percebida, principalmente, através da continuidade dos eventos que se ligam, e não de suas rupturas. Em uma internalização¹¹⁴ dos fatos reais a partir de uma construção romântica, compondo um panorama idealizado¹¹⁵ para o caminho do progresso empreendido a fim de promover a reconstrução da República Francesa. Daí Hugo retira de sua matéria-prima heterogênea, a homogeneidade pretendida. Vejamos então de que se constituíam os distintos elementos que compuseram os movimentos sociais da década de 1830 sob a perspectiva de um historiador e de um crítico literário e romancista, respectivamente, Eric Hobsbawm e Mario Vargas Llosa:

[...] com o progresso do capitalismo, o “povo” e os “trabalhadores pobres” – isto é os homens que construíram as barricadas – podiam ser cada vez mais identificados com o novo proletariado industrial como “a classe operária”. Portanto, um movimento revolucionário proletário-socialista passou a existir.¹¹⁶

No passado, as opiniões dos historiadores divergiam quanto a este ponto, mas agora parece claro que todos os inimigos da Monarquia de Julho – tanto os que faziam oposição de esquerda, os republicanos, os legitimistas e carlistas – concordaram em amotinar o povo durante os funerais de Lamarque, e enfrentaram juntos a guarda.¹¹⁷

Uma situação tão heterogênea em que monarquistas, bonapartistas, republicanos, burgueses e mesmo vestígios iniciais de movimentos operários franceses não podiam, obviamente, formar um todo que remassem o barco para um mesmo cais. Os destinos buscados para a França desse período eram não apenas distintos, mas excludentes,

¹¹⁴ Lembremos aqui a discussão do capítulo 2 a partir do pensamento de Antonio Candido.

¹¹⁵ “Pois (sublime coisa!) é sempre pelo ideal, e só pelo ideal, que se dedicam os que se dedicam. Toda insurreição é um entusiasmo, e, como do entusiasmo ao furor pouco dista, daí provêm os movimentos armados. HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p.1254.

¹¹⁶ HOBBSAWMN, Eric J. **A era das revoluções: 1789-1848**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016. p. 190.

¹¹⁷ LLOSA, Mario Vargas. Os civilizados da barbárie. In: _____. **A tentação do impossível**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 121.

fortemente antagônicos e somente estiveram justapostos devido ao adversário em comum, leia-se, a Monarquia de Julho na figura de Luís Filipe de Orleans.

O que queriam os insurretos que se fizeram matar nas barricadas de Saint-Denis nas jornadas de junho de 1832?, é preciso responder da seguinte forma: coisas diversas e incompatíveis entre si. Os republicanos queriam acabar com a monarquia e instaurar um regime democrático e parlamentar, baseado no sufrágio universal; os carlistas e legitimistas, ressuscitar a Restauração, ou seja, a monarquia absoluta, tradicional e ultramontana, abolindo os últimos vestígios de constitucionalidade e liberalismo, e os bonapartistas, uma desforra contra os traidores de Waterloo e os coveiros do Império que pretendiam restaurar... Pode-se conceber um amálgama mais heterogêneo?¹¹⁸

Respondendo à pergunta de Llosa: dificilmente! Mas devolvemos aqui uma pergunta distinta: poderia Hugo garantir a pulsão narrativa de sua obra se levasse em consideração todas essas especificidades que a história das barricadas de 1832 nos traz? A resposta nos parece ser exatamente a mesma: dificilmente! Portanto, o que o escritor internaliza em sua trama apresenta um caráter mais coeso e específico, construindo nos eventos de sua história uma alegoria que tenha a possibilidade de inspirar movimento graças a sua possibilidade de universalidade, rompendo assim ideologias e barreiras temporais e espaciais.

Apagando os matizes e fins específicos de uns e de outros, abolindo as diferenças e as preocupações ideológicas concretas de cada um desses setores que sua oposição ao regime de Luís Filipe reuniu na barricada da Chanvrière, substituindo os problemas políticos concretos por um emotivo protesto de caráter moral contra a realidade injusta do presente e o anseio de uma sociedade de justiça e fraternidade da qual sua imolação sob as balas inimigas seria uma premonição, o divino estenógrafo¹¹⁹ realizou uma operação mais complexa e nobre que um

¹¹⁸ LLOSA, Mario Vargas. **A tentação do impossível**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 121.

¹¹⁹ A expressão é utilizada por Vargas Llosa em várias passagens de sua obra, tendo até mesmo todo um capítulo consagrado para discutir a questão e que a expressão serve de título. Com ela, Llosa apresenta Victor Hugo como aquele que escreve enquanto vê, que o autor se propôs a construir sua fabulação apenas descrevendo aquilo que enxerga. Fato que é, obviamente, desacreditado por Llosa. “O piro erro que poderíamos cometer seria acreditar ao pé da letra quando ele fala de si mesmo, principalmente quando quer nos convencer de que é, apenas, alguém que ouve e repete, um ‘estenógrafo’”. Ibid., p. 19.

embuste: transformou a história em ficção. Em *Os Miseráveis*, a insurreição de 5 de junho de 1832 é algo essencialmente diferente do fato histórico, uma das mais belas e contagiantes proezas de uma fabulação que, servindo-se de materiais de uma realidade circunstancial, fala, da maneira figurada e simbólica própria da literatura, de assuntos mais profundos e permanentes que aquela peripécia histórica.¹²⁰

Hugo escolhe para realizar sua fabulação os jovens estudantes da Sorbonne, como já o dissemos. A formação clandestina de um movimento operário aparece durante vários períodos esparsos da trama, mas a direção da barricada retratada por ele é toda ela comandada pelos jovens estudantes republicanos. Hugo opta pela bandeira vermelha¹²¹ em vez da tricolor e pelo ímpeto pueril em que a coragem ressalta no lugar das ações diante da morte iminente.

Hobsbawm nos dá outra pista para interpretarmos a escolha das personagens que formaram as barricadas quando fala do movimento romântico francês, ao qual Hugo era estritamente ligado: “A juventude – especialmente a estudantil ou intelectual – era o seu habitat natural; foi durante este período que o *Quartier Latin* de Paris voltou a ser, pela primeira vez desde a Idade Média, não só o lugar onde se encontrava a Sorbonne, mas um conceito cultural e político”.¹²² Assim, além de garantir a homogeneidade necessária para construir seu caminho idealizado rumo aos mesmos destinos, Hugo acrescenta a intelectualidade, a instrução e o ímpeto da subjetividade e exacerbação dos sentimentos através do *ethos* romântico aos comandantes de sua insurreição.

¹²⁰ LLOSA, Mario Vargas. **A tentação do impossível**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 121.

¹²¹ A bandeira vermelha liga uma insurreição com seus membros alinhando-se aos movimentos de uma esquerda. Embora como grande participação nos eventos de 1830, a bandeira vermelha é mais vista nas representações dos movimentos de 1848, conhecido como Primavera Francesa. Nota-se que a mulher com os seios à mostra no famoso quadro de Delacroix, “A Liberdade guiando o povo” (1830), carrega consigo a bandeira tricolor da República Francesa. Sendo assim, entendemos a escolha de Hugo como uma deliberada adesão ao anacronismo como forma de ligar o evento anterior (Barricadas de 32) ao posterior (Primavera francesa em 1848).

¹²² HOBBSAWMN, Eric J. **A era das revoluções: 1789-1848**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016. p. 401.

De que é feita a barricada?

O caos social e a fúria contra a opressão sustentam o ímpeto revolucionário, logo, imagina-se que o mesmo descompasso e desarrumação sejam percebidos nas barricadas que se erguem sob esse viés. Assim, dos destroços da rua e da lama a barricada surge, cambaleante e obscura, uma verdadeira bricolagem composta pelo despojo e pelo saque, pela destruição que se reconstrói criando essa monstruosidade que se levanta contra a perversão da dominação e da ilegitimidade contida no ato de dominar e oprimir através de uma monarquia extemporânea.

E de que era construída essa imponente barricada? Do entulho de três prédios de seis andares, para esse fim demolidos, havia quem dissesse. Do prodígio de todas as cóleras, afirmavam outros. O seu aspecto era o de todas as construções do ódio: o da ruína. Tanto podia dizer-se: “Quem construiu isso?”, como “Quem destruiu isso?”. Era um monumento ao improvisado: “Olá, venha daí essa porta! Essa grade! E o que resta dessa carroça! Esse fogareiro quebrado! Essa panela velha, também! Dêem tudo! Lancem tudo para o monte! Puxe, rolem, cavem, desmantelem, arranquem, vamos demolir tudo!”¹²³

Dessa aparente destruição sem sentido, Hugo produz uma poderosa metáfora em que cada objetivo retirado do seu local usual coloca-se em uma nova posição, cada material sem uso aparente adquire nova função e de mão em mão (mãos dos insurgentes, do povo, dos confessores da utopia) o caos vai tomando forma e, ainda que o resultado seja um elemento disforme e grotesco, deve-se à participação de cada voluntário. Hugo nos remete então ao trabalho da sociedade construindo-se a si mesma, alterando os usos e locais das coisas para iniciarem uma nova concepção a respeito dos objetos e de suas

¹²³ HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 1185.

funções. Enquanto cria a barricada, os insurretos criam, metaforicamente, repetimos, sua nova sociedade, sua nova forma de governo, enfim, a nova República Francesa. No entanto, os materiais que a criam não são novos, são reutilizados, mantêm um contato com o passado que os criou. Nada parece ser passível de desprezo ou é inútil. Uma vez ressignificados e reelaborados, ganham distinta condição para iniciarem-se nessa nova etapa. O progresso em Hugo, além de republicano e idealizado, como dissemos, é também reformador.

La barricade de la Chanvrerie est un bricolage, parce qu'elle est le produit improvisé de toutes les occasions contingentes qui se sont présentées de compléter son stock de matériaux, à partir des résidus de constructions (un cabaret, des véhicules, une maison) ou de destructions (des gravats, des décombres) antérieures à elle.¹²⁴

Enjolras veut promouvoir la Liberté, l'Égalité et la Fraternité, fraternisent en toute liberté des individus différents quant à l'âge, à l'apparence physique et à la profession mais égaux dans l'effort, comme à la construction de cette barricade collaborent anarchiquement, du tapis à l'omnibus et du moellon au lampion de carnaval, des objets hétéroclites mais également efficaces.¹²⁵

Assim, essa reinvenção do meio onde se vive é realizada a partir da própria miséria em que os cidadãos insurgentes se encontram. Se, por um lado, a metáfora da reconstrução desse meio pode representar a construção social – em que cada voto vale o mesmo assim como na barricada cada objeto se iguala em eficiência e peso simbólico¹²⁶ – pela mão de

¹²⁴ “A barricada da Chanvrerie é uma bricolagem, porque ela é o produto improvisado de todas ocasiões contingentes que são apresentadas para completar seu estoque de materiais, a partir dos resíduos de construções (um cabaré, veículos, uma casa) ou de destruições (pedregulhos, escombros) anteriores a ela.” CHARLES, David. **Le trognon et l'omnibus : faire « de sa misère sa barricade »**. Disponível em: <http://books.openedition.org/psorbonne/1167?lang=fr> Acesso em: 25/03/2017. [tradução nossa].

¹²⁵ Enjolras quer promover a Liberdade, Igualdade e Fraternidade, fraternizando em toda a liberdade dos diferentes indivíduos com relação à idade, aparência física e à profissão mas igual em esforço, como a construção desta barricada colaborando anarchicamente, desde o tapete ao ônibus e do pedregulho ao lampião de carnaval, dos objetos diversos mas igualmente eficazes. CHARLES, David. **Le trognon et l'omnibus : faire « de sa misère sa barricade »**. Disponível em: <http://books.openedition.org/psorbonne/1167?lang=fr> Acesso em: 25/03/2017. tradução nossa.

¹²⁶ CHARLES, David. **Le trognon et l'omnibus : faire « de sa misère sa barricade »**. Disponível em: <http://books.openedition.org/psorbonne/1167?lang=fr> Acesso em: 25/03/2017, tradução nossa

todos, por outro, a destruição empreendida nos locais de luta pode também significar o resultado da opressão nas camadas populares através da miserabilidade e injustiça em que parte da sociedade francesa fora jogada graças aos governos absolutistas desde o século XVIII, passando pela década de 1830 retratada nos eventos do livro, como também no contexto do *Deux Decembre*, data do golpe empreendido por Napoleão III, dito “o pequeno” pelo próprio Victor Hugo.

Ainsi, les poutres d'étais avec lesquelles la barricade fortifie son front sont les témoins de la misère où se trouve le quartier : elles sont prises aux mesures *décrépites* de rues de la Chanvrerie et de la Petite-Truanderie. C'est donc avec les béquilles de sa misère que le peuple était sa barricade.¹²⁷ [grifo do autor]

Portanto, a miséria e o imprevisto e a luta frente à opressão constituem o amálgama desses confessores da utopia que, a partir do messianismo de seu líder Enjolras, constroem seu horizonte de enfrentamento com coragem exemplar e assentados na tradição revolucionária herdada dos ideais revolucionários dos Setecentos, só que agora carregando a bandeira vermelha de um socialismo nascente, construindo-se como uma alegoria que conecta a Grande Revolução e seu lema ao movimento intelectual e operário pelas mãos dos jovens insurgentes ali retratados.

Du haut de cette barricade, Enjolras déclarera en exposant le programme républicain que, dans le *contrat social* que le fonde, la quantité de souveraineté que chacun doit concéder *pour former le droit commun* est la même *pour tous* – autrement dit : une même quantité de souveraineté est concédée *par tous* – et que cette identité de concession que chacun fait à tous s'appelle Egalité.¹²⁸

¹²⁷ Assim, as vigas com as quais a barricada fortifica seu front são as testemunhas da miséria em que se encontra o bairro: elas são tomadas pelos casebres da rua Chanvrerie e da Petite-Truanderie. É, portanto, com as muletas de sua miséria que o povo sustenta sua barricada. CHARLES, David. **Le trognon et l'omnibus : faire « de sa misère sa barricade »**. Disponível em: <http://books.openedition.org/psorbonne/1167?lang=fr> Acesso em: 25/03/2017, tradução nossa.

¹²⁸ Do alto de desta barricada, Enjolras irá declarar, expondo o programa republicano que, dentro do contrato social que o funda, a quantidade de soberania que cada um deve conceder para formar o direito comum é o mesmo por todos – dito de outra forma: uma mesma quantidade de soberania é concedida para todos – e que esta identificação de concessão de cada um feita a todos chama-se Igualdade. CHARLES,

As barricadas retratadas na obra nos mostram, então, essa anárquica e caótica construção não apenas de uma diferente sociedade daquela imposta às camadas populares por meio da coerção, outrora divina e agora secularizada, mostra também os movimentos de ressignificação e redistribuição de tarefas de cada personagem social a partir da barricada como construção metafórica do constructo social, ambientando o leitor nos caminhos trilhados por Hugo e seu romantismo que aproxima distintas concepções de pensamentos, contemporâneas a ele ou recebidas a partir da herança filosófica que possui, sem se descuidar de realizar seu principal jogo, a relação entre o sublime e o grotesco e como um mistifica e enobrece o outro nesse movimento de justaposição destes elementos que jamais chegam a se mesclarem completamente.

No livro, opera-se uma transfiguração mística e romântica da barricada: apesar de se aspecto terrível, sangrento, mortífero, ela aparece como *lugar utópico*, prefiguração do futuro. A barricada da rua de La Chanvrière é descrita como uma espécie de contra-sociedade que concretiza os ideais ausentes na sociedade dos lobos que se comem entre si: amizade, solidariedade, abnegação, amor. Estes valores futuros manifestam-se não só nos discursos dos personagens [...] mas em sua ação.¹²⁹ [grifo ao autor]

Assim, a barricada apresenta-se como local da utopia por excelência, a forma encontrada por Hugo para trazer seu mundo idealizado existente em algum futuro projetado para o passado reapresentado em sua obra. Local onde não só os valores morais pretendidos sejam apresentados, mas que a ação em si acontece. Na barricada o meio e o

David. *Le trognon et l'omnibus : faire « de sa misère sa barricade »*. Disponível em: <http://books.openedition.org/psorbonne/1167?lang=fr> Acesso em: 25/03/2017, tradução nossa.

¹²⁹ LÖWY, Michel. Sentimento romântico e identidade republicana: a insurreição parisiense de junho de 1832. In: BREPOHL, Marion; BRESCIANI, Maria Stella e SEIXAS, Jacy A. (org.) **Razão e paixão na política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002, p. 55.

homem estão harmonizados, embora a paisagem seja um retrato grotesco, a sociedade que ali vive e age não deixa de apresentar uma dinâmica social sublime.

As Barricadas de 1832: uma interpretação

Inicialmente cabe ressaltar que Hugo utiliza-se da palavra “revolução” para designar essas revoltas sociais ocorridas no passado, que apresentam uma interpretação mais bem formatada, como a Grande Revolução de 1789, a Jacobina de 1793 ou mesmo a de 1830. Possivelmente o autor as entenda como eventos já encerrados, embora ainda atuantes no imaginário francês. A chave para compreender as Barricadas 1832, sob a perspectiva descrita na obra, é, cremos, entendê-la como evento ainda em aberto, passível de distintas interpretações e sujeito a alterações de toda sorte. Hugo buscava, talvez, forjar sua concepção acerca dessa disputa diante de seu leitor.

O fato de escolher tal insurreição nos parece mais óbvio na medida em que desvendamos as imagens colocadas nesse painel construído por Hugo, já que o evento apresenta em sua concepção os primeiros movimentos operários e de cunho fortemente socialista,¹³⁰ bem como contou em suas fileiras com a juventude instruída e de forte apelo romântico dos estudantes da Sorbonne e demais intelectuais do *Quartier Latin* – assim como os descrevemos anteriormente. Mesclando esses elementos todos, faltava apenas o derradeiro ingrediente necessário para transformar todo o panorama político e social, que tentamos descrever neste capítulo, em um deslumbre romântico em que toda a pulsão estética hugoliana pudesse tomar forma: a exacerbação dos sentimentos diante da morte iminente, e desejada, pelas personagens do motim. Caráter marcante dessa estética, em

¹³⁰ A revolução de 1830 apresentou a mesma novidade, mas foi uma insurreição construída, dirigida e vendida pela burguesia, afastando as camadas mais populares dos eventos políticos rapidamente antes que uma nova explosão popular intercedesse na dinâmica revolucionária como fizeram jacobinos e sans-culottes em 1793.

meio à impossibilidade de ver o cumprimento de sua utopia em vida, o ator romântico prefere a morte.

O heroico desprezo pela morte abala sempre os homens a quem é dado contemplá-lo.

Tão depressa Enjolras cruzou os braços, oferecendo o peito às balas, logo cessou o indefinível ruído da luta, tornando-se todo aquele caos subitamente numa espécie de solene e sepulcral cerimônia. Parecia que a ameaçadora majestade de Enjolras, desarmado e imóvel, pesava sobre aquele túmulo, e que, só pela autoridade do seu olhar tranquilo, aquele rapaz, o único dos insurretos que nem sequer de leve tinha sido ferido, soberbo, coberto do sangue que fizera derramar, de agradável aspecto, indiferente como alguém invulnerável às balas e à própria morte, obrigava aquele sinistro bando a matá-lo.

[...]

Um guarda-nacional, que já lhe apontara a arma, e estivera prestes a fazer fogo, baixou-a dizendo:

- Parece-me que vou fuzilar uma flor!

Apesar de todos os sonhos, da esperança de que a sociedade, ou seja, que a revolução salve a insurreição¹³¹ diante a repressão, os combatentes sabem que sua vida ou morte são determinadas pelo convencimento ou não da sociedade que os cerca, aceitando adentrarem a mesma luta destes magnânimos confessores da utopia. Quando não acontece, quando a pressa é muita, os republicanos não abandonam o povo, mesmo que este lhes abandonem.¹³² Comportam-se de maneira semelhante a Cristo, aceitando-se como cordeiros daquela sociedade, prontos para serem por ela sacrificados, mas com o desejo de salvá-la.

A utopia que se impacienta e se torna revolta sabe o que a espera; normalmente, vem cedo demais. Quando assim sucede, resigna-se e estoicamente aceita a catástrofe em vez do triunfo. Serve sem se queixar e até desculpando os que a renegam, e sai magnanimidade¹³³ consiste

¹³¹ “Assim se processam essas lutas de um contra cem, lutas que terminam sempre pelo completo desmoronamento da barricada, a não ser que a revolução venha de repente colocar na balança a sua espada flamejante de arcanjo”. HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 1225.

¹³² *Ibid.*, p. 1195.

¹³³ Interessante notar como Hugo utiliza-se adjetivos atribuídos a casta monárquica para referir-se aos insurretos em uma aparente tentativa de marcar a secularização das divindades através da divinização dos populares.

em sujeitar-se ao desamparo. É indomável contra o obstáculo e dócil para com a ingratidão.¹³⁴

Nessa grande reconciliação entre passado e presente da França proposta por Hugo, cabe espaço também para salvar aqueles que se furtaram ao combate ou mesmo se opuseram ao mesmo.

Confessamo-lo sem ressentimento, o indivíduo tem o seu interesse distinto e pode sem culpa transigir com ele e defendê-lo; a vida momentânea tem o seu direito e não é obrigada a sacrificar-se continuamente ao futuro. A geração atual, como as que a precederam, não é obrigada a apressar-se em atenção às vindouras, que, afinal, não passam de suas iguais. “Eu existo”, murmurava esse alguém chamado Todos. “Sou jovem e amo, sou velho e quero descansar, sou pai de família, trabalho, prospero, sou bem-sucedido nos meus negócios, sou proprietário, sou credor do Estado, sou feliz, tenho mulher e filhos, amo tudo isso, quero viver – deixem-me sossegado.

Se tomarmos em conta que Hugo desejava com sua obra construir uma resistência frente ao governo golpista de Napoleão III, seria uma boa estratégia não condenar classes de outrora e mesmo de seu tempo. Não entrando nesse enfrentamento direto com a parte da sociedade que se abstém do embate pelos motivos por ele descritos acima e outros mais, o autor incita o leitor sem colocá-lo na parede e, a partir da empatia diante do sofrimento daqueles que lutam em seu idealismo desinteressado, como diz Löwy, tenta construir uma frente através do re-encantamento do mundo sob os signos da idealização utópica.

Frequentemente, ele toma a forma de uma tentativa desesperada de “re-encantamento do mundo”. Embora nostálgico de um passado real ou imaginário, idealizado ou mitificado – em que esses valores ainda existiam –, o romantismo não é necessariamente “passadista” ou reacionário: existe também o romantismo revolucionário que não aspira a uma regressão ou restauração, mas sonho com uma utopia futura, que

¹³⁴ HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 1252.

seria a reformulação, em um novo contexto, desses ideais pré-modernos.¹³⁵ [grifo do autor]

Portanto, nossa visão acerca dos acontecimentos narrados principalmente na quinta parte de *Os miseráveis* confluem para um panorama que mostra a aparente derrota dos jovens republicanos, fazendo-se notar o ímpeto romântico destes e a ponto de criar uma empatia entre leitor e o destino trágico das personagens.

Diante do pelotão de fuzilamento e em companhia com um de seus amigos, o líder dos revoltosos morre de pé. Uma alusão a Cristo na cruz não nos parece inconveniente:

Enjolras apertou-lhe a mão, sorrindo. O rapaz ainda não tinha acabado de sorrir rebentou a descarga.
Enjolras, trespassado por oito balas, ficou como que pregado à parede, de pé e apenas com a cabeça curvada.

Hugo mostra como a destruição do movimento das Barricadas de 1832 pode não ser revisto como uma completa derrota, embora todos os insurretos tenham sido mortos, mas que a ideia ali surgida mantém-se de pé, assim como o próprio jovem que não desaba ainda que sem vida. Pois as barricadas ali são o mesmo sopro vindo de 1793, que perpassa os acontecimentos de 1830 e que chega até o novo enfrentamento diante de Napoleão III na década de 1860. Todas essas revoluções são a mesma. Por este fato Hugo diz “há insurreições e há revolta”,¹³⁶ já que, enquanto uma inspira o futuro através do fio de sua continuidade temporal, a outra exclui-se. Trinta e dois então comporta-se na obra como não findada, permanecendo aberta para que a História, um dia, a julgue, mas que os atos ali empreendidos não estejam despojados de seu ato de fé. Revolta ou insurreição?

¹³⁵ LÖWY, Michel. Sentimento romântico e identidade republicana: a insurreição parisiense de junho de 1832. In: BREPOHL, Marion; BRESCIANI, Maria Stella e SEIXAS, Jacy A. (org.) **Razão e paixão na política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002, p. 50.

¹³⁶ Ver nota 40.

Considerações finais

Por mais que nossa proposta tenha sido a de produzir uma narrativa separando essas três ideias (liberdade, progresso e revolução), a ficcionalização de Hugo parece garanti-los como elementos absolutamente indissociáveis, coesos, componentes deste *uno* perfeitamente amalgamado através das inteirações sociais.

Hugo realiza uma gigantesca operação que trata de conformar as coisas cada qual em seu lugar específico, não deixando de tratar de sua importância para o processo histórico criador do progresso ao expurgar de si a injustiça. Mas, então, seriam as injustiças e a miséria elementos sem lugar na obra de Hugo? Acreditamos que não. Reiteramos que a ineficiência de se operar a justiça se daria por uma cultura insistente na sua permanência, embora válido ao momento que antecede a transformação social. Lembremos como Hugo assenta suas ideias numa concepção de progresso reformadora, etapista até, caminhando progressivamente a medida em que homem encontra maneira de concretizar a palavra do Criador nesse movimento dialético em que se produz a transmutação da vontade divina em vontade universalizada, assim como nos coloca Hegel. Porém, e como dissemos no primeiro capítulo, a condição de liberdade em Hugo opera no interstício entre a ideia hegeliana e Marx. Por mais que as personagens em *Os miseráveis* pareçam debaterem-se as grandes questões apenas entre si mesmo, revelando esse hegelianismo, o enfrentamento da injustiça de Estado por meios da revolução parece nos aproximar, agora, Marx. Não por vermos a figura de Victor Hugo como um agente em prol da luta armada através desta desordem que procura a criação de algo novo, mas porque o autor busca a todos reconciliar e nessa operação ele acaba por flertar com ideias que parecem serem contraditórias para ele próprio.

Hugo admite preferir um progresso menos dramático, no entanto, a condição daqueles que sofrem parece causar-lhe grande impacto. A necessidade de superação da

crise mostra-se sempre a partir da união nacional, ainda que coloquem suas personagens em lados opostos. Comportam-se como indivíduos lutando pelas mesmas coisas só que de maneira diametralmente opostas devido aos distintos níveis de compreensão contidos nesses indivíduos acerca do correto caminho a se seguir. Por isso Napoleão precisou cair, ele representava outro tempo, porém representava a grandeza desse tempo. Com Javert vemos o mesmo, a especular descrição de seus últimos momentos devolve-o a seu lugar e dá passagem para uma concepção mais precisa e atual de seu ofício. Desaparecem da trama, sim, mas como o gênio da guerra vencido por Deus, e como o funcionário público absolutamente ético e fiel ao código a ele ensinado. A mão do destino toca-os e os mesmos são devolvidos ao lugar de destaque que mereciam, desde que não atuantes mais a partir daí.

Nossa conclusão é a de Hugo refaz os descaminhos dessas grandes ideologias que conviveram na França de seu tempo com o intuito de garantir apoio a sua causa ao denunciar os infortúnios de um passado recente, maximizando suas críticas ao momento político vivido por ele – notadamente, o golpe de Estado praticado por Napoleão III – e impulsionando distintas ideologias a enfrentarem a questão da tirania. Nas páginas da trama, entre as personagens principais, o único que parece não ser passível de redenção é o que consideramos principal inimigo de Valjean, Thénardier. Tanto por isso, aproximamos sua figura à de Napoleão III, elemento incitado a ser expurgado da política francesa em vários de seus escritos e, cremos, também em *Os miseráveis*. Ambos alinham-se a figuras que já desistiram de sua redenção, e a desgraça de Thénardier poderia ser o mesmo caminho trilhado por Louis Bonaparte. Expurgados da sociedade pelas mãos daqueles que não suportam a injustiça.

Assim, Hugo trata de realizar uma imensa reunião do antagonismo de seu contexto, abraçando um passado indigesto, mas agora reconciliado com o presente. Dando impulso à continuidade da transformação, garantindo como ideal compartilhado por todos na idealização da República Nacional francesa. Passado e presente realinhados a um devir que supere as desigualdades e garanta a condição de cidadão a todos os franceses.

Finalmente, lembremos da figura de Valjean em meio às barricadas de 32. Ainda que admitida a luta como justa forma de empreender o progresso e garantir a liberdade nacional, o ex-forçado convertido representa o elemento cristão e a religiosidade em meio à luta armada. Valjean não desfere um tiro sequer em direção das tropas inimigas. Seu papel é o demonstrar a tolerância e a fé cristã em meio ao infortúnio da guerra civil. Ainda que aponte o caráter magnânimo dos jovens insurgentes, Hugo mata-os todos. Ainda que suas ideias permaneçam, seus corpos perecem diante da artilharia do rei. Valjean se salva, sem ferimentos. Portanto, o horror da revolução devora seus filhos, assenta ideias, promove transformação, mas a ética cristã a supera.

Aqui encontramos o elemento preponderante para a reconstrução da sociedade francesa, o homem convertido, o miserável que supera suas próprias fraquezas através de sua inabalável fé. Uma república assentada sob os desígnios da tolerância, do respeito à santidade e à prática da caridade.

Valjean morre sem ver a efetiva transformação da sociedade e a reinstalação da República Francesa, porém, não estava contido nele tal objetivo. Sua história nos conta os infortúnios de um cidadão espancado pelo Estado, mas salvo pela conversão em direção ao Criador. Contém consigo o elemento garantidor do amálgama que unirá a sociedade francesa. No entanto, não encerra sua biografia sem deixar aberta a

possibilidade de efetivação das transformações por nós analisadas. Valjean leva consigo o único sobrevivente dos jovens insurgentes das Barricadas de 32. Desfalecido em seus braços, o ex-forçado carrega, mesmo sem saber, as esperanças traçadas por Hugo e condicionadas nesse corpo de menino. O filho do combatente que lutou ao lado de Napoleão I, filho da pequena aristocracia monarquista, mas que desenvolveu sua visão de mundo em meio à dificuldade de jovem universitário que abandonara a família. Marius carrega consigo todas as grandes ideologias da época tratada, e sua reconciliação com o passado do pai (bonapartista), com o avô aristocrata (monarquia), com os jovens insurgentes (esquerdistas) e com Valjean (cristão), colocam o leitor nesse grande ato em que a França se reconcilia consigo mesmo. Marius era o genro de Valjean, e consistia também como seu presente para a reconstrução da República Francesa.

Referências bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. **O que é contemporâneo?** e outros ensaios. Chapecó: Argos, 2009.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **Michel Foucault e a Mona Lisa** ou como escrever a história com um sorriso nos lábios. Natal: 2006. Disponível em: www.cchla.ufrn/ppgh/durval Acesso em: 27/03/2017.

ALVES, Munis Pedro. **Liberdade e individualidade: diálogos contemporâneos com (e a partir de) Max Stirner**. 2015. 165 f. Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade Federal de Uberlândia, 2015.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. São Paulo: Forense, 2005.

ARENDT, Hannah. **Sobre a revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ARISTOTELES. **Poética**. São Paulo: Ars Poética, 1992.

ARISTOTELES. **Retórica**. São Paulo: EDIPRO, 2011.

BACON, Francis. **Novum organum**. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Col. Os Pensadores).

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1986.

BRESCIANI, Maria Stella M. **Londres e Paris no século XIX: o espetáculo da pobreza**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

CÂNDIDO, Antônio. **O romantismo no Brasil**. São Paulo: Iluminuras, 2012.

CÂNDIDO, Antônio; et al. **A personagem de ficção**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

CHARLES, David. **Le trognon et l'omnibus : faire « de sa misère sa barricade »**. Disponível em: <http://books.openedition.org/psorbonne/1167?lang=fr> Acesso em: 25/03/2017.

CONDORCET. **Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano**. Campinas: Ed da UNICAMP, 1993.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982.

DARNTON, Robert. **O beijo de Lamourette: Mídia, Cultura e Revolução**. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

DESCARTES, René. O discurso do método. In: **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. São Paulo: Zahar, 1995.

DÉCLARATION DES DOITS DE L'HOMME ET DU CITOYEN DE 1789. Disponível em: www.legifrance.gouv.fr/Droit-francais/Constitution/Declaration-des-Droits-de-l-homme-et-du-Citoyen-de-1789 Acesso em: 21 mar. 2017.

FOUCAULT, Michel. A linguagem ao infinito. In: _____. **Estética: literatura e pintura, música e cinema**. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2009.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. São Paulo: Graal, 2012.

FOUCAULT, Michel. O que são as Luzes? In: **A arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. v. II. (Coleção Ditos & Escritos)

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 2009.

FURET, François. **Marx e a Revolução Francesa**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1989.

FURET, François. **Pensando a Revolução Francesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

GOETHE, Johann W. **Os sofrimentos do jovem Werther**. Porto Alegre: L&PM, 2012.

GUINSBURG, J. (Org.). **Os românticos**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

GUINZBURG, C. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Cia das Letras, 1991.

GUINZBURG, C. **Relações de força: história, retórica, prova**. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

HEGEL, Georg W. F. **A razão na história: uma introdução geral a filosofia da história**. São Paulo: Centauro, 2012.

HEGEL, Georg W.F. **Princípios da filosofia do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

HILL, Christopher. **A Revolução Inglesa de 1640**. Lisboa: Presença, 1981.

HOBBSBAWN, Eric J. **A era das revoluções (1789 – 1848)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

HUGO, Victor. **Do grotesco e do sublime**. São Paulo: Perspectiva, 2012.

- HUGO, Victor. **O corcunda de Notre Dame**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Círculo do Livro, 1985.
- HUGO, Victor. **Os trabalhadores do mar**. São Paulo: Abril Cultural, 1982.
- JOURNET, René. Victor Hugo et la métamorphose du roman. In: **Romantisme**, n.60, 1988. Disponível em: << http://www.persee.fr/doc/roman_0048-8593_1988_num_18_60_5496 >> Acesso em: 27 mar. 2017.
- KALIFA, Dominique. **Les Bas-fond**: histoire d'un imaginaire. Paris: Seuil, 2013.
- LE RIDER, Jacques. Nietzsche et Victor Hugo. In: **Romantisme**, v.36, n.132, 2006. Disponível em: << http://www.persee.fr/doc/roman_0048-8593_2006_num_36_132_6456 >> Acesso em: 27 mar. 2017.
- LEVY, Tatiana Salem. **A experiência do fora**: Blanchot, Foucault, Deleuze. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- LLOSA, Mario Vargas. **A tentação do impossível**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.
- LÖWY, Michael. Sentimento romântico e identidade republicana: a insurreição parisiense de junho de 1832. In: BREPOHL, Marion; BRESCIANI, Maria Stella e SEIXAS, Jacy A. (org.) **Razão e paixão na política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002.
- LÖWY, Michael. **Revolta e melancolia**: o romantismo na contracorrente da modernidade. São Paulo: Boitempo, 2015.
- LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. **Romantismo e política**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.
- MARGLIN, Stephen. Origem e função do parcelamento das tarefas (para que servem os padrões?) In: GORZ, André. (Org.). **Crítica da divisão do trabalho**. São Paulo: Martins Fontes, 1980.
- MARX, Karl. **Crítica da filosofia do Direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MARX, Karl. **O dezoito brumário de Louis Bonaparte**. São Paulo: Centauro, 2006.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**. Porto Alegre: L&PM, 2013.
- MELO, Luciana da Silva. **Elementos literários na arquitetura da narrativa de Marx**, 2014. 117 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2014.
- NIETZSCHE, Friedrich. **A genealogia da moral**. Petrópolis: Vozes, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich. II Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da História para a vida. In: _____. **Escritos sobre história**. São Paulo: Loyola, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. O nascimento da tragédia no espírito da música. In: **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1986.

NIETZSCHE, Friedrich. **Wagner em Bayreuth**: quarta consideração extemporânea. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

PATRIOTA, Rosangela. Temas e Momentos da França Revolucionária [Casanova e a Revolução]. In: RAMOS, Alcides Freire; SILVA, Marcos. (Orgs.). **Ver história: O Ensino Vai aos Filmes**. São Paulo: Hucitec, 2011.

PEYRACHE-LEBORGNE, Dominique. Victor Hugo et le sublime: entre tragique et utopie. In : Romantisme, n.82, 1993. Disponível em: <<http://www.persee.fr/doc/roman_0048-8593_1993_num_23_82_5906>> Acesso em: 27 mar. 2017.

POE, Edgar Allan. O homem na multidão. In: _____. **Ficção completa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

ROMAN, Myriam. **Ce cri que nous jetons souvent**: le progrès selon Hugo. In : Romantisme, n.108, 2000. Disponível em: <<http://www.persee.fr/doc/roman_0048-8593_2000_num_30_108_979>> Acesso em 27 mar. 2017.

ROMAN, Myriam. **Rupture et continuité**: 1848 dans l'œuvre de Victor Hugo. Disponível em: <<<http://groupugo.div.jussieu.fr/groupugo/99-03-13roman.htm>>> Acesso: 27 mar. 2017.

ROMAN, Myriam. **Victor Hugo et le roman historique**. Disponível em: <<<http://groupugo.div.jussieu.fr/Groupugo/95-11-25Roman.htm>>> Acesso em: 27 mar. 2017.

ROSSI, Paolo. Sobre as origens da ideia de progresso. In: **Náufragos sem espectador**: a ideia de progresso. São Paulo: Ed. UNESP, 2000.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Porto Alegre: L&PM, 2012.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio ou da educação**. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand, 1992.

SABORIT, Ignasi Terradas. **Religiosidade na Revolução Francesa**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

SENNETT, Richard. **A corrosão do caráter**: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

MARSON, Adalberto. **Reflexões sobre o procedimento histórico**. In: SILVA, Marcos A. da. Repensando a história. Rio de Janeiro: Ed. Marco Zero, 1984.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

SOUZA, Maria das Graças de. **Ilustração e história**: O pensamento sobre a história no iluminismo francês. São Paulo: Ed. FAPESP, 2002.

STENDHAL. **O vermelho e o negro**. São Paulo: Abril, 2010.

THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**: uma crítica ao pensamento de Althusser. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

THOMPSON, E. P. **Os românticos**: A Inglaterra na era revolucionária. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

TOCQUEVILLE, A. **O Antigo Regime e a revolução**. São Paulo: Folha de S. Paulo, 2015.

VOLTAIRE. História. In: **Dicionário filosófico**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

WHITE, Hayden. **Meta-história**: a imaginação histórica do século XX. São Paulo: Ed. Univ. de São Paulo, 2008.

WILLIAMS, Raymond. **Tragédia moderna**. São Paulo: Cosac-Naify, 2002.