

LIRE
Les Misérables

par

Josette ACHER	Jean DELABROY
Jean GAUDON	Yves GOHIN
Claude HABIB	Bernard LEUILLIOT
Jacques NEEFS	Nicole SAVY
Jacques SEEBACHER	France VERNIER

textes réunis et présentés par

Anne UBERSFELD et Guy ROSA

Librairie José Corti
1985

« AUTANT EN EMPORTE LE VENTRE ! »

Claude HABIB

« On se mangeait bien un peu les uns les autres, ce qui est le mystère du mal mêlé au bien; mais pas une bête n'avait l'estomac vide¹. » Dans l'écosystème du Luxembourg en fleurs, les deux petits de la Magnon se sont introduits en fraude, et jouent les trouble-fête de la création :

« Dieu servait le repas universel, chaque être avait sa pâture ou sa pâtée. Le ramier trouvait du chènevis, le pinson trouvait du millet [...] la mouche trouvait des infusoires, le verdier trouvait des mouches². »

Cependant, les deux petits cherchent à manger. Ils ont faim. Ils font partie des misérables, espèce surnuméraire. Tandis que chaque animal trouve sa pitance – ou fond sur sa proie – les deux petits enfants, debout près du bassin, sont les perdants désignés d'un vaste jeu de quatre coins : « Ils tâchaient de se cacher, instinct du pauvre et du faible devant la magnificence, même impersonnelle³. » Dans ce partage injuste, renouvelé d'Epiméthée, c'est de l'homme qu'il est question.

Selon le mythe du *Protagoras*, toutes les espèces animales sont en mesure d'assurer leur conservation, sauf les hommes qui naissent nus et désarmés, victimes de l'étourderie d'Epiméthée : celui-ci, par mégarde, ne les a pas comptés dans le partage des attributs. Les hommes forment donc une espèce non viable avant l'intervention de Prométhée, qui vole pour eux le feu d'Héphaïstos, avant l'intervention de Zeus, qui leur confère le sens de l'honneur et de la justice.

Tout le roman des *Misérables* conteste la chronologie de ce mythe politique, le trop simple partage de l'avant et de l'après. Par le simple fait de leur existence, des êtres misérables témoignent aujourd'hui que ce stade originel n'est jamais dépassé, que l'homme

1. *Les Misérables*, V, 1, 16 ; 964-965.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*

continue de naître nu et désarmé dans un monde régi par l'entredévoration.

Les Misérables introduisent dans un univers où les trois temps du mythe se mêlent irrémédiablement : Zeus a et n'a pas donné aux hommes ce sens de l'honneur et de la justice qui leur permettrait de vivre dans les villes ; Prométhée a et n'a pas donné les arts et les techniques : tout progrès technique est susceptible de se perdre, comme la fabrication du jais qui s'interrompt à Montreuil-sur-Mer. Bien que Hugo se fasse volontiers l'apologiste du progrès, il semble qu'on ne puisse jamais s'établir, ni fonder quoi que ce soit sur un progrès, qu'il s'agisse d'une innovation technique ou d'une avancée de la justice sociale. L'histoire comprend pourtant des zones d'abondance, mais ces turbulences de prospérité ne s'ordonnent ni ne s'enchaînent : elles sont localisées, comme des remous dans les eaux d'un fleuve, ou comme des nœuds dans les fibres d'un bois. Et l'homme politique qui s'avise du phénomène peut l'administrer mais non le comprendre ; ce progrès, qui n'engendre rien, se prête à l'enregistrement : à tel endroit, de telle date à telle autre, on a payé l'impôt avec facilité.

On se souvient que, pour Protagoras, le don de Zeus avait pour conséquence d'avoir rendu possible la vie dans la cité. Hugo conteste le résultat de cette opération divine. En matière de progrès et de justice sociale, il réfute la preuve par Zeus au moyen d'un constat très simple : la vie dans la cité n'est pas une donnée certaine. On y vit, mais on continue d'y mourir, mais on continue de s'y entretuer. Dans le bas-fond, on assassine. Le choléra souffle à la surface. Paris, de plus, est le théâtre des boucheries historiques, et les barricades de juin 48 se profilent rue de la Chanvrière.

Ces observations demeurent empiriques ; en un second sens, plus général, le résultat visé par Zeus n'a pas été réalisé – preuve sans doute que le don qu'il a fait n'est qu'un mythe. La vie dans la cité, selon l'étymologie grecque, c'est la vie politique ; le sujet du mythe d'Épiméthée, comme son point d'arrivée, c'est l'accès de l'homme au politique. Or dans le cadre des *Misérables*, cet accès existe, mais non pas comme un fait : comme un événement.

Il peut se produire que M. Mabeuf meure en héros sur les barricades. M. Mabeuf était bonhomme. Il disait approuver les opinions politiques et n'en avait lui-même aucune. La misère lui en a donné. Elle lui a donné avec la détermination, l'héroïsme et la mort. Sa résolution nouvelle est telle que l'amoureux des plantes est pris pour un représentant du peuple : le tendre botaniste passe pour un régicide aux yeux des insurgés qui ne le connaissent pas.

Mais ce pas qu'il franchit, d'autres ne le font pas. La prise de conscience politique est une intersection lumineuse et soudaine

entre la vertu et la misère vécue. La bonté seule n'ouvre pas sur le politique ; la misère non plus. D'une part, Monseigneur Myriel, qui n'est que bon, vit et meurt sans opinion⁴; d'autre part, certains misérables confortent le pouvoir en place, liés qu'ils sont à l'État par les services qu'ils lui rendent aux titres de mouchards et de provocateurs.

Ni la seule bonté, ni la misère nue ne peuvent se substituer au sens politique, ce don que désormais nulle transcendance divine n'a le pouvoir de faire à l'homme. La justice ne peut plus descendre d'en haut. Si elle est encore possible, c'est aux misérables hommes qu'il appartient d'en faire la preuve. A l'homme donc, l'animal nu, de produire la justice d'un partage dont il fut l'oublié, le perdant et l'exclu. A l'homme, c'est-à-dire au premier venu, appelé Jean Valjean pour rester dans le vague. Mais comme il ne fut pas compris dans la régulation universelle, son principe, tout d'abord, lui échappe. Ne voyant partout que la violence débraillée qui s'acharne contre lui, il ne perçoit pas d'emblée les lois de la création, mais seulement la loi de la jungle, dite aussi loi du milieu. Car la misère l'a conduit tout droit dans ce milieu du baigneur qui fait mentir le mot de loi, et qui, de force, lui fait dire : rapport de force.

Personne n'ayant annulé la fausse donne originelle, ses effets continuent. Les neveux de Jean Valjean, Fantine et Cosette, Gavroche et ses petits frères, tous affamés, grelottants, sans défense, en sont les preuves vivantes. N'étant préformés ni par la nature, ni par l'instinct, les petits d'hommes sont déformables au plus haut point ; parfois déformés pour un temps, parfois difformes pour la vie: « Jamais parmi les animaux, la créature née pour être une colombe ne se change en une orfraie. Cela ne se voit que parmi les hommes⁵. »

C'est parce qu'elle est humaine qu'Éponine n'est rien de déterminé ; ni colombe, ni orfraie, elle est ce qu'était Cosette : une petite chose, que sa plasticité promet à tous les sorts ; car la perfectibilité infinie de l'homme a pour risque et pour revers sa monstruosité achevée.

Cette nullité instinctuelle, cette neutralité initiale, c'est le fait de tous, et pas seulement le fait des misérables. L'avantage que présentent ces derniers, c'est qu'ils s'ordonnent spontanément aux fins de la démonstration : ils ne peuvent s'y dérober. En effet, ils doivent déterminer leur caractère et leur être sans faire abstraction de la donne

4. « Qu'on ne se méprenne pas sur notre pensée, nous ne confondons point ce qu'on appelle « opinions politiques » avec la grande aspiration au progrès [...]. » (I, 1, 11 ; 40)

5. III, 8, 4 ; 586.

première ; sans pouvoir oublier qu'ils sont nés dans un monde qu'ordonnent à leur détriment les rapports de prédation.

Pour *Les Misérables*, il n'est pas de faux-fuyants : pas de moyen d'atermoyer, de faire durer. Au contraire, certains bourgeois se complaisent longtemps dans l'indétermination originaire. Ils ne sont pas des cas probants puisqu'ils se contentent d'être ce que les circonstances extérieures les font. Mais tandis que le riche peut oublier qu'il mange, le pauvre ne peut pas oublier qu'il ne mange pas. Pourtant ses choix et ses décisions seront toujours à l'épreuve de la faim ; qu'ils soient brisés net, ou nettement forgés par cette tenaille intestine, ils n'auront jamais l'espèce d'inconsistance infantile qui caractérise les opinions politiques des bourgeois.

Si l'accès au politique est la conjonction des souffrances réelles et de la conscience morale, cet accès n'est jamais chose faite. Mais on se demande s'il faudrait qu'elle le soit, dans un livre où l'électeur est M. Bamatabois. Le texte comprend en effet une parodie de la dimension politique. Hugo ne la fait pas, mais les bourgeois qu'il nous montre s'en chargent. Leurs opinions sont les doublets dérisoires et risibles de l'ordre politique, comme leur bonne conscience est un semblant de conscience morale. Leurs opinions sont ce que Marx en dit dans *La Question Juive* : des propriétés privées. De sorte qu'il est loisible d'en changer, comme on change de chemise, ou plus exactement de chapeau : « C'était le temps de la lutte des républiques de l'Amérique méridionale contre le roi d'Espagne, de Bolivar contre Morillo. Les chapeaux à petits bords étaient royalistes et se nommaient des morillos ; les libéraux portaient des chapeaux à larges bords qui s'appelaient des bolivars⁶. »

Ce genre de mascarade politique est réservée à la bourgeoisie. Même dans leurs engagements les plus généreux, les membres de cette classe sont toujours suspects de simulation. Courfeyrac, destiné à mourir héroïquement sur la barricade, est dangereusement rapproché de Tholomyès, l'image de la lâcheté :

Nous pourrions presque, en ce qui concerne Courfeyrac, nous en tenir là, et nous borner à dire quant au reste : Courfeyrac, voyez Tholomyès.

Courfeyrac en effet avait cette verve de jeunesse qu'on pourrait appeler ra beauté du diable de l'esprit. Plus tard, cela s'éteint comme la gentillesse du petit chat, et toute cette beauté aboutit, sur deux pieds, au bourgeois, et sur quatre pattes, au matou⁷.

6. I, 5, 12 ; 151.

7. III, 4, 1 ; 518.

Or Tholomyès confine lui-même à Bamatabois: « M. Félix Tholomyès, resté dans sa province et n'ayant jamais vu Paris, serait un de ces hommes-là⁸. »

Hugo n'impute jamais à trahison le retour que fait Marius à sa classe d'origine. Il s'efforce de préserver son héros des retombées de la critique destinée à la bourgeoisie. Mais dans le texte, l'effort se sent : « Marius, pour le dire en passant, républicain militant, et il l'avait prouvé, était maintenant baron malgré lui⁹. » Du reste, pour profondes que soient les oppositions politiques qui déchirent la famille de Marius, leur caractère systématique prête à sourire : Marius républicain naît d'un père bonapartiste et d'un grand-père plus royaliste que le roi. Quels que soient les exploits du colonel et de son fils, cette série de personnages, parfaitement unie sur son mode de désunion, appelle une rubrique au jeu des sept familles.

Dans les « familles » misérables, toutes matrilineaires à l'exception des Thénardier, ce genre de dissension serait un luxe impensable. C'est sans raison qu'on se déteste, sans raison qu'on jette un enfant à la porte. Le fait est que M^{me} Thénardier n'a jamais aimé ses fils : « Pourquoi? Parce que. Le plus terrible des motifs et la plus indiscutable des réponses : Parce que¹⁰. » On ne s'injurie pas en famille par gouvernants interposés, car les rejets sont immédiats. Ils sont irréversibles. Point d'altercation politique : il n'en est pas besoin pour devenir des étrangers.

Tout au long de la cinquième partie, Jean Valjean s'arc-boute pour parvenir à marier les enfants de ces deux familles : Cosette et Marius, soit la fille de la misère et le fils de la bourgeoisie. Symboliquement, Marius n'a pas de mère et Cosette pas de père. En se sacrifiant afin qu'ils s'unissent, Jean Valjean conjoint deux êtres qui s'aimaient. Il réunit au delà d'eux les deux modes de filiation, le mode misérable et matrilineaire, le mode politique et patriarcal. Il serait hâtif de croire que le premier des deux a fait les frais de la noce, et qu'Euphrasie Fauchelevent, dotée par Jean Valjean d'une grosse fortune ainsi que d'un père postiche, peut devenir baronne en ignorant ses origines. Ce serait faire peu de cas d'une inscription symbolique, différée mais essentielle: Jean Valjean meurt en lui léguant un nom de femme, Fantine. Cependant il prend soin qu'on efface le sien: « Pas de nom sur la pierre¹¹ ».

8. I, 5, 12 ; 150.

9. V, 7, 1 ; 1093.

10. IV, 6, 1 ; 745.

11. V, 9, 5 ; 1149.

Le tuteur légal s'était esquivé, au moment de signer l'acte de mariage, pour le plus grand triomphe – et la meilleure assise – du patronyme Pontmercy. Le père adoptif à son tour disparaît, cela afin qu'il soit mémoire d'un prénom misérable, donné par hasard et tombé dans l'oubli. Lorsque l'ancien forçat relève ainsi le nom d'une fille publique, jetée depuis longtemps à la fosse commune, c'est d'en bas, non du ciel, que la justice arrive.

Le roman feint le manichéisme, il n'est pas manichéen. Pour s'en convaincre, il suffit de prendre au pied de la lettre la métaphore récurrente de la lumière et *des* ténèbres : il apparaît que l'ombre est multiple et que le mal est pluriel. Partant le bien n'est jamais le contraire du mal, il est l'entre-deux des maux. Charybde *et* Scylla. Et la vertu s'avère au pluriel des écueils.

Aussi Jean Valjean, pour rendre la justice aux hommes, ne lutte-t-il pas contre un mais contre deux ennemis, et ces deux ennemis sont ennemis entre eux : c'est l'homme de la loi et l'homme sans loi. Pour Thénardier, rien de tel que la loi n'existe, et pour Javert, rien d'autre qu'elle. Le résultat n'est pas identique, mais symétrique, comme le crime et le suicide sont symétriques autour de l'existence humaine, comme sont symétriques autour de la démocratie l'anarchie et le totalitarisme.

Thénardier, lui, n'a jamais reçu le présent de Zeus : point d'honneur ni de justice dans les parages où le mauvais pauvre va quêter sa subsistance, tantôt en voleur, tantôt en mendiant, et toujours prêt à mordre la main qui le nourrit. Thénardier habite à demeure l'univers d'Epiméthée, cette création manquée où les hommes sont jetés en proie les uns aux autres, en pâture au monde entier.

Pour Thénardier, que l'auteur finit par traiter de « bourgeois manqué »¹², comme pour les bourgeois accomplis, rien de vrai comme l'ingestion. L'aubergiste de Montfermeil souscrirait aux propos du sénateur de Digne: « Il faut être mangeant ou mangé. Je mange. Mieux vaut être la dent que l'herbe. Telle est ma sagesse¹³. » Cette sagesse-là exaspère Gavroche. Sur le chemin des barricades, l'enfant, qui bientôt va mourir à jeun, raille d'un même élan le ventre et les bourgeois: « Ces rentiers, comme c'est gras! Ça se gave. Ça

12. Ce jugement a la force d'une conclusion, puisqu'il intervient dans le roman la dernière fois qu'il est question du personnage: « La misère morale de Thénardier, le bourgeois manqué, était irrémédiable. » (V. 9, 4 ; 1142)

13. I, 1, 8 ; 26.

patauge dans les bons dîners. Demandez leur ce qu'ils font de leur argent. Ils n'en savent rien. Ils le mangent, quoi! Autant en emporte le ventre¹⁴.»

L'escarpe le plus fin et le bourgeois le plus obtus tressaillent au même désir, visant la même plénitude. La différence est que le misérable ne peut jamais oublier cette loi générale de l'absorption, alors que le riche, parce qu'il en accomplit trop bien tous les articles, ne la sent plus peser sur lui : dès lors il peut prétendre s'en abstraire, et se payer le luxe de la méconnaissance. Le riche confond, chaque fois que bon lui semble, la satiété bourgeoise et l'ataraxie antique, le calme souverain du jeûne avec l'apaisement qui suit les bons dîners.

Thénardier n'a pas de ces illusions-là. Il est rivé au monde du rapport de forces, il est enchaîné à l'étroite condition de misérable, dans « ces casemates impénétrables où rampent pêle-mêle ceux qui saignent et ceux qui frappent, ceux qui pleurent et ceux qui maudissent, ceux qui jeûnent et ceux qui dévorent, ceux qui endurent le mal et ceux qui le font¹⁵.» S'il parvient à quitter la prison de la Force, il ne peut s'évader du monde de la faim : au sortir de l'une, il est dans l'autre.

Voici quel fut le premier mot de cet homme :

– Maintenant, qui allons-nous manger?

Il est inutile d'expliquer le sens de ce mot affreusement transparent qui signifie tout à la fois, tuer, assassiner et dévaliser. *Manger*, sens vrai : *dévoré*¹⁶.

Thénardier, comme on dit, ne s'en sort pas ; mais Javert y reconduit. C'est peut-être plus grave. Javert ne se contente pas de ramener au bagne quelques misérables en rupture de ban : avec lui, c'est la société qui se ramène au bagne. Javert rêve de verrouiller ce monde qu'il quadrille, qu'il contrôle, et finalement qu'il contient. Le grand fantasme du maintien de l'ordre se soutient d'une identification : Javert est lui-même l'ordre qu'il fait régner. Aussi tout désordre extérieur est-il une atteinte intime. Inversement le seul problème moral qui l'atteigne se traduit par un désordre extérieur : un policier couvre la fuite d'un évadé du bagne, émeutier de surcroît. Javert s'est aveuglément aliéné au dogme légal : chez lui, les intérêts du moi ne se distinguent plus du texte de la loi. Au contraire de l'idolâtrie qui attache Grantaire à la personne d'Enjolras, l'inféodation de Javert ne s'est pas nouée dans un rapport personnel :

14. IV, 11, 1 ; 846.

15. IV, 7, 1 ; 778.

16. IV, 6, 3 ; 774.

Javert n'aime pas son supérieur hiérarchique, il aime la hiérarchie qui lui donne un supérieur. Javert obéira à qui que ce soit, pourvu que le code le désigne à son respect. Javert réalise le paradoxe d'un esclavage absolu, parfaitement dégagé des attaches personnelles, totalement détaché du corps du maître. C'est l'esclavage déchaîné.

Les paysans asturiens sont convaincus que dans toute portée de louve il y a un chien, lequel est tué par sa mère, sans quoi en grandissant il dévorerait les autres petits.

Donnez une face humaine à ce chien fils d'une louve, et ce sera Javert¹⁷.

Javert n'est le chien d'aucun maître, il est un chien qui se retourne contre la sauvagerie d'où lui-même est venu. Dressé de naissance, il pose l'énigme de la servilité à l'état pur, c'est-à-dire de la servilité sans maître. Se retourner contre un milieu d'origine, c'est la manière la plus retorse d'y rester. Tandis que Thénardier séjourne dans l'animalité de la misère originelle, Javert y fait retour, comme un « dogue traqueur »¹⁸. Ses filatures font ressurgir dans le texte la métaphore caractéristique de la prédation : « On eût dit un appétit qui suit une proie, sans avoir l'air de le faire exprès. »

Thénardier n'entraîne que les siens dans la misère ; avec Javert, c'est la loi qui chancelle. Dans les corps à corps furieux que Javert livre aux malfaiteurs, les faits de loi ne sont plus que des gestes de l'instinct : « Vingt fois il avait été tenté de se jeter sur Jean Valjean, de le saisir et de le dévorer, c'est-à-dire de l'arrêter¹⁹. » La justice humaine devait mettre un terme à l'entre-dévoration ; voici qu'elle en relance le cours. Hugo ne cesse pas de s'interroger sur cette effrayante inversion, ce point où la justice se retourne en vindicte, où la puissance sociale s'érige en guillotine : « La guillotine est la concrétion de la loi; elle se nomme *vindicte* ; elle n'est pas neutre, et ne vous permet pas de rester neutre²⁰. » La puissance sociale, qui se concrétise en *potence*, prend pour gibier les misérables. Comment se forme cette concrétion ? Javert, parmi d'autres, en est l'opérateur. Avec lui s'effectue insidieusement une destitution de la loi, liée à sa réalisation. Pour Javert, la loi n'existe pas comme question de la transcendance : elle déchoit sous sa garde et se dégrade dans ses mains jusqu'à n'être qu'un instrument, précisément parce qu'il la garde, et qu'il la tient bien en main. Thénardier n'avait pas de loi, mais Javert en a trop, lui qui la possède une fois pour toute comme

17. I, 5, 5 ; 136.

18. V, 3, 3 ; 1013 ; *ibid.* pour la citation suivante.

19. V, 4 ; 1041.

20. I, 1, 4 ; 16.

une chose à défendre. Partant, ni Thénardier ni Javert n'ont de cas de conscience : ni celui qui tourne la loi, ni celui qui la défend n'ont le devoir de la produire.

C'est au nom de la loi que Javert juge Fantine, ayant innocenté d'office le bourgeois Bamatabois. L'asservissement de Javert à la loi n'est pas seulement un phénomène psychologique, concernant le seul Javert. Cet asservissement retentit sur la loi, qui devient instrument de l'asservissement. Exercée par Javert, la loi est une arme aux mains des puissants. Cette arme est dirigée contre les misérables, classe dans laquelle il finit par s'inclure en se donnant la mort.

Entre les deux extrêmes représentés par Javert et par Thénardier, Jean Valjean se fraye un chemin. Il esquivé d'abord un péril après l'autre : dans le bois, près de Chelles, il met en fuite l'aubergiste qui le filait, puis il échappe à Javert qui le traquait en escaladant le mur du couvent. Mais les deux hommes continuent de le poursuivre. Ils le rejoignent en même temps : comme pour souligner la bipolarité du mal, ils sont tous deux présents dans le bouge Jondrette. Le danger forme alors une tenaille. Celle-ci se referme sur elle-même, puisque Javert laisse filer Jean Valjean et s'empare de Thénardier. Mais ce schéma peut s'inverser : au sortir de l'égout dont il détient la clef, c'est Thénardier cette fois qui livre Jean Valjean à Javert posté sur la berge.

Jusqu'au suicide de Javert qui met fin à cette configuration fondamentale, Jean Valjean est un homme assailli de deux côtés : il n'a donc pas d'autres recours que la fuite. On aurait pourtant tort de croire que cette fuite est toute circonstancielle : les fuites successives de Jean Valjean reflètent une disposition d'esprit constante, l'aspiration au détachement. Jean Valjean ne se contente pas de distancer ses ennemis, ni d'esquiver telle ou telle prise ; il cherche à échapper à l'emprise comme telle. Il est celui qui se départit. En effet, de démuné qu'il était au départ, Jean Valjean s'est retrouvé, au terme des cinq premiers livres, pourvu de tous les attributs de la puissance : la misère l'a aguerré ; il a développé sa force dans son métier d'émondeur, son intelligence au bague, puis il a acquis la fortune qui lui manquait dans l'entreprise de Montreuil-sur-Mer. Tel est le capital complexe qu'il s'agit de dilapider : dans le mouvement de la fuite, il s'avère que Jean Valjean ne ramasse ses forces qu'afin de les dépenser.

On peut distinguer après Elias Canetti²¹ deux dimensions dans la puissance : la première consiste à maîtriser les proies, la seconde à

21. Voir *Masse et Puissance* : « Saisir et absorber », p. 215 et suiv.

ne pas se laisser soi-même maîtriser par d'autres prédateurs. Cette distinction permet de penser l'opération de Jean Valjean : manifestement, celui-ci utilise sa force à contre-pied, puisqu'il ampute la puissance de sa première dimension en s'appuyant sur la seconde. Jean Valjean prouve par la fuite l'inutilité de la prise : il démontre puissamment la vanité de la puissance.

Dans son mouvement de fuite, il ne cherche plus à rien atteindre, au contraire : à chaque instant il tente de se départir d'un désir d'objet renaissant. Car sous le nom de Madeleine, il tenait encore à posséder le pays qu'il a fait renaître, sous le nom d'Ultime Fauchelevent, il tient encore à posséder Cosette, qu'il a tirée de la misère. Pour échapper à l'univers de la prise et de la proie, Jean Valjean fait du dénuement son but, et se prend lui-même pour proie. Car posséder le pays, c'est envoyer Champmathieu aux galères, posséder Cosette, c'est en priver Marius. Toujours replongé dans le réel social où le malheur des uns fait le bonheur des autres, Jean Valjean s'acharne à convertir le prodige de sa force dans le miracle de sa fuite : jusqu'à ce que la mort vienne pérenniser sa fugitive sainteté, il ne peut cesser d'être en proie à lui-même.

Quand il semble fuir des ennemis réels, Jean Valjean, en fait, ne cesse de se poursuivre. C'est qu'auparavant, il s'est toujours-déjà atteint, concrètement ou symboliquement. Le premier cas s'illustre dans le guet-apens du bouge Jondrette : ayant réussi à désarmer ses tortionnaires, Jean Valjean ne retourne pas contre eux, mais contre lui, le ciseau ardent dont ils le menaçaient.

On entendit le frémissement de la chair brûlée, l'odeur propre aux chambres de torture se répandit dans le taudis [...] et, tandis que le fer rouge s'enfonçait dans la plaie fumante, impassible et presque auguste, il attachait sur Thénardier son beau regard sans haine où la souffrance s'évanouissait dans une majesté sereine²².

Puis, jetant l'arme par la fenêtre, Jean Valjean se livre aux mains des assassins, non sans leur remettre la clef de sa conduite : « Misérables, dit-il, n'ayez pas plus peur de moi que je n'ai peur de vous ».

L'auto-affection ne délivre pas la proie, mais le couple formé par la proie et le prédateur. Lorsqu'il se porte atteinte, Jean Valjean brise l'espace clos de l'attentat, il défait la distribution des rôles, et prouve à tous l'existence d'un monde qui ne s'ordonne pas selon la peur des coups. Or ce monde qu'il promet n'est pas un espace restreint,

22. III, 8, 20 ; 640.

capitonné par les richesses et protégé par les lois. Ce monde est là. Il existe en acte dans le bouge Jondrette. Il existe dans le monde des misérables, ceux à qui Jean Valjean s'adresse et parmi lesquels il n'a jamais cessé de se compter. L'espace est le même, l'orientation seule a changé. Elle se modifie lorsque le puissant du moment, infléchissant le cours de la force, épargne la proie désignée.

Sur le plan symbolique, c'est par deux fois l'aveu de son nom qui le précipite dans la fuite ou l'exil : lorsqu'il se nomme au tribunal d'Arras pour innocenter Champmathieu, et lorsqu'il révèle son nom à Marius, pour se sacrifier au bonheur conjugal.

Thénardier porte autant de noms qu'il a de mauvais desseins. Javert, l'homme de la loi, n'en porte qu'un, au point qu'il n'a même plus de prénom. La misère dépravatrice fait éclater le moi dans la multiplicité des masques ; la loi répressive le resserre pour les besoins du service : le nom n'est presque plus matrice de l'identité ; il se rétrécit jusqu'au matricule. Là encore, Jean Valjean se tient entre les deux : engagé comme Thénardier dans le jeu illégal des fausses identités, Jean Valjean n'aura de cesse qu'il n'ait rejoint son nom. Aucune vanité n'entre dans sa tentative. Le désir de survivre par son nom ne l'habite pas non plus. Pourtant il tâche d'assumer son nom, franchissant à plusieurs reprises la béance qui sépare les intérêts du moi et le symbole de soi. Car la production humaine de la justice et de la loi se noue à l'énigme de l'identité. Si l'on peut machinalement obéir aux lois et répondre à son nom, on ne peut promouvoir de juste loi qu'à raison d'un retour sur soi : qui suis-je pour faire la loi ? Cette question de l'identité, rendue spectaculaire par son statut d'ancien forçat, se pose et s'ajourne chaque fois que Jean Valjean doit porter un jugement moral.

Jean Valjean n'est pas le seul héros du livre à s'interroger sur son nom. Marius le fait également ; mais il n'est pas seul : il est soutenu par l'amour que lui a voué son père, il est tenu par l'amour qu'il éprouve pour Cosette. Le nom de Pontmercy est euphorique en tant qu'il est un titre transmissible, c'est-à-dire objet de don, tout en demeurant facteur d'obligation : don de l'empereur avant d'être un don du père, Marius le reprend pour l'offrir à Cosette. Pourtant, tout gratifiant qu'il est, ce nom aura requis, de Marius et de son père, le baptême du feu et l'épreuve de la misère.

C'est à Marius, à cet homme digne du nom qu'il porte, que Jean Valjean réserve ses regards de haine. En cela non plus, *Les Misérables* ne sont pas un roman manichéen. On a vu que l'opposition du mal et du bien se compliquait de la diversité du mal. Mais quant à la nature du bien, la dualité de Javert et de Thénardier n'enseigne rien ; en se débarrassant de l'un, puis de l'autre, puis des deux à la fois, le héros ne manifeste qu'une adresse de jongleur.

Escalader le mur du couvent avec Cosette sur le dos, cela relève de l'exploit sportif. Traverser l'égout de Paris en portant Marius, c'est autre chose : le fardeau a changé de nature. Cette fois Jean Valjean n'emporte plus vers le salut tout ce qu'il aime au monde, mais tout ce qu'il déteste. Pour lui, Marius est un fardeau moral; il lui pèse sur le cœur : lourde pesée que celle de la haine que Jean Valjean voue à Marius en s'employant à le sauver.

[...] le cœur battait encore. Jean Valjean déchira sa chemise, banda les plaies le mieux qu'il put et arrêta le sang qui coulait ; puis, se penchant dans ce demi-jour sur Marius toujours sans connaissance et presque sans souffle, il le regarda avec une inexprimable haine²³.

Significativement, le titre de ce chapitre élève ses efforts à la hauteur de ceux du Christ : « Lui aussi porte sa croix ». En supportant le poids de ce corps sans reproche, Jean Valjean illustre la passion humaine, qui n'est pas de souffrir pour les péchés des hommes, mais bien de souffrir pour triompher des siens. En la personne de Marius, Jean Valjean rencontre un adversaire digne de lui. Séparé de lui par l'âge et par l'origine sociale, il doit cependant reconnaître en Marius un autre lui-même : Marius, épris de justice et de liberté, Marius amoureux de Cosette, se dresse devant lui comme un *alter ego*.

Jean Valjean en conçoit aussitôt de la haine, ce sentiment qui l'avait quitté depuis le bienfait de l'évêque, et que les menées de Patron-Minette n'avaient pas réussi à faire renaître en lui. Pourtant Marius est un homme de bonne volonté : c'est même parce qu'il l'est à l'égal de Jean Valjean qu'il menace de prendre sa place dans le cœur de Cosette, et qu'il peut le désirer. L'adversaire, le vrai, c'est le semblable. Et ce que sa rencontre enseigne à Jean Valjean, c'est qu'il ne peut cesser un instant de se tourner contre lui-même. Car c'est au plus intime que le jeune homme a fait ressurgir le désir d'homicide. Jean Valjean trouve au fond de lui la haine qui animait ses ennemis habituels. Quand il reconnaît en l'autre son semblable, il découvre en lui-même l'ennemi qu'il fuyait.

Lorsque les figurations extérieures du mal s'évanouissent dans les ténèbres, quand il ne reste de Javert qu'une note de service, et de Thénardier qu'un masque de carnaval, le mal apparaît pour ce qu'il était : non pas l'apanage de quelques mauvais, mais une division qui traverse tout sujet. Le premier « crime » de Jean Valjean, le vol du pain, était un acte de prédation pur et simple. Il s'inscrivait dans l'ordre du besoin, ou, pour reprendre la comparaison, dans le monde d'Epiméthée. Si Hugo ne minimise pas cette faute initiale, par contre

23. V, 3, 4 ; 1017-1018.

il s'amuse ouvertement des larcins de Gavroche aux dépens du barbier : de tels vols, dictés par la faim, ne posent pas la question morale ; c'est l'homicide qui la soulève. Or – et c'est la limite du modèle d'Épiméthée, le point où la transposition ne peut plus se faire des espèces animales au monde des hommes –, or l'homme qui veut tuer ne confond jamais sa victime et sa proie. L'ennemi est toujours celui qui s'interpose entre le sujet et la proie qu'il convoite, de sorte que le crime humain ne se projette qu'à raison d'une essentielle identité : l'homme ne peut vouloir tuer que celui qui lui prend sa place, mais pour que l'autre ait pris sa place, il fallait donc qu'il eût même taille et même forme. L'autre a toujours-déjà prouvé qu'il s'égalait à l'assassin. L'assassinat de Jean Valjean, que projette Thénardier, la mort de Marius, dont Jean Valjean caresse l'espoir, s'éclairent sur un fond de jalousie : Thénardier voudrait être riche à la place de Jean Valjean, Jean Valjean voudrait être aimé à la place de Marius. Les premiers vols renvoient aux impératifs de la conservation ; ils décrivent un monde où la faim se combine à la nécessité. Mais cette création copiée d'Épiméthée s'éclaire étrangement à la lueur des crimes, car le mobile du crime, ce n'est pas la survie, c'est l'envie. Pour l'assassin, la loi de la dévoration agit à la manière d'un prétexte ou d'un leurre : ce n'est pas de cela qu'il s'agit.

En effet la création n'est pas une équitable distribution de l'attaque et de la fuite, des griffes et des crocs, des défenses et des sabots. Elle n'apparaît telle qu'au regard de l'homme, ce dernier venu qui se tient pour mal loti. Car l'envieux s'invente un passé de victime, et forge à son usage le mythe d'un oubli des Dieux. Le règne vivant où l'on tue pour survivre existe, mais il n'a pas valeur de loi : il est le paradigme rétrospectif où se distribue, au fil des épreuves, la ménagerie des âmes misérables. Et tandis que les jaloux se posent eux-mêmes en dindon de la farce, le texte nous apprend à regarder les animaux : « Les animaux ne sont autre chose que les figures de nos vertus et de nos vices, errantes devant nos yeux, les fantômes visibles de nos âmes²⁴. »

L'entre-dévoration propre aux animaux ne met pas l'homme en péril, mais en demeure de se comprendre dans la complexité grouillante des espèces, afin d'en faire surgir le sens et l'unité. En charge de produire l'unité de la création, l'homme se perd et perd le monde chaque fois qu'il s'arrête aux places déjà prises, c'est-à-dire chaque fois que l'animalité devient l'alibi de l'inhumanité. L'immobilisme et l'envie qui l'hallucine, le refus de céder la place et

24. I, 5, 5 ; 135-136.

le désir de s'en saisir, reviennent à dé-créer le monde, tout aussi certainement que l'argot détruit la langue : « On croit voir une affreuse broussaille vivante et hérissée qui tressaille, se meut, s'agite, redemande l'ombre, menace et regarde. Tel mot ressemble à une griffe, tel autre à un  il éteint et sanglant ; telle phrase semble remuer comme une pince de crabe. Tout cela vit de cette vitalité hideuse des choses qui se sont organisées dans la d sorganisation²⁵. ». Cette chose hideuse et néanmoins viable, il s'agit de l'adopter ; cette création, injuste et vivable, il s'agit de l'habiter. Le romancier doit faire pénétrer l'argot dans la littérature, et le juste doit faire entrer, non pas l'harmonie dans le monde, mais le monde, tel qu'il est, dans l'harmonie. C'est alors seulement qu'il s'avère que le partage de l'homme, dans une création qui n'a jamais pu avoir lieu, ce n'était rien moins que la création même.

25. IV, 7, 1 ; 776.