

Christiane Frémont

ECCE HOMO:
SUL NOME DI JEAN VALJEAN

«Il libro che state per leggere è un libro religioso.»¹ Victor Hugo impone ai suoi lettori il significato profondo dei *Miserabili*, al di qua delle molteplici interpretazioni in cui la critica si è esercitata nel tentativo di comprendere il successo straordinario e permanente di quest'opera.² Sta di fatto che essa – avendo, secondo il suo autore, l'umanità per oggetto – tocca l'insondabile questione del male insieme fisico, morale e metafisico, e poiché tratta questo aspetto, attraverso la questione della miseria sociale, nel modo più teologico possibile, incontra oggetti e concetti fondamentali dell'antropologia religiosa.

1. *Philosophie (Commencement d'un livre)*, *Oeuvres complètes*, coll. «Bouquins», Laffont, 1985, «Critique», p. 467.

2. Sul personaggio chiave di questo «romanzo cristico», Jacques Seebacher nota: «Perché il nostro eroe diventi, nella nostra società, nella nostra natura, nelle nostre istituzioni, nella nostra spiritualità e nella nostra cultura e televisione un individuo, una persona, un uomo, qualcuno, Jean Valjean infine, un nome, occorrono prove ancor più che intercessori, esseri e gradi successivi della redenzione, Fantine, Cosette, Marius..., affinché, appena compiuta, la pienezza di Jean svanisca sottoterra come il nome si cancella sulla lapide», in *Victor Hugo ou le calcul des profondeurs*, PUF, 1993, p. 169.

La riflessione del romanziere si riallaccia alla filosofia classica: bisogna dire che se il male c'è, Dio non c'è? Oppure ammettere l'incomprensibile e credere in Dio, come il sognatore, non malgrado ma a causa della sofferenza?³ Le formule hugoliane, nutrite di antitesi e ossimori, il loro manicheismo apparente esprimono (oltre il gusto romantico) la difficoltà di concettualizzare razionalmente il problema del male, e la necessità di ammettere una logica del terzo incluso, quella che Leibniz mette in opera nella sua *Teodicea*, quando inventa le sue «storielle» per superare le aporie a cui conduce il razionalismo di Bayle, un po' sommario rispetto alla grande questione *de origine mali*. Nel passaggio dall'argomentazione alla finzione, la meditazione sul male si approfondisce, legando inestricabilmente teologia, filosofia e antropologia.⁴

Il *Discorso preliminare* mette in scena un uomo «incomparabile»,⁵ benefattore del genere umano preso in flagrante delitto, che la folla giudica simultaneamente colpevole e innocente: questo caso fittizio ma plausibile impone di abbandonare la logica del terzo escluso per una logica terza; obbliga a pensare insieme i valori 0 e 1, a riconoscere, dunque, un ordine superiore, in cui legiferano regole dette «straordinarie» in rapporto alle vie ordinarie che Dio solitamente segue nella creazione del suo mondo, ma che ne fanno parte – e grazie alle quali questo diviene il migliore dei possibili: cioè, semplicemente, avviene. Non

3. *Les fleurs*, «Critique», Bouquins, p. 549.

4. C. Frémont, *Trois fictions sur le problème du mal*, in René Girard et le problème du mal, Paris, Grasset, 1982. Renouvier considera, nel suo saggio *Victor Hugo le philosophe*, A. Colin, 1900, pp. 222-223, che il pensiero del romanziere va più lontano di quello del filosofo. Egli cita inoltre alcune situazioni prese da *Quatre-vingt-treize* che a mio avviso hanno la stessa struttura (o1) dei casi fittizi discussi da Bayle e Leibniz (cfr. *Teodicea*, artt. 24, 162-165).

5. G. W. Leibniz, *Saggi di Teodicea*, “Discorso preliminare sulla conformità della fede con la ragione”, in Idem, *Scritti filosofici*, Torino, UTET, 1967, artt. 34-37, pp. 424-427. Leibniz ponendo radicalmente la questione del male si avvicina nelle sue finzioni alla sola risposta possibile: il posto del male è quello della vittima, cioè l'uomo colpevole/innocente.

o o 1, ma o1 o 1o: l'inclusione del male è la legge fondamentale della creazione. Leibniz scrive: se Dio eliminasse i mali «toglierebbe al tempo stesso i beni, anzi più beni che mali». Hugo esclama: «Che doloroso problema non poter sopprimere questo male senza ferire il bene!»⁶

Jean Valjean è un uomo straordinario non nell'istante della flagranza delittuosa ma durante tutta la sua vita, illustrazione integrale e perfetta della logica singolare che immancabilmente incontra colui che sogna sul male.⁷

Dell'identità

Il momento capitale della storia di Jean Valjean è la scena del processo Champmathieu. L'eroe vi rischia assai più che la sua testa: egli si gioca il nome, l'identità, il suo stesso essere.

Champmathieu è un povero diavolo, un miserabile. La duplice valenza della parola rivela la tesi socio-politica di Victor Hugo. A suo avviso i miserabili designano insieme quelli che commettono e subiscono il male: colpevoli o vittime, la cosa è indecidibile. Si trovano nella vita di queste singolarità in cui i ruoli sono indiscernibili: «C'è un punto in cui gli sventurati e gli infami si uniscono e si confondono in una sola parola, parola fatale, i miserabili.»⁸ Champmathieu è uno sventurato che la società fa passare per infame, poiché essa vuole un colpevole e le apparenze sono contro di lui: si scavalca il muro di un giardino, si

6. Idem, *Osservazioni sul libro Origine del male del sig. King*, § 27, in *op. cit.*, p. 769; V. Hugo, «Les Fleurs», *op. cit.*, p. 528.

7. Il «Sognatore» di Victor Hugo unisce e supera il poeta e il filosofo. Hugo filosofo scrive in *Les Fleurs*: «La prima condizione per giudicare una cosa, o un essere, o un fatto, è di vederne le due estremità» – metodo che esclude ogni dualismo manicheo, o che piuttosto restituisce la verità del pensiero manicheo. «Giobbe è in basso, Cristo è in alto» (*Les Contemplations*, IV, 16, «Horror»): ci si aspetterebbe Giacobbe, poiché si tratta dell'«aspra scala di fuoco grazie alla quale salgono gli angeli». Jean Valjean è miserabile come Giobbe e diventa un Cristo.

8. V. Hugo, *I Miserabili*, trad. it. di M. Picchi, Torino, Einaudi, 1998, Parte III, Libro VIII, cap. 5.

rompe qualche ramo, si rubano le mele; Sant'Agostino, bambino, ha commesso di queste monellerie. Ma la birichinata nell'uomo si chiama delitto e diventa crimine per un forzato:⁹ dal soggetto all'atto la conseguenza s'impone, il primo determina necessariamente il secondo, più l'uno è immerso nel sistema del male, più aumenta la gravità dell'altro. Tale è la lezione leibniziana dei gemelli polacchi: il bambino raccolto dai cristiani commette peccati veniali, che diventano mortali nel suo gemello preso e convertito dai Turchi.¹⁰ Per questo l'oggetto del processo Champmathieu si trasforma; non è tanto questione di fargli confessare il furto quanto di fargli dichiarare di essere Jean Valjean: la colpa non sta nei suoi atti ma nella sua identità, il male concerne il suo essere.

Chi è Champmathieu? Bisogna ch'egli sia niente e nessuno, indeterminato dunque intercambiabile perché la società possa vestirlo di tutte le sue determinazioni negative. Tutti infatti si accorderanno sul primo venuto, tutti, dall'istituzione stessa, il poliziotto Javert e il potere giudiziario, al grado più basso della scala sociale; gli ergastolani Brevet, Chenildieu, Cochepaille chiamati alla sbarra dei testimoni, d'una sola voce trasformeranno un uomo insignificante in nemico pubblico, il galeotto più ricercato: Jean Valjean. Di per sé Champmathieu è inconsistente: uomo senza nome proprio, senza storia, senza qualità. «Quella gente, dice Javert, quando non sono fango, sono polvere.»¹¹ Atomi o cenere, essi non hanno né sostanza né attributi, non hanno *né foco né loco*, sono come dissolti. I Thénardier, a intervalli, scompaiono: ora qui ora là, questo o quello, secondo le circostanze; il figlio sparisce a Parigi, atomo della strada, il padre ha molti nomi e le figlie molti ruoli. Anche Jean Valjean si eclissa nel corso della sua storia, galeotto, sindaco, giardiniere, possidente infine, angelo custode, fino alla morte in una tomba senza nome. I miserabili non hanno una posizione stabile nella

9. Ivi, I, VI, 2.

10. Cfr. sopra n. 4.

11. «Succede che le famiglie svaniscano in questo modo», V. Hugo, *op. cit.*, I, VI, 2, p. 198.

scala sociale, essi circolano, possono prendere qualsiasi valore; grandezze evanescenti, nella più prossima vicinanza del nulla, possono diventare quel che si vuole: così Cosette, la piccola cosa, o la *cossa* degli algebristi, x , l'incognita, «valore da determinare».¹² Senza genealogia, perché sua madre è una prostituta e suo padre vive sotto falsi nomi, ella passa da pezzente a possidente e poi da possidente a baronessa, non avendo altra storia che quella che gli offrono gli altri, che di volta in volta se la contendono: Fantine, i Thénardier, Jean Valjean, Marius. Eroina senza carattere, ella riassume in una parola la condizione dei miserabili: «Forse che io sono qualcuno?»¹³ La vita di un miserabile, di Champmathieu allora, può essere quella di chiunque: per esempio quella di Jean Valjean. Champmathieu parla di se stesso come di un anonimo e declina la sua vita all'infinito: «Sono stato carraio a Parigi... si lavora sempre all'aria aperta... D'inverno se uno ha freddo si batte sulle braccia per scaldarsi... S'invecchia da giovani in questo mestiere... A quarant'anni sei un uomo finito.»¹⁴ Anche Fantine parla di sé, non come di una persona o persino una donna, ma come di una categoria:¹⁵ la «mala femmina» ha lo stesso tipo di esistenza del «buon uomo» – è una sorta di equivalente generico. La figlia della donna pubblica non è quasi niente, quella del buon uomo, lavandaia di mestiere, cancella le macchie; evidentemente, è morta, cancellata ella pure, dunque non può testimoniare sull'identità di suo padre; il suo datore di lavoro, monsieur Baloup, ha fatto fallimento, ed è scomparso. «Chi lo conosce il compare Champmathieu?»¹⁶ domanda il miserabile: nessuno. La sua storia ha perduto ogni riferimento, nessun criterio la determina come sua:

12. Gli algebristi italiani del XVI secolo designavano l'incognita con la parola *cossa*: la cosa; Cosette in effetti non è altro che ciò che di lei faranno successivamente i Thénardier, Jean Valjean nei suoi diversi ruoli, e infine Marius.

13. V. Hugo, *op. cit.*, v, VII, 1, p. 1298.

14. Ivi, I, VII, 10, p. 257.

15. Ivi, I, VII, 13, p. 186.

16. Ivi, I, VII, 10, p. 257. [N. d. T.]

farla coincidere con quella di Jean Valjean diventa un gioco da ragazzi; potatore a Faverolles, egli scompare e poi riappare nel momento in cui Jean Valjean esce dal carcere e lo si trova là dove un ragazzo è stato aggredito. Champmathieu percorre lo stesso tragitto di Jean Valjean, basta questo: dove sta infatti l'identità di un vagabondo se non nelle strade che percorre? Tutte le vite dei miserabili si somigliano. Dunque, «quest'uomo non si chiama Champmathieu; è un ex galeotto molto malvagio e temuto, di nome Jean Valjean».¹⁷ Il miserabile non può rendere ragione di se stesso: egli ignora il luogo della propria nascita, l'identità dei suoi genitori e il proprio nome di battesimo; da bambino lo si chiamava Piccolo, adesso lo si chiama Vecchio. La polizia, dunque, gli darà un nome preso da quello che porta senza sapere il perché, essendo senza lignaggio: Jean, nome banale, da primo venuto – precisamente il nome di colui che battezzava. Vada per Jean; ma Mathieu? La risposta è già data: la madre di Jean Valjean viene da una famiglia Mathieu, dunque cosa c'è di più naturale che nascondersi, all'uscita dal carcere, dietro il nome materno? Resta da spiegare «Champ»: ma è semplice, poiché ha vissuto in Auvergne dove la pronuncia locale dice «Chan» per dire Jean. Ecco il nome Jean Valjean trasformato in Champmathieu, e il miserabile in galeotto. Champmathieu privato del nome di battesimo, si vede imporre un nome che lo ripete due volte. E questo nome è strano.¹⁸

17. Ivi, I, VII, 10, pp. 259-260. I miserabili sono intercambiabili: ciò che è proprio della vittima – così va il male nel mondo, svolgendo la sua catena di vittime: e ogni nuova vittima occupa a sua volta il posto del male – vittima, vicaria, le due parole hanno uguale radice. Cfr. la formula di J. Seebacher: Jean Valjean è l'erede, l'esecutore testamentario, il gran collettore di tutti questi sacrifici. («La morte di Jean Valjean», *Victor Hugo ou le calcul des profondeurs*, p. 11, nota 3).

18. Nella prima versione dei *Miserabili*, Jean si chiamava *Tréjean*: questo nome insignificante non offre quasi interesse, né mistero da decifrare. La critica non ha mancato di sottolineare che il nome Jean è un nome comune per definizione, ma è anche quello del Battista come pure dell'Evangelista, «il vegliardo vergine» (*William Shakespeare*, I, II, § IX, Bouquins, «Critique», p. 274), v. B. Leuilliot, *Présentation de*

Jean Valjean è un povero diavolo, un miserabile. Colpevole di un piccolo furto è condannato all'ergastolo; vittima dunque, perché la sproporzione fra crimine e castigo capovolge la situazione: quest'ultimo col suo eccesso rende la società colpevole verso il miserabile, cancella il delitto, fa del colpevole la vittima e del debitore il creditore.¹⁹ Ecco la logica singolare della comprensione del male. *I miserabili* chiede chi è colpevole, spostando così la questione teologica: «L'uomo creato buono da Dio può diventare cattivo per opera dell'uomo?»²⁰ – ma chi è l'uomo: l'individuo, o la società? Dall'uomo creato all'uomo cattivo si estende tutta l'opacità del collettivo, e l'analisi sociologica diviene genealogia. Il segreto, secondo Leibniz, è nascosto nella piramide dei mondi, bisogna qui esplorarne un'altra, «la prodigiosa piramide da noi chiamata civiltà».²¹

Chi è Jean Valjean? Un atomo della sua famiglia svanita: essi si chiamavano tutti Jean o Jeanne, il padre, il figlio, la madre e la sorella. Il nome di battesimo sarà il suo ultimo nome:²² rinunciando al suo nome vero come ai suoi nomi falsi, egli rientra nell'anonimato; Cosette, quasi figlia sua, il suo solo testimone, rinuncia a chiamarlo Padre o Signor Jean. Jean Valjean riconosce di non essere più nulla, senza famiglia, senza genealogia né casa,²³ e vuole per tomba una pietra nuda in un luogo deserto. Il nome di Jean Valjean merita tuttavia che ci si soffermi. Il fascino di

Jean Valjean (1962, in *Hugo, Les Misérables*, «Parcours critique», Klincksieck, 1995, p. 132 e sgg.).

19. Cfr. V. Hugo, *op. cit.*, I, II, 7, p. 87.

20. Ivi, p. 88.

21. Ivi, p. 91. La conclusione della *Teodicea* offre la celebre e grandiosa finzione barocca in cui Teodoro, per grazia speciale, visita la piramide dei mondi: alla sommità, il migliore di quelli possibili, dunque reale; decrescendo verso la base, i mondi rimasti nel possibile, in mancanza di un grado sufficiente di bellezza (o di bontà) per superarlo; nascosti sotto le fondamenta, i peggiori dei mondi, che ci si può immaginare come altrettanti regni del male – comparabili a quello che V. Hugo chiama «il terzo sottopalco».

22. Ivi, V, VIII, I, p. 1311.

23. Ivi, V, VII, I, p. 1292.

questo nome viene forse dall'eco che contiene, la sua miseria dalla vana ripetizione del nome di battesimo. Hugo lo spiega in una frase: «Suo padre si chiamava Jean Valjean o Vlajean, che probabilmente era un soprannome e contrazione di *Voilà Jean*...»²⁴ I miserabili, che non sono «nati», ricevono per nomi propri dei nomi comuni, quelli del loro mestiere o della loro apparenza, o semplicemente il nome di battesimo del padre. «*Voilà Jean*»: egli non ha bisogno di nome, perché eccolo, la sua presenza basta a designarlo. Molte volte Jean Valjean si fa riconoscere senza nominarsi, dicendo semplicemente «sono io»;²⁵ e Javert, infallibilmente, riconosce l'uomo. *Ecce homo*: ecco Jean nella sua giovinezza, miserabile, galeotto, matricola 24.601, criminale, cattivo, temibile. Ecco Jean sindaco di Montreuil, benefattore, generoso, degno di stima. Jean, ancora matricola 9.430. Jean, possidente, angelo, cristo. Infine Jean, morto, nessuno. Jean Valjean è doppio, è buono o è cattivo? Jean Valjean porta un nome doppio: ma chi sono questi due Jean?

Jean Valjean illustra la doppia logica inesorabile del manicheismo corrente. Prima sequenza: appena entrato in carcere si vota al male, per decisione. Una mancanza quasi insignificante ha determinato la sua identità per tutta la vita, la sua dannazione eterna fra gli uomini.²⁶ La legge umana, più dura di quella divina, ignora il perdono: portatore del passaporto giallo, un vecchio galeotto non è mai «pulito». Uscito dal carcere, Jean resta Jean il galeotto, sempre passibile di pena di morte. Colpevole un giorno di una bazzecola, condannato, prigioniero, liberato ma marchiato d'infamia e sempre condannabile, egli è la vittima ideale; appartiene al mondo dei miserabili, ai Thénardier, Babet, Claquesous e Montparnasse – lo sa bene Javert, che ha sempre sentito «un lupo sotto gli abiti del suo padrone»²⁷ e intuisce «un laido accostamento» tra il sindaco

24. Ivi, I, II, 6, p. 82.

25. Ivi, V, I, 19, p. 1145; V, III, 9, p. 1213.

26. «Si esce dalla galera, ma non dalla condanna», ivi, I, II, 9, p. 95.

27. Ivi, I, V, 7, p. 169.

e la puttana.²⁸ Al termine di una vita di buone azioni e di esemplare virtù Jean Valjean potrà dire a Marius, come se dentro di sé non fosse cambiato nulla: «Sono stato in galera... sono in violazione dell'interdizione di soggiorno.»²⁹ Sotto i nomi fittizi, sotto gli attributi e gli atti, rimane la definizione, invariante, come se Jean Valjean fosse cattivo per essenza, ontologicamente. Per questo, uscendo dal carcere, ruba l'argenteria del vescovo e poi il soldo di Petit-Gervais. Egli vive sotto la legge dell'odio: avendo valutato il proprio errore, poi quello della società, la condanna al suo odio, e insieme ad essa la creazione e la provvidenza.³⁰ Ecco Jean divenire spregiatore di Dio e degli uomini, attraverso una prima trasfigurazione che fa del soggetto un elemento del sistema del Male. Questa appartenenza farà orrore a Marius, malgrado le prove irrefutabili della bontà dell'uomo; essa è così profonda o così vera che al momento di morire questi riprenderà il suo nome e il suo essere, al fine di comparire davanti al vescovo morto e dirgli: ecco Jean.

Ma quale? Giacché nello stesso momento in cui il vecchio uomo ridiventa Jean Valjean, Jean il galeotto, un altro Jean, trasfigurato, prende il suo posto.

Jean è votato al bene dal vescovo Myriel: non soltanto benefattore, ma salvatore. Nella seconda sequenza, il bene rimpiazza il male con una uguale necessità. A Montreuil-sur-Mer Monsieur Madeleine trionfa della miseria materiale, sociale e morale, rifiutando totalmente gli onori dovuti ai suoi meriti. Egli dona tutto e non prende niente: la provvidenza, dice la gente. Inesorabilmente spinto al bene, egli rischia la vita, l'onore, l'identità, la libertà traendo da sotto una carretta un povero diavolo: il buon Dio, dice costui – ora proprio nella bella azione, sotto gli occhi della folla,³¹ riappare il galeotto soprannominato Jean-le Cric,

28. Ivi, I, v, 13, p. 185.

29. Ivi, v, VII, 1, p. 1290.

30. Ivi, I, II, 7, p. 92.

31. Ivi, I, v, 6. Non è la prima volta che Jean Valjean è preso di mira dalla folla: così nella scena del salvataggio (II, II, 3) – ma per beffa. Il rapporto uno/tutti è caratteristico della struttura vittimaria.

di cui si ricorda Javert. Trasfigurato, poi, circondato di luce per Fantine morente. Per Cosette, egli diventa «tutto ciò che un uomo può essere di buono, di paterno e di rispettabile», per gli altri, «il signor benefattore della Chiesa di Saint-Jacques-du-Haut-Pas». Guardia nazionale, Fauchelevent difende la barricata non uccidendo nessuno, dà la sua uniforme per proteggere i compagni: «È un uomo che salva gli altri», si dice.³² Egli libera Javert, rischia la sua vita per Marius. Bilancio: «Tutti i coraggi, tutte le virtù, tutti gli eroismi, tutte le santità, lui li ha. Quest'uomo, è l'angelo.»³³ Quando si mette a fare il bene «come un forsennato», egli cambia identità: il sindaco e il possidente scacciano il galeotto, ma dov'è l'uomo? Poiché Madeleine e Fauchelevent sono funzioni più che persone: il suo vero sé, dirà a Marius, è il suo nome, «un nome, è un io».³⁴ I suoi personaggi diventano interessanti quando Jean traspare in essi, spettro che pertanto costituisce il suo essere reale, la sua vera persona, quella che chiede conto ai personaggi inventati. Il sindaco e il possidente non sono sublimi se non perché nascondono il galeotto di un tempo: «uomo straordinario», può stimarsi se Marius lo disprezza,³⁵ e Thénardier lo definisce con esattezza negando il principio del terzo escluso: «Jean Valjean non ha derubato Madeleine, ma è un ladro. Non ha ammazzato Javert, ma è un assassino.»³⁶ Al termine delle trasfigurazioni, non si sa più chi è buono e chi è cattivo. Cos'è dunque l'uomo? La domanda è posta, puntualmente, da Cosette davanti allo spettacolo degli ergastolani in catene che attendono di partire: «Papà, quelli sono ancora uomini? – Qualche volta.»³⁷

32. Ivi, v, I, 4, p. 1105.

33. Ivi, v, IX, 5, pp. 1345-1346.

34. Ivi, v, VII, I, p. 1295.

35. *Ibidem*.

36. Ivi, v, IX, 4, p. 1339.

37. Ivi, IV, III, 8, p. 849. Jean Valjean dirà: «Non sono di nessuna famiglia, io... Non sono di quella degli uomini» (v, VII, I, p. 1292): è bestia, forza sovrumana: Jean le Cric (*ibidem*), trasfigurato per Fantine (I, II, 7), o angelo e Cristo (v, IX, 5)? René Girard, a proposito dell'*Uomo che ride* oppone la «bestia angelica» agli «angeli bestiali» («Monstres

Modello del dubbio

Jean Valjean dubita. Dove sono? Che fare? Egli non sa se costituirsi, rivelare il suo nome e riprendere il suo posto in carcere, oppure tacere, lasciar condannare l'uomo e continuare a vivere sotto il nome di Monsieur Madeleine. Deve restare a Montreuil, o deve fare il viaggio di Arras? *Quod vitae sectabor iter?*

Jean Valjean passerà la notte in ambasce, e si addormenta all'alba senza aver deciso. Anche Agostino il manicheo esitava: il caso – oppure Dio – gli fece dono di un segno, e il *tolle, lege* ebbe ragione delle erranze della sua anima. Leibniz nota che le cose spesso vanno così: c'è un'infinità di esempi di piccole circostanze che servono a convertire o a pervertire: guardate Sténon, che prese a sinistra invece che a destra.³⁸ Hugo lo sa, quando invoca «un susseguirsi di casualità» per spiegare Waterloo: si potrebbe quasi dire che la più monumentale battaglia del secolo fu persa per il cenno del capo di un contadino.³⁹ Jean Valjean riceverà un segno del caso? Un dettaglio che si offrirà al suo spirito distratto per orientare la sua decisione? A mezzanotte egli è in equilibrio, avendo successivamente dimostrato le due tesi opposte, entrambe ugualmente necessarie; la decisione è impossibile. Ma il suo cervello stanco si mette a pensare «a cose indifferenti», quei pensieri anodini che a volte decidono, perché le percezioni più piccole contribuiscono a determinare la volontà – sullo sfondo di scampanii della città che gli ricordano un mercante di ferraglia, una vecchia campana in vendita che portava un nome: *Antoine Albin de Romainville*.

Hugo romanziere invia un segno a Jean Valjean: «Albin de Romainville.»⁴⁰ Ciò che questo segno ha di particolare et demi-dieux dans l'oeuvre de Hugo», 1965, in *Critique dans un souterrain*, Biblio-essais, 1976, pp. 187-197).

38. *Teodicea*, art. 100.

39. *Ivi*, II, I, 9, p. 312.

40. *Ivi*, I, VII, 3, p. 218. Che il nome sia quello dell'amico di Claude Gueux, e che nel capitolo successivo, Romainville appaia nel sogno in cui l'eroe passeggia con il fratello non risolve l'enigma dell'uso che fa V. Hugo di questo nome in questo punto preciso.

è che non può decidere nulla, poiché non fa che riprodurre l'indeterminazione del combattimento: sotto Albin de Romainville, leggiamo Alba e Roma, e la storia delle due città gemelle e nemiche. Di chi augurarsi la vittoria? Chiunque sia il vincitore, le stesse lacrime scenderanno da una parte e dall'altra. Il nome dice la lotta dei doppi, fratelli contro fratelli, cugini contro cugini: Orazio contro Curiazio – Jean contro Jean. L'uomo che porta un nome doppio lotta contro se stesso, quale dei due Jean vincerà?

Hugo critico dà un modello esatto della situazione. La campana che suona descrive un movimento oscillatorio da sinistra a destra e da destra a sinistra, senza fermarsi da un lato o dall'altro: Jean Valjean cammina lungo la sua stanza, esita tra due decisioni contrarie, 1 e 0, Alba e Roma, lavarsi le mani del crimine o sacrificarsi, scegliere l'esistenza luminosa di Madeleine, o l'orrenda sorte del galeotto. Il pendolo descrive il dondolio manicheo che va dal bene al male e dal male al bene. Il modello è semplice, tuttavia ancora più esatto di quanto non sembri; poiché sul bordo della campana tutti i punti della circonferenza sono equidistanti dal centro, equivalenti: è indifferente, per la geometria, che il battente incontri il tale punto piuttosto che l'altro (ciò che avverrebbe, per la fisica, se il movimento fosse libero), perché sono tutti simili, e dunque intercambiabili: nessuno è legato in sé alla posizione o oppure 1 – come se il male e il bene cambiassero di posto, senza che ci fosse il modo di determinare dove si trovano Alba e Roma – Tito Livio dice di non saper più esattamente chi, degli Albani e dei Romani, si chiamava Curiazio e chi Orazio, a tal punto i combattenti si somigliano; in Corneille lo spettacolo li mescola e il racconto si inganna. Il dilemma sarebbe semplice, se Jean potesse definire un bene e un male assegnabili, opporre Jean il miserabile, il galeotto, a Jean il venerabile, sindaco di Montreuil; ma qualunque decisione egli prenda, si impone la stessa conclusione: è un'infamia sia nascondersi che denunciarsi. Poiché i valori si incrociano, la scelta si fa tra un magistrato infame e rispettato, o un galeotto miserabile e venerabile. Ogni Albano è un po' romano, pochi Romani non vengono da

Alba. Jean Valjean non deve scegliere tra o e 1, ma tra 01 e 10, miserabile-venerabile oppure venerato-infame, galeotto dall'animo sublime oppure sindaco che cela in sé il criminale.⁴¹ La sua coscienza, dunque, lo spingerebbe a denunciarsi piuttosto che a lasciar condannare Champmathieu ma il modello, impietoso, impone un giro supplementare: «Sono io, sono sempre io, sono soltanto io... questo è egoismo.»⁴² Perché un benefattore che abbandona i suoi poveri diventa colpevole; invece di essere sublime, il galeotto sarebbe veramente infame; mentre il sindaco sacrificando la sua coscienza per gli infelici meriterà la venerazione di tutti. Le opposizioni apparenti si sdoppiano e si invertono, Jean passa attraverso tutti i valori possibili: galeotto o sindaco (o o 1), miserabile-venerabile (01) o venerato-infame (10), miserabile-infame (00) o venerato-venerabile (11). Qualunque cosa decida, egli cade in uno di questi casi, senza potersi fermare in nessuno. Al termine del viaggio, la campana oscilla e il modello gira fino all'ultimo momento: «Non aveva risolto nulla, né deciso nulla, né fissato nulla, né fatto nulla.»⁴³

Jean Valjean è per eccellenza l'uomo della finzione. Questa dice di più della realtà poiché espone l'insieme dei casi possibili: esplorandone un gran numero, i romanzieri comprendono i tentativi che non hanno portato a buon fine, e per quello a volte sanno spiegare il reale. Come gli eroi fittizi di Leibniz, Jean Valjean avendo attraversato in una notte tutte le serie possibili, rimane in sospeso, suscettibile di più storie: Hugo può lasciare le cose nell'indecisione, come se il suo personaggio portasse su di sé le tracce di ciò che era stato in un altro mondo, concepibile ma non creato; egli le raccoglie in un solo soggetto, multiplo, variabile insieme e successivamente dal demone all'angelo. Nella notte del dubbio, modello ridotto della sua intera vita, «egli aveva provato quasi contemporaneamente

41. Il «dualismo» dei *Miserabili* è in effetti meno radicale che nelle altre opere: cfr. R. Girard, *op. cit.*, p. 196.

42. V. Hugo, *op. cit.*, I, VII, 3, p. 218. [N. d. T.]

43. Ivi, I, VII, 5, p. 228. [N. d. T.]

te, quasi confuse insieme, tutte le commozioni possibili». ⁴⁴ Pertanto l'uomo ha poche *chances* di sapere mai esattamente chi egli sia: come sceglierà Jean, dal momento che Hugo non ha scelto? Come potrà risolversi a una data scenografia, dal momento che l'autore stesso lascia indeterminata, e ricca di tutte le biforcazioni del possibile, la parte bella dell'insieme icnografico?

Hugo teorico manda un segnale al lettore. Jean Valjean non sa nulla, ma il lettore sa prima di lui quale sarà la sua decisione. Non per intuizione morale o estetica conforme al patetico del romanzo, ma per mezzo di un segno visibile nel testo. Il lettore lo sa, perché il testo ha deciso, nella sua letteralità, con le sole parole, come se lo scrittore fosse in anticipo sul romanziere. Jean Valjean continua la sua ronda dei possibili: «Che fare, gran Dio, che fare?... Le sue idee ricominciarono a confondersi... Quel nome di Romainville gli tornava di continuo in mente insieme con due versi della canzone che aveva sentito tempo addietro. Pensava che Romainville è un boschetto vicino a Parigi...» ⁴⁵ Qual è il segno? *Romainville*, Roma senza Alba. *Albin de Romainville* era il segno destinato all'eroe, *Romainville*, alcune pagine dopo, si indirizza al lettore, che sa che Victor Hugo ha deciso per il suo personaggio che non sa ancora che egli ha scelto piuttosto Roma che Alba. Traduciamo: egli si denuncerà, si chiuderà in carcere, il lettore lo sa infallibilmente ben prima della scena del processo. La decisione appare nella scrittura prima ancora d'essere nel racconto: scegliere Alba, sarebbe stato come ripulirsi del crimine, andare verso la luce, fuggire l'ombra. La decisione, impossibile da prendere seguendo il circolo dei ragionamenti, si iscrive nelle sole parole, al modo in cui si attuerà, brutale, senza riflessione, col semplice gesto di girare il pomello della porta, e il passo in avanti che varca la soglia dell'aula del processo.

44. Ivi, I, VII, 7, p. 246.

45. Ivi, I, VII, 3, p. 224.

Il processo

Tutto si gioca, come in Leibniz, su un caso di giurisprudenza. La scena del processo espone, d'un colpo, l'ontologia di Jean Valjean e risolve l'enigma del suo nome. Il fatto è semplice: un uomo chiamato Champmathieu fu colto in flagrante delitto, ma poiché il furto non è stato materialmente provato, non si sa se l'uomo sia innocente o colpevole. Il fatto tuttavia dà luogo a un caso complesso, perché l'elemento determinante diventa l'identità stessa dell'uomo, unico fondamento dell'accusa e della prova, poggiate sull'inferenza che segue: se Champmathieu è Jean Valjean allora è colpevole. Altrimenti, il dubbio resta intero. La qualità di soggetto basta dunque al verdetto di colpevolezza.

La finzione leibniziana sembra mettere in scena un caso semplice di flagrante delitto. L'uomo è colpevole o innocente? Ora, in effetti, il caso è complesso: supposto che l'uomo goda di una notorietà incontestabile, bisogna, contro l'evidenza, dichiararlo innocente – dunque non si darà peso all'accusa e alle prove.⁴⁶ Il caso è straordinario, si scrive come IO ; niente impedisce di immaginare sullo stesso modello il caso inverso, OI , in cui l'uomo più vile sarebbe l'autore di una bella azione – il galeotto, per esempio, che lascia in vita l'ispettore di polizia: il consenso, in quel caso, non potrebbe dedurre la bontà dell'atto da quella del soggetto.

Basta che Champmathieu sia Jean Valjean perché un tribunale lo dichiari colpevole. L'accusa riguarda l'essere, poiché, in buona metafisica, l'essere determina l'atto. I giuristi del XIX secolo sono forse meno casuisti di quelli del XVII, per credere nell'inferenza semplice e infallibile da O a O e da I a I ? Un miserabile è necessariamente un infame, la parola di una donna di piacere non prevale su

46. Leibniz sottolinea l'importanza della *notorietà* davanti a un tribunale: nella scala delle ragioni che permettono di giudicare un uomo, «i giureconsulti [...] cominciano dalla notorietà, in cui non si ha bisogno di prova», in Idem, *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, Bari, Laterza, 1926, Lib. IV, cap. XVI, vol. II, § 8-9, p. 231.

quella di un borghese: questa certezza garantisce l'ordine sociale. La logica del terzo escluso non ammette eccezione, Javert è morto per averne dubitato. Sotto questa logica, Valjean è ladro dunque cattivo, criminale incallito perciò pericoloso, «abituato... alle azioni colpevoli»;⁴⁷ il male è la sua seconda natura. È pertinente paragonarlo al mostro del racconto di Thérémene? Un mostro senza dubbio, ma per altre ragioni: più esattamente una chimera – un *quasi-modo*? Per gli accusatori, la durezza d'animo è tipica delle anime votate al male; il termine in teologia designa la perseveranza volontaria dell'anima nel peccato, la dinamica stessa del male. La complessità del caso Champmathieu non attiene che al dubbio sull'identità; non appena questa è acquisita giudiziariamente, il caso segue la logica ordinaria: Jean Valjean, il male, è necessariamente colpevole, oo.

L'irruzione del sindaco di Montreuil nella sala delle udienze impone brutalmente la logica del terzo incluso. Monsieur Madeleine è l'uomo della notorietà per eccellenza: la sua non potrebbe essere maggiore. Lo si può dire benefattore del genere umano: la regione gli deve la sua prosperità, tutti i comuni intorno venerano il suo nome.⁴⁸ Ora, improvvisamente, chi è Monsieur Madeleine? Jean Valjean stesso, quello che tutti concordano a dire malvagio e temibile. Ma che succede quando Madeleine compare in mezzo alla scena, di fronte a Champmathieu? Un momento religioso: «Si sentiva nella sala quella specie di religioso terrore che prende la folla quando qualcosa di grande si sta compiendo.»⁴⁹ Il rapporto uno/tutti si sdoppia, per un istante – ma sarà necessario che i doppi coincidano. La folla comprende quel che l'avvocato generale non comprende, accetta l'inaccettabile, l'identità di o e di 1. Jean Valjean d'un tratto contempla il suo gemello, ecco qui Jean, l'accusato, fra due gendarmi, ma ecco là Jean, ancora, che spunta dall'altra parte. Gli sguardi della folla convergevano verso uno solo, Champmathieu-Jean Val-

47. V. Hugo, *op. cit.*, I, VII, 9, p. 255. [N. d. T.]

48. Ivi, I, VII, 8, p. 248.

49. Ivi, I, VII, II, p. 263.

jean, criminale, colpevole. D'un tratto, con la stessa evidenza, la folla si gira verso l'altro, Jean Valjean-Madeleine, il sindaco venerato. Essa sa miserabile il primo e il secondo venerabile, ma soprattutto sa, infallibilmente, che i due sono lo stesso: presa dal terrore davanti alla trasmutazione, alla transustanziazione, quando vede coincidere il galeotto e il sindaco, quando la faccia abbruttita di Champmathieu si sovrappone al viso onorato di Madeleine per fare apparire la figura di Jean Valjean. La folla ha compreso questo prodigio in «una specie di rivelazione elettrica»,⁵⁰ e la persistenza dell'avvocato generale a vedere in questo caso straordinario un atto di follia «era chiaramente in contraddizione con i sentimenti di tutti».⁵¹ La folla senza dubbio comprende perché riconosce la sua stessa logica: essa sola ha il potere e il diritto di consacrare le vittime, essa sola possiede la pietra filosofale che permuta i colpevoli e gli innocenti.

La folla riconosce Jean Valjean perché egli è un elemento della logica del terzo incluso: or, colpevole/innocente. La scena del processo è necessaria, perché espone l'essere e il nome di Jean Valjean; bisogna che l'eroe abbia un doppio, conformemente al suo doppio nome. *L'affaire Champmathieu* non interviene come una peripezia romanzesca, ma come il rivelatore della verità del personaggio, analizzato, decomposto, risolto nei suoi due elementi, Jean, il bene, di fronte a Jean, il male. Madeleine non si stupisce della somiglianza, si riconosce: «Credette di veder se stesso... Un altro lui stesso si trovava là!»⁵² Sa di poter essere quell'uomo: «Mio Dio! Ridiventerò così?»⁵³ La domanda riguarda la condizione di detenuto, certo, ma anche e soprattutto l'essere: malvagio, pieno di odio e di risentimento, abbruttito dal male. Champmathieu, sosia, non è soltanto un uomo che somiglia a Jean Valjean; «Champ» può prendere il posto e recitare il ruolo di Jean, la cui vita, qui e ora, converge con quella del suo doppio, fino al momen-

50. Ivi, I, VII, II, p. 265. [N. d. T.]

51. Ivi, I, VIII, 3, p. 273.

52. Ivi, I, VII, 9, pp. 251-252.

53. Ivi, I, VII, 9, p. 251. [N. d. T.]

to esatto della decisione del giudice, a partire dalla quale le due esistenze, di nuovo, divergeranno. Ma in quest'unico punto due serie individuali sono indiscernibili, Jean può sostituirsi a Jean.⁵⁴ Come se Champmathieu fosse uno fra i possibili Jean Valjean, l'immagine del suo valore o, come se il sosia fosse il supporto di una delle storie possibili della storia del soggetto – la piramide dei mondi, in Leibniz, contiene degli individui simili e differenti, molto vicini a quelli che esistono nel reale. Lo stesso si può dire dei personaggi che si succedono nel corso della vita dell'eroe: né Madeleine né Fauchelevent sono Jean Valjean, ma un Jean possibile, sosia anch'essi di un individuo la cui identità resta inafferrabile; i personaggi presi in prestito sono poco reali; né Madeleine né Fauchelevent hanno cancellato Jean Valjean, unico vero: Madeleine non è che una ripresa, un'imitazione del vescovo Myriel, un ruolo più che un essere; la gente lo dice «troppo buono, troppo perfetto, troppo mielato»⁵⁵ – egli è, se si osa dirlo, rimbambito di bene; ma Javert, che ha ben conosciuto il vero soggetto, non si fa affatto scrupolo di arrestarlo, avendo sempre fiutato, sotto il ruolo, il galeotto. Fauchelevent è tanto poco definito che Marius, pur testimone dell'onorabilità della sua vita, non trova così straordinario che un forzato entri improvvisamente nell'abito del pacifico benestante. Javert invece, che non ha esitato a prendere il buon sindaco per il colletto, si uccide piuttosto che arrestare il criminale, e Marius che non amava Fauchelevent s'inginocchia davanti al galeotto.

Jean Valjean ispira più orrore di Champmathieu, e più rispetto di Madeleine o Fauchelevent. Mostruoso, non perché smisurato nel male, ma perché annoda l'alleanza

54. Leibniz si è interessato alla questione dei doppi col famoso processo di Martin Guerra, impostore di genio che per anni riuscì ad ingannare il suo entourage e vivere la vita del suo sosia: *Teodicea*, Discorso, art. 42; *Nuovi Saggi*, lib. III, cap. III, § 7. Il problema di Jean Valjean è proprio quello di non diventare simile al suo doppio, quel che fu un tempo.

55. V. Hugo, *op. cit.*, I, VIII, 5, p. 279. «Madeleine» forse non è che la figura della peccatrice pentita, quanto a «Fauchelevent», che Gillenormand chiama «Tranchelevent», sono parole gettate al vento...

incomprensibile di un gemello nero e di un gemello bianco, Caino e Abele insieme, scrive Hugo «un Caino affettuoso»,⁵⁶ non potrebbe figurare anche un Abele impietoso? Il nome dà la chiave della storia: Jean è inseparabile da Jean, l'uno legato all'altro, mescolati insieme, indiscernibili. Jean lotta senza fine contro Jean, e la posta in gioco, al momento della morte, sta nella parola «voilà». Chi si presenta al Giudizio finale? Jean il miserabile o Jean il venerabile? *Ecce homo*: ma chi è? Questa chimera, un Caino affettuoso, un galeotto sublime, un benefattore infame, una bestia, un angelo. Jean è inseparabile da Jean, il sindaco ha bisogno del galeotto per essere grande agli occhi di Dio. Jean l'innocente e Jean il colpevole sono una sola cosa e la trasfigurazione non può aver luogo che se due visi si confondono.

Miseria e grandezza del nome: ecco Jean il criminale, davanti a Myriel quaggiù, ecco Jean il cristo, che il vescovo morto accoglie nell'aldilà. *Voilà*, termine delle redenzioni e trasfigurazioni di Jean,⁵⁷ dà infine la soluzione della domanda teologico-metafisica: era dunque questo, l'uomo. La vittima.

Logiche

Javert muore per aver compreso che un mondo possibile è quello in cui i furfanti sono alti funzionari e le puttane trattate come contesse. Javert, l'uomo della logica del terzo escluso, non può incontrare, senza morirne, il terzo incluso. Il suo mondo era semplice, sottomesso al principio d'identità; in questo mondo le inferenze sono prevedibili, le stesse cause producono gli stessi effetti, i giudizi sono sicuri e i fatti vi si conformano: una prostituta ha torto davanti a un borghese, un sindaco non difende una donna cattiva che gli sputa in faccia, un agente non manca di rispetto a un magistrato, un ufficiale di polizia è obbli-

⁵⁶ Ivi, v, VII, 2, p. 1305. [N. d. T.]

⁵⁷ L'episodio della sepoltura (II, VIII, 6), poi della resurrezione sotto un altro nome, è caratteristica del percorso di redenzione, attraverso una serie di trasfigurazioni. Cfr. sopra, nota 36.

gato ad arrestare un galeotto per violazione del divieto di soggiorno, suor Simplice infine non mente. I giudizi sono categorici perché si fondano sulle definizioni – ma l'ispettore ignora la distinzione delle verità di fatto (e di fede), vere perché infallibili ma contingenti, e delle verità di ragione, vere perché necessarie. Il suo sistema, sempre possibile, non è sempre reale.

Javert non muore aggredito dai Thénardier, Claquesous e Montparnasse, i suoi nemici ordinari, perché gli abitanti del «terzo sottopalco» fanno parte integrante della piramide sociale, definiti da essa e in essa; malviventi e poliziotti hanno lo stesso riferimento, la legge, che trasgrediscono o applicano. L'ispettore riconosce in essi il suo mondo, semplicemente capovolto, vive di essi e con essi. Il suo vero nemico è il vescovo Myriel.

Javert in effetti morirà d'esser stato graziato.⁵⁸ Nel suo ultimo incontro con Jean Valjean, egli è sotto il colpo di una «rivelazione» che gli svela «tutto un ordine di fatti inattesi».⁵⁹ *Ordine* è qui una parola pascaliana: eccolo davanti all'ordine della carità. Questa oppone la sua logica singolare a quella della ragione, obbligando a tenere su uno stesso fatto due discorsi contraddittori. Jean Valjean, uomo doppio dal nome doppio, ne è l'emblema, Javert soffre perché la sua logica non dispone di concetti sufficientemente sottili per pensare un oggetto così strano. Lo spirito di geometria segue una linea diritta, quella delle lunghe catene di ragioni semplici e facili che conducono, per lui, a proposizioni necessarie, sempre vere – per esempio: *Javert deve arrestare Jean Valjean*. Nessuna ragione per infima che sia potrebbe giustificare il contrario. Ora

58. La via di Damasco è il modello inaugurale di una serie di conversioni di grandi anime lungo la storia dell'umanità – ma può essere mortale; «Che cos'è la grazia? È l'ispirazione dall'alto, è il soffio, *flat ubi vult*, è la libertà. La grazia è l'anima della legge... e ciò che (s. Paolo) chiama grazia dal punto di vista celeste, noi, dal punto di vista terrestre, lo chiamiamo diritto», V. Hugo, *William Shakespeare* (I, II, § x); cfr. B. Leuilliot, *Le paratexte des Misérables*, in Hugo, *Les Misérables*, Éditions Interuniversitaires, 1994, p. 62; l'autore sottolinea che «una lettura pascaliana è dunque possibile».

59. V. Hugo, *op. cit.*, V, IV, p. 1228.

improvvisamente Javert vede doppio, gli si apre davanti una seconda via, dove si impone l'evidenza della proposizione contraddittoria: la sua necessità è dello stesso ordine? Ha la stessa origine? Poiché Jean Valjean sulla barricata ha reso all'ispettore vita e libertà, questo di rimando deve fare la stessa cosa: si potrebbe credere lo scambio equilibrato. Ma non lo è affatto. La benevolenza del forzato, scrive Hugo, aveva «stupito»⁶⁰ Javert, ma la sua propria benevolenza lo ha «impietrito».⁶¹ Comprendiamo che l'ispettore, ai suoi propri occhi, ha fatto per Jean Valjean più che costui per se stesso, perché essi non sono simili, e i loro atti non hanno lo stesso peso: l'uno è una persona privata, per di più un evaso, l'altro rappresenta la legge, che egli trasgredisce per bontà. Facendo fuggire un criminale che viola il diritto di soggiorno, l'ispettore lo rimette del suo debito verso la società, oltrepassando i suoi diritti: non diventa anche lui fuorilegge?⁶² L'atto di Jean Valjean è un dono, quello di Javert qualcosa di più: un perdono? Interviene qui la logica della grazia, di cui l'incontro fra il galeotto e il vescovo dà il modello. Jean Valjean ruba l'argenteria, i gendarmi lo riportano da Monsignore, che nega il furto. Caso straordinario: preso in flagrante delitto, colpevole, lo si dichiara innocente, o; simmetrico a Champmathieu, innocente dichiarato colpevole, io. Il vescovo dunque finge di aver fatto dono dell'argenteria: questo quanto al dono. Ma ecco la grazia: «Vi avevo donato anche i candelieri.»⁶³ Anzitutto il dono, e in più il perdono. Perché questo sovrappiù? Così agisce la grazia: attraverso questo squilibrio impossibile da colmare, che eccede ogni scambio, il vescovo vota irrimediabilmente il criminale al bene. La grazia non si accontenta di rendere il bene per il male, per annullarlo; essa produce in più un beneficio che al di là della cancellazione della colpa avvia una dinamica

60. Ivi, v, iv, p. 1225. [N. d. T.]

61. *Ibidem*. [N. d. T.]

62. Anche Javert è uno di questi «casi perplessi» (due norme giuridiche si applicano fortuitamente a un dato caso che le rende incompatibili) studiato da Leibniz (cfr. nota 4).

63. V. Hugo, *op. cit.*, I, II, 12, p. 103.

produttrice di bene; senza di essa il perdono non servirebbe a niente. Myriel sembra miglior teologo di quanto dica Hugo. O piuttosto non lo è nel senso proprio del termine, superando la teologia razionale certo, ma anche la cattolica e romana?⁶⁴

Javert, spirito limitato, comincia a pensare senza comprendere: un malfattore caritatevole, «quel mostro esisteva». ⁶⁵ Il reale presenta singolarità di tal genere: ci sono casi, scrive Leibniz, in cui la giustizia universale non trova affatto applicazione; in nome di un altro diritto ⁶⁶ «ci sono dunque dei casi, domanda Javert, in cui la legge doveva ritrarsi davanti al crimine trasfigurato balbettando delle scuse?»; dei casi in cui un galeotto è sacro, o, in cui il dovere è un crimine, o? Un tempo Javert aveva creduto che «l'irregolare» fosse proprio del terzo sottopalco, che solo il crimine si opponesse alla legge, e il male al bene; egli scopre all'improvviso che la «difformità» è anche opera di Dio: i fatti, che dovrebbero essere prove della legge, non lo sono sempre, perché «i fatti, li manda Dio». ⁶⁷ Come dire meglio che la contingenza ha concatenazioni che sfuggono alle regole della logica universale e che talvolta l'ordinario cede il passo allo straordinario? Il reale non è sem-

64. V. B. Leuilliot, «Hugo cagot», in *Victor Hugo, Les Misérables*; «La preuve par les abîmes», in *Romantisme*, SEDES, 1994, pp. 35-44. Renouvier nota che V. Hugo è rimasto, malgrado i disaccordi, più vicino al cristianesimo che alla negazione in materia di religione, in *Idem, op. cit.*, pp. 276-278.

65. V. Hugo, *op. cit.*, v, IV, p. 1227.

66. La Prefazione di V. Hugo, *Actes et Paroles*, I, «Avant l'exil», intitolata «Il diritto e la Legge» riprende l'opposizione (classica nella Scuola di diritto naturale) di *jus* e *lex*: «La vita e il diritto sono lo stesso fenomeno [...]. La quantità di diritto è adeguata alla quantità di vita.» Il diritto è il giusto: «Perché tutto sia salvato, basta che il diritto sussista in una coscienza [...] niente d'indissolubile, niente d'irrevocabile, niente d'irreparabile: questo è il diritto», Bouquins, «Politique», IV. Questo per Leibniz è il vero senso della «giustizia universale» più alta d'ogni giustizia umana, e che agisce per vie singolari: un punto in cui la carità si confonde con la giustizia, cfr. Renouvier, *op. cit.*, pp. 172-173; transcendendo le distinzioni teologiche, pietà, grazia e giustizia sono identiche («Mi credi la Pietà; figlio, io sono la Giustizia»).

67. V. Hugo, *op. cit.*, v, IV, p. 1231.

pre razionale. Javert muore della fede razionalista. Ammiriamo il fatto che il romanziere, quando desta un essere al pensiero, cade infallibilmente sul problema della contingenza. I Classici hanno chiamato «angolo di contingenza» l'angolo infinitamente piccolo formato da una curva e dalla sua tangente al punto d'incontro: la definizione geometrica chiarisce il titolo del paragrafo e il rigore del modello, *Javert deraglia*. Capita che un treno abbandoni la via ferrata: nel punto di biforcazione, le direzioni sono quasi indistinguibili, e si può credere che il treno sia nel binario giusto; quando la catastrofe ha luogo, ci si accorge che ha preso la tangente. Così fece Javert: fino alla decisione catastrofica, egli era sicuro di arrestare Jean Valjean, seguendo il suo dovere. L'istante della decisione – si intenda: della rottura – non è determinabile, né nella mente di Javert né nel testo: fra il «vi aspetto qui», e la constatazione stupefatta «Javert se n'era andato»,⁶⁸ non c'è che il fatto bruto, compiuto, irrimediabile, il fatto inviato da Dio, la contingenza. Javert seguiva la sua strada, si volta, constata che ne ha presa un'altra: «In un certo modo, la sua mano si era aperta e se l'era lasciato sfuggire a sua insaputa»⁶⁹ – così agisce la grazia. Javert intravede soltanto che la cosa ha la sua origine in Dio, direttamente, ma ciò stesso raddoppia l'assurdità: l'anarchia, l'irregolarità, la difformità, sono imputabili a Dio stesso, non all'uomo? Come se esistesse un «abisso in alto», simmetrico ai bassifondi.

Suor Semplice non aveva mai mentito. Questo tratto distintivo, che fa la sua celebrità, ha determinato la scelta del suo nome: Semplicia di Sicilia aveva preferito il martirio alla menzogna. La lingua dà una spiegazione altrettanto buona di quella che dà l'agiografia: si chiama Semplice perché ignora la duplicità; la menzogna è «l'assoluto del male»,⁷⁰ Satana dal piede biforcuto. Semplice non segue che una via e tiene un unico discorso d'imperturbabile veridicità, esprimendo la necessità del vero, il principio stesso di identità e la sua logica non conosce che un valo-

68. Ivi, v, III, II, p. 1218.

69. Ivi, v, IV, p. 1228. [N. d. T.]

70. Ivi, I, VII, I, p. 203. [N. d. T.]

re, 1. Niente la farebbe biforcare verso il falso, ella è votata al vero, quali che siano le circostanze. La sua veracità è la sua essenza, la sua ontologia, la sua fisica e la sua metafisica. Ora, un bel giorno ella mente – doppiamente – per salvare Jean Valjean.⁷¹ Io: l'uomo straordinario suscita attorno a sé dei casi straordinari, suor Semplice in un istante nega il suo essere e la sua definizione. Come non vedere ch'ella ripete, invertendolo, il martirio della sua santa patrona? Hugo lo spiega: la sua veridicità era una virtù, la sua menzogna ha fatto di lei una santa. Chiamiamo questo un miracolo, poiché era altamente improbabile che Semplice mentisse. Eppure, il fatto, un giorno, accadde; vi è miracolo quando Dio segue una via straordinaria per delle ragioni che oltrepassano la natura e lasciano agire la grazia. Javert è il gemello di Semplice. Tutto d'un pezzo, come lei, egli ha definito una volta per tutte il suo dovere; la sua regola è la giustizia, per lui distinta dalla bontà, e si vuole irreprensibile piuttosto che umano. Ad entrambi un bel giorno la grazia impone un dovere altro dal dovere, due proposizioni vere contraddittorie sono al tempo stesso necessarie: non mentire e mentire, arrestare e lasciar andare Jean Valjean.

La generosità del galeotto è gratuita, straordinaria rispetto alle circostanze. L'ordine sociale giustifica l'antagonismo fra l'ispettore e il galeotto, l'ordine rivoluzionario ribalta la configurazione: diventa legittimo che gli insorti uccidano l'ufficiale di polizia; tale è il dovere di Jean Valjean, indipendentemente dalla sua propria salvaguardia; Enjolras e la rivoluzione lo ordinano, seguendo la logica stessa di Javert: «È naturale»,⁷² conviene questi, il suo nemico sociale sta necessariamente dalla parte degli insorti, ciascuno è al suo posto, una volta passato quel capovolgimento di situazione. Quando Jean Valjean chiede ad Enjolras di lasciargli Javert, questi riconosce di nuovo: «È giusto.»⁷³ L'interesse personale e la rivoluzione ordinano

71. «Menti. Menti due volte di seguito, l'una sull'altra, senza esitare, rapidamente, come chi si sacrifica.» Ivi, I, VIII, 5, p. 283.

72. Ivi, V, I, 6, p. 1110.

73. Ivi, V, I, 18, p. 1144. [N. d. T.]

la morte dell'ispettore, ora, nulla consegue da queste condizioni. Risparmiandolo, Jean Valjean nega d'un colpo una doppia necessità. A beneficio di quale regola? Siamo costretti a rispondere, una volta ancora, la grazia, sola legalità che ormai riconosce Jean Valjean: «un uomo che salva gli altri», «un uomo che fa del bene a fucilate», dice il suo compagno Combeferre. Per ben due volte, egli salva la barricata non uccidendo nessuno,⁷⁴ difende senza attaccare, respinge senza uccidere, rifiuta la sua vendetta, rinuncia alla protezione dell'uniforme; indifferente alla bilancia della giustizia, egli è instancabile nel rendere il bene per il male, come un tempo il vescovo Bienvenu. Egli rifiuta la reciprocità della violenza per un'altra dinamica, propriamente cristica, nella quale trascinerà Javert – che ne morirà.

L'incomprensibile gesto di Javert, esso pure è gratuito. Sarebbe vano opporre qui la morale individuale al dovere sociale; Hugo analizza il dilemma in modo più sottile: l'ispettore sente nei suoi motivi personali «qualcosa di generale, e forse di superiore».⁷⁵ Leibniz negava che l'uomo straordinario avesse bisogno di una giustizia particolare: la stessa giustizia universale esige la sua non-applicazione. Il caso di Jean Valjean (e di conseguenza di Javert) disegna una singolarità in cui si intrecciano due legalità. Il galeotto riconosce la legittimità della giustizia, bilancia dei delitti e dei castighi: per questa ragione, rilasciando il poliziotto, gli indica il suo nome falso e il suo indirizzo, come all'epoca del processo Champmathieu. Ma il suo atto segue ancora una legalità altra, di cui Javert avverte oscuramente l'origine e la portata. Né il diritto in senso stretto, né l'equità, nessuna legge umana, nessun dovere, nulla esige che gli facesse grazia: egli ha fatto dunque «qualcosa di più».⁷⁶ Questo sovrappiù analogo al dono dei candeliери che rincarava quello delle posate: in un primo tempo, il vescovo le rende a Jean Valjean, che le aveva rubate, e che i gendarmi gli hanno ripreso: dunque il vescovo, alla

74. Ivi, v, I, 12, pp. 1123-1125.

75. Ivi, v, IV, p. 1225.

76. Ivi, v, IV, p. 1229.

lettera, restituisce le posate al loro possessore illegittimo, o piuttosto fittizio (in senso giuridico), come se gliele avesse precedentemente donate. Il dono supposto annulla il male e assolve il ladro. Ma il genio del cristianesimo fa più che ribaltare la legge giudaica rendendo un bene per un male, dal momento che aggiunge questa strana prescrizione: se ti si colpisce una guancia, porgi l'altra. Riconosciamo qui una sorta di plusvalenza che rompe il ciclo dello scambio attraverso uno squilibrio irreversibile e incommensurabile. Non restituire il colpo, ma offrirglisi, non rivendicare le posate ma in più donare i candelieri: è spezzare la simmetria, fonte di odio e rivalità, per aprire una spirale mimetica senza violenza costringendo Jean Valjean a moltiplicare i benefici attorno a sé, non potendo rimborsare Myriel. Fuori dall'aritmetica, anche positiva, del taglione, la grazia si dà e in tal modo si moltiplica – la carità, secondo Leibniz, segue una legge esponenziale: più grande è la sua quantità, più crescono a loro volta i suoi incrementi.⁷⁷ L'imitazione di Gesù Cristo diventa la sola regola. Per questo il vescovo può dire serenamente al galeotto, sebbene questi non abbia pronunciato alcuna parola: «Non dimenticatevi mai che mi avete promesso di usare quel denaro per diventare un onest'uomo.»⁷⁸ Jean Valjean non ha promesso, è promesso, votato, manterrà le promesse, perché è divenuto un eletto della grazia. Di fronte a questa strana potenza, egli è altrettanto stupefatto e disorientato di quanto lo sarà Javert più tardi di fronte a lui: «Con inquietudine vedeva vacillare dentro di sé quella specie di orrenda calma che l'ingiustizia della sua sventura gli aveva procurato.»⁷⁹ Con la stessa tranquillità d'animo il poliziotto seguiva infallibilmente la giustizia, e il galeotto l'odio; eccoli entrambi egualmente turbati, smarriti davanti alla grazia.

Allorché reclama Javert per fargli grazia, Jean Valjean

77. Lettera al Padre des Bosses, 24 dicembre 1707 (cfr. trad. C. Frémont, *L'Être et la Relation*, Vrin, 1999, p. 131). Leibniz ha stabilito questa curva logaritmica per la rendita vitalizia.

78. V. Hugo, *op. cit.*, I, II, 12, p. 104.

79. Ivi, I, II, 13, p. 104.

imita il vescovo; egli avrebbe potuto affidarsi anche al caso, al treno della storia: uno dei suoi compagni lo avrebbe ucciso. Anche il vescovo poteva lasciar fare la giustizia umana, ma doveva salvare un'anima. Quando Jean Valjean a sua volta risparmia Javert, lo costringe ugualmente alla logica della grazia. Non che Javert restituisca il favore, che, essendo gratuito, non ha prezzo; quando lascia andare Jean Valjean, non lo fa per ringraziarlo: il suo gesto sfugge anche alla gratitudine; è precisamente per questo che si uccide. Il principio della sua azione gli sfugge: né la riconoscenza né la moralità, che sono ancora delle forme di scambio, ma la pura bontà, cosa inconcepibile. La sua sofferenza è intellettuale: come pensare che esiste un diritto misterioso che sorpassa la legge? Jean Valjean votato al bene salva Javert con la bontà, ma con piena cognizione di causa; Javert non concepisce ciò che lui stesso ha compiuto: «E io, facendogli grazia a mia volta, che cosa ho fatto? Il mio dovere. No. Qualcosa di più.»⁸⁰ È intellettualmente intollerabile che il principio di un'azione sia una forza sconosciuta e irresistibile – Dio stesso? La sua mano s'è aperta «a sua insaputa», come un fatto bruto, dato – uno di quei fatti che Dio invia. Hugo sottrae l'atto alla moralità: «l'uscita di strada di un'anima»⁸¹ non è null'altro che lo spostamento verso l'ordine della carità, che trasgredisce il principio del terzo escluso; lì il cane da guardia scodinzola, il ghiaccio fonde, il granito dubita, il male diventa il bene. Javert a sua volta è preso nella singolarità or.

Javert ha fatto «qualcosa di più» del dovere: Hugo si attiene alla formula senza veramente spiegarla. Comprendiamo ch'egli ha fatto qualcosa d'altro, che rimette in questione l'ordine umano, la sua moralità come la sua razionalità, trasforma il galeotto in «persona sacra», in un'alleanza oscura del più alto e del più basso che intercetta delle ragioni che la ragione non conosce. L'uomo razionale vi si perde, non l'uomo religioso: un patto misterioso protegge monsignor Myriel dai briganti – come più tardi quello

80. Ivi, v, IV, p. 1229.

81. Ivi, v, IV, p. 1231. [N. d. T.]

che lega segretamente il sindaco e la prostituta; e la polizia lascerà il vescovo e il galeotto seduti a tavola, come vecchi amici. La giustizia messa in scacco dalla bontà fa intravedere a Javert un altro mondo, o la verità nascosta di questo mondo così riscattato. A modo suo il vescovo si burla dell'ordine sociale ancor più di quelli del terzo sottopalco, perché non ne tiene conto; egli scambia a suo piacere venerabili e miserabili; la sorella e la governante sbigottiscono alla sua condotta anarchica poiché egli rinuncia ai privilegi della sua funzione, vive giorno e notte a porte aperte, passeggia senza scorta presso i banditi che gli mandano regali, o fa dormire un galeotto in casa sua; accompagna al patibolo un condannato abbandonato dal proprio curato; infine capovolge i ruoli domandando la benedizione al vecchio rivoluzionario della Convenzione.⁸² L'ordine sociale e la violenza stanno dalla stessa parte, ma ciò che v'è di sacro nell'uomo rileva direttamente dalla giustizia di Dio. L'essenza della religione, secondo Hugo, è riabilitare il dannato, trovare l'innocente nel malfattore, soccorrere il colpevole prostrato e costringerlo a rialzarsi.⁸³ Per questo il libro si apre sulla figura di monsignor Bienvenu: l'ordine della carità discende fra i miserabili.⁸⁴

82. Ivi, I, I, 10. Vedi J. Seebacher, *Évêques et conventionnels ou la critique en présence d'une lumière inconnue*, in *Europe*, 1962.

83. *Philosophie*, op. cit., p. 534.

84. Sulla funzione inaugurale di Myriel, vedi P. Régnier, *De l'art d'exploiter un évêque*, in *Romantisme*, *La preuve par les abîme*, pp. 15-22, cfr. B. Leuilliot, *Commencement d'un livre*, in *Lire les Misérables*, p. 64 e sgg., e J. Delabroy, *Caecum, préalable à la philosophie de l'histoire dans Les Misérables*, pp. 109-114.