

Fénelon e as ilusões do Classicismo

Fénelon and the illusions of Classicism

Tarsilla Couto de Brito

Universidade Federal de Goiás, Goiânia / Brasil

tarsillacouto@gmail.com

Resumo: Estudos do final do século XX sobre a vida literária do reino de Luís XIV desestabilizaram a ideia de homogeneidade associada ao Classicismo francês (CHANTALAT, 1992; FUMAROLI, 1997; MESNARD, 1990; DARMOND, 2006; COSTA, 2009). Este texto objetiva demonstrar que algumas das características definidas como essenciais ao “Classicismo” podem ser revisitadas como “lugares” ricos em tensões. O autor de *Les aventures de Télémaque*, Fénelon, objeto deste estudo, é um dos escritores que, apesar de aparecer nos livros de história literária como um autor do Classicismo, observado de perto, não aceita com facilidade este rótulo. O presente artigo buscará realizar uma breve história das leituras da narrativa pedagógica *Les aventures de Télémaque* para demonstrar como as práticas interpretativas participam da constituição dos sentidos de um texto literário, forçando-o a inflexões que o sequestram de seu momento histórico de produção.

Palavras-chave: Telêmaco; Antigos contra Modernos; Classicismo.

Abstract: Studies of the late twentieth century on the literary life under the reign of Louis XIV destabilized the idea of homogeneity associated with the French Classicism (CHANTALAT, 1992; Fumaroli, 1997; Mesnard, 1990; Darmond, 2006; COSTA, 2009). This paper aims to demonstrate that some of the features defined as essential to “Classicism” can be revisited as “places” rich tension. The author of *Les aventures de Télémaque*, Fénelon, object of this study is that one of the writers, despite

appearing in literary history books as an author of Classicism, closely read, not easily accepted this label. This article will seek to carry out a brief history of the readings of the pedagogical narrative *Les Aventures de Télémaque* to demonstrate as the interpretative practices participate in the constitution of the senses of a literary text, forcing him to inflections that kidnap it of his historical moment of production.

Keywords: Telemachus; Ancients against Moderns; Classicism.

Recebido em 30 de março de 2016.

Aprovado em 8 de junho de 2016.

Somos herdeiros de uma concepção monolítica do Classicismo. Essa concepção parte do pressuposto de um acordo mudo entre os doutrinadores do período, bem como de um conjunto de obras que supostamente realizou com perfeição os ideais da Razão. “Uma virtude do apaziguamento”, “uma força calma”, “a serenidade consciente de quem conhece as paixões e as dúvidas” – assim Paul Hazard (1961, p. 420-421) sintetiza o senso-comum acerca das obras produzidas na segunda metade do século XVII. Na virada do século XX para o XXI, estudiosos franceses mobilizaram-se para desfazer esse engano. Atualmente, rejeita-se até mesmo uma formulação tão categórica como a de uma “doutrina clássica” que havia pautado a reflexão de René Bray em *La formation de la doctrine classique en France* (1966).

A expressão “gosto clássico”, por exemplo, consolidou-se nas histórias da literatura francesa como propriedade comum a autores tão diferentes como Pascal, Bossuet, Boileau e La Fontaine. Segundo Claude Chantalat, autor de um importante estudo sobre o relativismo do gosto no século XVII, essa noção foi adotada pelos intelectuais do Estado de Luís XIV com o intuito de controlar os humores e a versatilidade do “homem honesto” (CHANTALAT, 1992, p. 41). A metáfora vinha do campo semântico da experiência gustativa para os manuais de civilidade e daí passou a ser usada por críticos e escritores, assumindo uma função estética fortemente ligada ao racionalismo. O gosto clássico deveria cumprir o papel de fixar o belo – afinal, se a razão era um preceito universal, o gosto também deveria ser (CHANTALAT, 1992, p. 43). A reação contra o excesso de controle que este preceito impunha à

vida artística do século XVII manifestou-se, conforme podemos ler na pesquisa de Chantalat (1992, pp. 47-60), na utilização da expressão “je ne sais quoi”. Juízo de valor que poderia se valer de um sentimento ou de uma impressão, o “je ne sais quoi” liberava tanto a crítica quanto os autores das regras clássicas: carente de tal qualidade inapreensível, mas sempre real, a beleza mais perfeita permaneceria sem atrativo.

Em um sentido bastante específico, o termo “Classicismo” foi apenas o discurso oficial do reino de Luís XIV. Em todo caso, percebemos que o financiamento das artes não constituía garantia suficiente para uma monodia a favor do rei. Na biografia de La Fontaine escrita por Fumaroli (1997, p. 245), relata-se que os *pensionnés* reclamavam de “fazer versos por dinheiro”. Jean-Charles Darmon e Michel Delon (2006, p. 9) abrem sua coletânea de estudos sobre os “Classicismos” afirmando que historicizar as diferentes noções que o termo recobre é a única maneira de manter uma distância crítica das mitologias nacionalistas que seu uso corrente apaga.

A ideia de uma uniformidade inerente ao Classicismo não resiste a estudos como os de Noémi Hepp (1990), que define o período literário de Fénelon como “une époque inquiète”, apontando, no mundo das letras, os transtornos provocados pela recorrência ao gênero utópico e pelas transformações do romanesco. Em 2006, Jean-Charles Darmon e Michel Delon reuniram estudos que também contribuem para um desmonte do que consideram o “ideal positivista do Classicismo”, bem como para a reflexão sobre os diferentes “Classicismos” do XVII.

O presente artigo buscará realizar uma breve história das leituras da narrativa pedagógica *Les aventures de Télémaque* para demonstrar como as práticas interpretativas participam da constituição dos sentidos de um texto literário, forçando-o a inflexões que o sequestram de seu momento histórico de produção, bem como subtraem-lhe o rótulo que torna homogêneo esse momento.

1 Apresentação de *Les aventures de Télémaque*

Especula-se que a primeira versão desse romance pedagógico tenha sido redigida em 1692.¹ Sua ideia básica vem do quarto livro da

¹ Albert Cahen supunha os anos de 1694 a 1696 (FÉNELON, 1920, p. XIII). De posse de uma carta de Fénelon, reconstituída em 1972, Le Brun (1983, v. 2, p. 1241) pôde estabelecer uma nova data.

Odisseia, de Homero. Cansado de esperar a volta do pai e preocupado com os perigos que ameaçam sua ilha, Telêmaco decide sair ao encontro de Ulisses. Na imaginação de Fénelon, o príncipe de Ítaca teria vivido muitas outras aventuras sob a proteção da deusa Minerva, outras além daquelas narradas na primeira telemaquia. Integradas por dezoito livros,² essas aventuras desenrolam-se no mundo homérico.

Seguindo a tradição, Fénelon faz a narração começar *in media res*: encontramos o filho de Ulisses na ilha de Calipso, protegido por Minerva sob a máscara de Mentor, a descrever para sua anfitriã as cidades conhecidas desde sua partida de Ítaca. As aventuras heroicas dessas primeiras experiências de viagem criam um itinerário moral. No trajeto por Ítaca, Egito, Tiro, Chipre, Creta e Ogígia, mais do que uma geografia física, Telêmaco percorre um caminho que segue a lógica do contraste entre modelos e antimodelos de governos. Essa sequência de cidades visitadas nos permite afirmar que o recurso à viagem produz, em *Telêmaco*, sua narratividade e, ao mesmo tempo, seu sentido simbólico, uma vez que propicia tanto a progressão do enredo quanto o refinamento de seus princípios morais. Trata-se, pois, de uma viagem de iniciação, de instrução. Telêmaco deve ser iniciado na arte de governar, na arte do amor virtuoso e na vida adulta.

Quando, finalmente, o leitor espera ver seus personagens voltarem para casa, a ira inaplacada de Vênus consegue de Netuno que o navio fenício seja desviado de Ítaca. Telêmaco e Mentor desembarcam no novo reino fundado por Idomeneu, aquele que segundo a mitologia grega já não podia reinar em Creta. A primeira visão da cidade nascente, com inúmeros trabalhadores dedicados a edifícios grandiosos, deslumbra o olhar. O encontro com o rei, no entanto, revela uma série de problemas que Mentor assumirá para si, com o intuito de instruir Telêmaco. Depois de ter conhecido uma série alternada de bons e maus governos, o que lhe possibilitou o exercício da comparação; depois de ter ouvido o relato sobre Bética, que lhe ofereceu um ideal mítico de existência; é chegado, enfim, o momento de Telêmaco aprender que medidas políticas tomar, que leis formular, que incentivos dar, que educação implementar para construir um reino justo e feliz

² O texto foi originalmente escrito em 18 livros. Logo depois da morte do autor, um sobrinho reorganizou a obra em 24 livros para que se aproximasse da estrutura homérica.

2 Das contradições

Quando Fénelon decidiu escrever *Les aventures de Télémaque* (primeira edição em 1699) para instruir o neto de Luís XIV nas artes de governar, não imaginou que seu texto fosse causar celeuma, muito menos que se produziria uma fortuna crítica tão vasta e multifacetada a seu respeito. As máximas morais presentes na narrativa lhe renderam a acusação de conspiração contra o reinado de Luís XIV no momento de sua primeira recepção, graças à defesa dos poderes da aristocracia de linhagem que vinha perdendo lugar para a burguesia na administração pública.

Luís XIV teria lido o espelho de príncipes de Fénelon como um retrato de seu governo. Nas palavras do próprio rei Sol, não se poderia levar a ingratidão tão longe, Fénelon insistia em rebaixar seu reino (LUÍS XIV *apud* KAPP, 1982, p. 155). De 1700 a 1702, Nicolas Gueudeville, crítico radical de Luís XIV, publicou uma série de textos reunidos sob o título de *Critique générale des Aventures de Télémaque* que confirmava a impressão satírica de Luís XIV. Já em 1719, as chaves de leitura que identificavam os maus reis a Luís XIV, inspiradas nas críticas de Gueudeville, foram anexadas à edição d'*As aventuras* (HAILLANT, 1982, p. 479). Cinquenta anos depois, Fénelon foi celebrado como arauto da Revolução Francesa.

Tal contradição ganhou nosso interesse. Uma das primeiras lições sobre literatura diz respeito a sua natureza polissêmica. Um texto, vários sentidos. Mas os sentidos opostos estabelecidos entre os leitores de recepção (chamá-los-emos classicistas) e os leitores contemporâneos da revolução (por comodidade, iluministas) é, no mínimo, instigante.

Segunda contradição: recordando os termos que opõem Antigos e Modernos na famosa querela do século XVII, Fénelon é um defensor dos preceitos tanto políticos (oligarquia) quanto artísticos (a utilidade da arte estaria em seu caráter modelar) da Antiguidade. Enquanto escritor, contudo, prepara o terreno para a Modernidade em termos estéticos. A despeito da função moralizante-educacional de *Les aventures de Télémaque*, o personagem principal ganha autonomia ao ser, nos primeiros livros, narrador de si mesmo. Com isso, temos acesso a uma subjetividade relativamente nova e instável para um texto que se pretendia pedagógico. O caráter exemplar da epopeia homérica que inspira as aventuras é minado pelas armadilhas criadas pelos sentimentos do próprio herói na missão difícil de despojar-se de si mesmo.

Com essas duas contradições no horizonte de pensamento, uma percebida na fortuna crítica do livro, outra na interpretação do texto literário em si, colocamo-nos o objetivo de avaliar as feições do Classicismo de Fénelon. A necessidade de tal revisão parte, portanto, da observação de que o *Telêmaco* não foi composto seguindo os manuais da arte de bem escrever da época, muito menos respeitando o projeto político real que subjaz às atividades da Academia Francesa, mas que surgiu de um conflito entre diferentes concepções de história, de governo e de arte.

3 Fénelon esteta

Começamos com o que o próprio Fénelon pensava sobre esses valores, contrapondo suas ideias, em seguida, à avaliação de seus leitores, que se mantêm fiéis ao ideal clássico. Em um segundo momento, retomaremos duas práticas de leitura que consagraram imagens discordantes de um “Fénelon político”. Isto feito, a obra de Fénelon apresentar-se-á, nessa perspectiva, muito pouco clássica (partindo do pressuposto/ilusão de uma essência classicista), cheia de “defeitos” estéticos que impossibilitariam sua categorização como tal. No tratado sobre a existência de Deus, de 1688, Fénelon mobiliza seu conhecimento de filosofia antiga e moderna, pagã e cristã, bem como empenha sua arte retórica em favor da argumentação de que a fé pode ser defendida, e mesmo assegurada, pela razão. Trata-se de uma defesa dos ideais do Classicismo.

A expressão poética do “belo natural”: a ideia de “belo natural” surge na primeira parte da *Démonstration*, quando Fénelon busca provas da existência de Deus naquilo que considera *l’art de la nature*. Nesse contexto, Deus é chamado de “o grande artista” e “o grande arquiteto” em função da beleza do universo e do arranjo ordenado e engenhoso com que tal beleza é construída. A fim de demonstrar que a beleza do universo não é resultado do azar, Fénelon instaura uma comparação entre a criação ordenada do mundo e a criação ordenada da poesia homérica. Com esta analogia, consolida-se tanto a ideia de um Deus artista quanto a necessária espiritualização da obra de arte, uma vez que se trata de imitação da natureza, obra de arte primeira. A partir desta constatação, Fénelon sente necessidade de “entrar no detalhe natureza”, onde vai descobrir o “belo natural”. Ao passar em revista as maravilhas da criação, o autor mobiliza os elementos que fundamentam sua concepção de beleza:

Qu'on cherche tant qu'on voudra dans la physique les raisons les plus ingénieuses pour expliquer ce fait: toutes ces raisons [...] se tourneront en preuve de la divinité. Plus ce ressort qui conduit la machine de l'univers est juste, simple, constant, assuré et fécond en effets utiles, plus il faut qu'une main très puissante et très industrieuse ait su choisir ce ressort le plus parfait de tous (FÉNELON, 1983, v. 2, p. 522).³

Interpretando esta passagem nos termos propostos pelo próprio autor, se a máquina do universo (a obra de arte da natureza) é justa, simples, constante, uniforme e fecunda com efeitos úteis, a obra de arte realizada pelo homem deve seguir tal modelo.

Na *Lettre a l'Académie*, ao descrever a necessidade de um projeto que unificasse as atividades de seus colegas, Fénelon sistematiza os preceitos da simplicidade, da utilidade e da naturalidade partindo do pressuposto de que a poesia é mais útil e mais séria do que o vulgar a julga, pois a religião a consagrou para si desde o surgimento do homem (FÉNELON, 1899, p. 52). A poesia cumpriria sua função quando observasse a “arte maravilhosa da natureza”, criando uma beleza amável cujos arranjos dispensassem o supérfluo e seguissem leis imutáveis:

On gagne beaucoup en perdant tous les ornements superflus pour se borner aux beautés simples, faciles, claires et négligées en apparence. Pour la poésie, comme pour l'architecture, il faut que tous les morceaux nécessaires se tournent en ornements naturels. [...] Je veux un beau si naturel, qu'il n'ait aucun besoin de me surprendre par sa nouveauté; je veux que ses grâces ne vieillissent jamais, et que je ne puisse que presque me passer de lui (FÉNELON, 1899, p. 68; 72).⁴

³ “Que se procure na física as razões mais engenhosas para explicar esse fato [“Deus-artista”, autor do “belo natural”]: todas essas razões se transformarão em prova da divindade. Quanto mais esse mecanismo que conduz a máquina do universo é justo, simples, constante, segura e fecunda em efeitos úteis, mais é necessário que uma mão poderosa e industriosa tenha sabido escolher esse mecanismo como o mais perfeito de todos” (Tradução nossa).

⁴ “Ganha-se muito perdendo-se todos os ornamentos supérfluos para se limitar às belezas simples, fáceis, claras e negligentes na aparência. Para a poesia, assim como para a arquitetura, é preciso que todas as partes necessárias se transformem em ornamentos

Durante a primeira metade do século XX, os críticos de Fénelon admiravam os preceitos acima descritos, mas não acreditaram na possibilidade de estabelecer uma relação direta entre a teoria poética defendida pelo autor (facilmente identificável com a “política estética” da Academia, ou seja, com o Classicismo) e a expressão dessa poética em *Telêmaco*.

Albert Cahen, ainda apoiado nos preceitos clássicos, em seu ensaio introdutório à edição de 1920 das *Aventures*, enumera seus principais defeitos: o tom moralizante, as inverossimilhanças do enredo, a generalização das personagens, a monotonia, a repetição, a simplicidade grosseira (FÉNELON, 1920, p. XX-XXIII). Antoine Adam, em sua *Histoire de la littérature française au XVII^e siècle*, não apenas critica negativamente o estilo do livro (epítetos banais, excessivas comparações, imitação pouco criativa de Homero e de Virgílio e, mais uma vez, a insuportável inverossimilhança), como acusa de inocente a recepção contemporânea do *Telêmaco* que o celebrou como o mais belo poema do século. Adam (1997, v. 3, p. 551-552) caracteriza, assim, a competência poética de Fénelon: uma escrita descuidada e indecisa. Obviamente, os dois autores compreendem e reconhecem a importância do conteúdo veiculado por *Les aventures de Télémaque*, mas deixam evidente que a forma dessa narrativa não resiste aos critérios dos críticos do “bom gosto”.

O sublime pedagógico da simplicidade: o “belo natural” pode ser definido como o conceito mimético do Classicismo em que a realidade imitada é entendida como obra de arte divina. A representação dessa natureza sacralizada deve, portanto, expressar tal espiritualidade. O bom poeta, na opinião de Fénelon (1899, p. 54), empregaria o “belo natural” para conduzir os homens à sabedoria e à virtude.

A poesia criaria a possibilidade de educação do homem na sabedoria divina. Em nota presente na edição da *Lettre à l'Académie* que ora citamos, o crítico Albert Cahen lembra que, para Fénelon, a primeira idade do homem foi aquela do paraíso edênico, anterior ao pecado, cujo correspondente pagão encontra-se na Idade do Ouro (FÉNELON, 1899, p. 110, nota 2). A palavra poética do “belo natural”, ao reunir a paixão e a verdade (FÉNELON, 1899, p. 75), teria poder similar ao do verbo

naturais. [...] Eu quero um belo tão natural, que não há qualquer necessidade de me surpreender por sua novidade; quero que suas graças não envelheçam jamais, e que eu quase possa passar sem [o belo natural]” (Tradução nossa).

divino: ela reuniria os homens bárbaros que o pecado original espalhou, regraria seus costumes, incutir-lhes-ia a virtude. Mais uma vez, é na poesia homérica que Fénelon busca os exemplos para seu discurso sobre poética. Em sua fala para a Academia, o autor afirma o prazer de encontrar na *Odisseia* pinturas naturais do detalhe da vida humana. “Cette simplicité de mœurs semble ramener l’âge d’or” (FÉNELON, 1899, p. 73).⁵ Assim, o conceito de “belo natural” fundamenta a *mimesis* feneloniana, a despeito do fato de que sua imitação da *Odisseia* produz inúmeras “distorções” a serviço do cristianismo que orienta a vida espiritual do autor.

Com esta perspectiva, François-Xavier Cuche, em seu *Télémaque entre père et mer*, defende que o *Telêmaco* não pode ser lido como uma obra de arte autônoma, destinada a celebrar o belo em si mesmo. O livro foi escrito para a educação de um príncipe. Mais do que isso: levando-se em consideração a pedagogia sistematizada por Fénelon em seu *Traité de l’éducation des filles*, esse espelho foi desenhado com a “simplicidade” devota do cristianismo para que o Duque de Borgonha pudesse nele se projetar e, a partir dele, se moldar. Nas palavras de Cuche (2009, p. 28): “Livre de vie, ouvert sur la vie réelle de son destinataire réel et le supposant implicitement sans cesse, il nécessite un mode d’emploi pour être goûté vraiment”.⁶ Ao mapear os empregos das noções de grandeza e de glória na obra que tinha por objetivo educar um príncipe, o crítico estabelece uma relação direta e inequívoca entre literatura, religião e política que tentava escapar ao projeto absolutista de Luíz XIV e, conseqüentemente, não se enquadrava perfeitamente nas regras do Classicismo. Daí a necessidade de compreender as ideias políticas do autor para elucidar suas escolhas estéticas.

4 Fénelon político

O século XVIII viu em Fénelon “um homem verdadeiramente livre”, que buscava a “fraternidade universal”, que “defendia a tolerância civil” e que criticava o absolutismo (CHEREL, 1917, p. 536-538). Para os enciclopedistas, *Les aventures de Télémaque* (1699) ofereciam ao mundo a utopia da igualdade (1917, p. 539). O estudo de Albert Cherele sobre

⁵ “Esta simplicidade de costumes parece trazer de volta a idade de ouro” (Tradução nossa).

⁶ “Livro da vida, aberto sobre a vida real de seu destinatário real e supondo-o sem cessar, ele [esse livro] necessita de um ‘modo de usar’ para ser verdadeiramente experimentado” (Tradução nossa).

a influência e o prestígio de Fénelon no século da Revolução Francesa demonstra como se deu a processual construção dessas interpretações. Aparentemente, tudo começa com Voltaire, que, em seu *Le siècle de Louis XIV*, perdoa Fénelon por se deixar seduzir por veleidades místicas e insiste em classificá-lo como um filósofo (1917, p. 346). A filosofia valorizada por Voltaire não estava nos ensaios de metafísica, mas no “romance” escrito para a educação do príncipe, em suas máximas de bom governo que colocavam o interesse dos povos acima da grandeza dos reis (1917, p. 349).

A partir de 1750, Cherel (1917) constata o surgimento de diversas imitações literárias que repetem os motivos políticos de *Telêmaco*.⁷ Além disso, uma real e efetiva influência dos conselhos de Mentor faz-se notar nos tratados de filosofia política e na escola dos fisiocratas. O *Traité de la culture des terres*, publicado por Duhamel de Monceau, por exemplo, teria instaurado um novo interesse pelo modo como as questões econômicas são tratadas em *Telêmaco* (CHEREL, 1917, p. 381). O Marquês de Mirabeau, um dos primeiros fisiocratas, em seu *Les amis des hommes*, de 1756, aponta na fictícia Salento os princípios da verdadeira prosperidade – o comércio, a agricultura e o trabalho – e da felicidade social – diminuição do luxo e produção agrícola abundante (CHEREL, 1917, p. 389).

A consagração da influência política de Fénelon demonstra-se, segundo Cherel (1917), em dois eventos: em 1766, durante a celebração de uma missa em deferência ao recém-falecido Delfim, quando um certo abade Clément, responsável pela oração fúnebre, descreveu com louvores o modo como o príncipe estava completamente penetrado das ideias políticas do autor de *Telêmaco* (CHEREL, 1917, p. 386); e em 1771, quando, seguindo uma nova tradição de culto dos “grandes homens”,⁸ D^o Alembert realizou, na Academia Francesa, uma cerimônia de Elogio de Fénelon. Nessa solenidade, os discursos, ao recordarem a biografia do homenageado, mal mencionavam o quietismo e exaltavam as missões em Santoange, em que Fénelon havia se dedicado a conhecer a humanidade, revelando sua “sensibilidade esclarecida” e sua “razão sublime”. A

⁷ Destacamos a utopia *L’an 2240*, de Mercier. Para outros exemplos, cf. CHEREL, 1917, p. 370-380.

⁸ Toda a pesquisa de Cherel (1917) pauta-se na observação do desenvolvimento deste culto no século XVIII.

educação do príncipe é outro fato biográfico consagrado nessa sessão. O preceptorado teria dado ensejo para que Fénelon transmitisse, primeiro a seu aluno real, mas também à posteridade, aquilo que havia concebido e desejado em favor do gênero humano e contra o poder absoluto dos reis (CHEREL, 1917, p. 401).

Nesses elogios, Chereil (1917) encontra pistas para a compreensão do processo de laicização que a figura de Fénelon sofreu ao longo do século XVIII. Além de privilegiar o conteúdo político da obra feneloniana, os leitores dessa época, especialmente os enciclopedistas,⁹ interpretaram a religiosidade dessa obra como um admirável sentimento de amor pela humanidade, ignorando seus fundamentos teológicos. Um dos oradores daquela sessão de 1771 chegaria a afirmar que a religião, para o autor de *Telêmaco*, constituiria antes uma filosofia sublime, uma filosofia que privilegiava a ordem, que buscava a unidade na natureza, que desvelava o enigma do coração humano, que complementava a consciência assegurando e aperfeiçoando a virtude, que estabelecia novas relações de caridade para a humanidade e que definia um código moral para a ação (CHEREL, 1917, p. 405).

Quando, em 1772, D'Alembert foi eleito secretário perpétuo da Academia Francesa, a imagem de um "Fénelon, filósofo das luzes" foi laureada. Em seu discurso de entrada, o enciclopedista recordou uma série de anedotas da vida pessoal de Fénelon que sugeriam uma filosofia iluminista *avant la lettre* (CHEREL, 1917, p. 416-419). Transformando Fénelon em príncipe da tolerância civil e em teórico antiabsolutista, poder-se-ia dizer que os leitores daquele momento pré-revolucionário quase se esqueceram da carreira episcopal e das práticas místicas de seu "primeiro filósofo". D'Alembert contornaria tal incômodo afirmando que as lições contidas no *Telêmaco* tornaram o cristianismo respeitável (D'ALEMBERT *apud* CHEREL, 1917, p. 420). E assim Fénelon ganhou um dia de homenagem no calendário revolucionário e estabeleceu-se entre Voltaire e Rousseau no frontão do panteão dos grandes homens daquela época.

A tese de doutoramento em direito defendida por Françoise Gallouédec-Genuys com o título de *Le prince selon Fénelon* (1963) realizou a primeira leitura de desmontagem da ideia de que o *Telêmaco* deveria ser lido como o "breviário dos novos príncipes da Revolução". Em

⁹ Chereil (1917) analisa a influência de Fénelon sobre a obra de Diderot (p. 392-393), de Rousseau (p. 393-400) e do Barão de Holbach (p. 457-458).

sua pesquisa, a autora aponta o que considera os equívocos conceituais e hermenêuticos daqueles leitores: eles teriam confundido justiça com igualdade e felicidade com direito natural; além disso, transformaram o místico do “puro amor” em um teórico laico e terreno. A tese desenvolvida por Genuys (1963) sustenta-se com o pressuposto de que houve uma distorção das críticas de Fénelon à tirania de Luís XIV.

A leitura política de Cuche (2009) assimila inteiramente a espiritualidade feneloniana. Télémaque *entre père et mer* desenvolve a tese de que *As aventuras de Telêmaco* constituem uma narrativa de aprendizagem espiritual da arte de governar. O rei perfeito seria temente a Deus – o que garantiria que ele não se transformasse em um tirano. Assim, a análise de Cuche (2009) destaca as relações de subordinação que Fénelon estabelece entre as virtudes a serem estimuladas na educação principesca: as virtudes cristãs definiriam as virtudes sociais e essas, por sua vez, estariam sempre acima das ideias de mérito pessoal e de interesse individual. A interpretação política de *Telémaco* dependeria, assim, da compreensão das exigências sociais da filosofia cristã (CUCHE, 2009, p. 146).

Ora, a filosofia cristã não gostaria de ser “apenas” filosofia, ela se destinava a orientar a vida prática. Para Cuche (2009), o objetivo último do autor de *Telémaco* seria influenciar sua realidade presente. A distância temporal da Antiguidade seria uma estratégia literária eficaz para apagar na sociedade francesa do século XVII seu caráter de evidência natural e instaurar um relativismo crítico que colocasse em xeque o governo de Luís XIV (CUCHE, 2009, p. 149). Da metafísica cristã feneloniana, o crítico extrai dois conceitos para interpretar o ideal político de sociedade inscrito na Antiguidade homérica de Salento: liberdade civil e bem comum. Segundo sua leitura, para Fénelon, a graça restauraria a liberdade roubada ao homem pelo pecado original. A liberdade espiritual concedida pela graça divina exigia um espaço concreto de atuação, um espaço que Fénelon define como um “quadro de leis fundamentais da felicidade coletiva”. A autonomia do espírito livre supunha, assim, uma participação da vida pública em busca do bem comum. A liberdade do rei justificava-se apenas pela felicidade de seu povo (CUCHE, 2009, p. 153).

5 Fénelon utopista

Aos leitores de Fénelon, nas últimas décadas do século XX, juntaram-se aqueles que se têm dedicado ao pensamento utópico. Este

tipo de leitura do *Telêmaco* existe desde sua primeira fortuna crítica. No entanto, é no final do século passado que os estudos sobre utopia conhecem um extraordinário crescimento, e *As aventuras de Telêmaco* tornam-se uma das obras frequentemente citadas dentro deste universo.

Raymond Trousson analisa o texto de Fénelon em um capítulo de seu *Voyage aux pays de nulle part* (1999). No capítulo em que discute os textos produzidos “Entre renaissance et lumières”, Fénelon tem papel destacado. A ideia central de sua crítica fundamenta-se na observação de que o *Telêmaco* não constitui em seu todo uma utopia. O crítico destaca, entretanto, que Salento pode ser considerada uma verdadeira descendente da tradição de Morus, pois toda a cidade passa por uma reforma de modo a alcançar a perfeição, constituindo um mundo isolado (insularismo), autárquico (independência econômica), possuindo uniformidade social e um deísmo elementar (religião não institucionalizada).

Por meio dessa transformação, o estudioso francês avalia o pensamento utópico de Fénelon: trata-se de uma economia fisiocrata, uma vez que as fontes mais certas e mais estáveis de sobrevivência estão no campo; e de uma política despótica, ainda que esclarecida, posto que o Estado apresenta-se centralizado e paternalista (TROUSSON, 1999, p. 80-81). Para Trousson (1999, p. 81-82), *As aventuras de Telêmaco* renovaram o gênero utópico, porque Salento escapa à monotonia das utopias em forma de programa político.

Jean Michel Racault, pesquisador do Centre de Recherche sur la Litterature des Voyages da Sorbonne, define Salento como uma utopia dinâmica. Em *Nulle part et ses environs: voyage au confins de l'utopie littéraire classique (1657-1802)*, Racault valoriza o fato de que Salento constitui o lugar da ação principal de *Telêmaco*. Em sua opinião, Mentor e o rei de Salento não devem ser analisados como meras testemunhas, mas personagens de ação. Todas essas características literárias levam o crítico a afirmar que Salento seria, portanto, uma utopia na história (RACAULT, 2003, p. 47). Esquematizando a trajetória dessa cidade imaginária, Racault (2003, p. 51) afirma que ela vai de uma civilização puramente urbana, fundada sobre o esplendor arquitetônico, passa por reformas que tentam conciliar agricultura e comércio, para enfim se estruturar como um estado de estrita autarquia agrária. Além disso, Racault (2003) defende que todas as cidades visitadas por *Telêmaco* ou conhecidas pelo personagem por meio de relatos têm a função utópica de estabelecer critérios para a avaliação das intervenções realizadas por

Mentor na cidade de Idomeneu: “C’est donc une relation à trois termes (modèles/anti-modèles/réalité contemporaine) qui se substitue ici au rapport binaire du réel et de l’utopie” (RACAULT, 2003, p. 41).¹⁰

As leituras políticas de *Les aventures de Télémaque* que seguiram os caminhos da utopia entendem as reformas promovidas pela *Sagesse* no último estágio de aprendizado de Telêmaco como um reflexo invertido da realidade francesa do final do século XVII. Para compreender essa relação, destacamos os textos de Roland Mousnier (1951), de Van Wijngaarden (1982) e de Myriam Yardeni (1980). Van Wijngaarden (1982) analisou o romance de Fénelon no quadro daquilo que denominou *Les odissées philosophiques en France entre 1616 et 1789*. Ao avaliar a “odisseia” de Telêmaco em busca de seu pai, o autor, num primeiro momento, faz uma reconstituição da crise vivida pela França de Fénelon. De acordo com o estudioso, nessa época:

[...] le roi de France était à l’apogée de la gloire et de la puissance. On lui avait décerné le titre de Grand et il était tout l’Etat: noblesse, clergé, magistrature, tout ployait devant sa grandeur. Le tiers avait perdu ses dernières libertés municipales, et l’établissement des intendants dans les provinces réduisait le pouvoir des Etats au droit d’accorder dans leurs assemblées annuelles, biennales ou triennales, des ‘dons gratuits’ obligatoires. La formation d’un pouvoir central despotique, l’obéissance passive imposée à tous les corps d’état, à tous les individus, le culte de la royauté et de la personne royale érigé en dogme, par achevaient l’absorption de la nation entière, l’incarnation de tout un peuple dans un seul homme, qui était arrivé à un degré d’infatuation dont on ne trouvera plus d’autre exemple dans l’histoire (VAN WIJNGAARDEN, 1982, p. 79).¹¹

¹⁰ “Trata-se, portanto, de uma relação em três termos (modelos/antimodelos/realidade contemporânea) que se substitui aqui pela relação binária entre realidade e utopia” (Tradução nossa).

¹¹ “[...] o rei da França estava no auge do poder e da glória. A ele havia sido concedido o título de ‘Grande’ e ele era todo o Estado: nobreza, clero, magistrados, todos se dobravam diante de sua grandeza. O terceiro estado tinha perdido suas últimas liberdades municipais e o estabelecimento de intendentess nas províncias reduzia o poder dos Estados ao direito de acordar, em suas reuniões anuais, bienais ou trienais, os ‘dons gratuitos’ obrigatórios. A formação de um poder central despótico, a obediência passiva imposta a todos os

Em seguida, o crítico apresenta as discussões políticas e filosóficas correntes na época (libertinismo, jansenismo, etc.) e, assim, afirma que, para entender esse tecido feito de literatura e de história, é preciso recorrer aos utopistas do Seicento, pois eles teriam encontrado a síntese entre vida material e liberdade espiritual sob um reinado tirânico e corrompido. Van Wijngaarden (1982, p. 84) aponta no *Telêmaco* aquilo que considera ser “l’esprit utopique” de Fénelon: “une tentative pour corriger le caractère et les mœurs du monarque”.¹²

Yardeni, por sua vez, escreve seu *Utopie et revolte sous Louis XIV* para demonstrar aquilo que considera o alto grau de insatisfação dos pensadores do século XVII francês com a política de seu tempo. Com este trabalho, pudemos compreender em que medida o livro de Fénelon constituiria uma lente corretiva do Estado do Rei Sol.¹³ Em suas reflexões sobre *Telêmaco*, a autora destaca que a concepção feneloniana de utopia é antes de tudo uma questão de bom governo e de bons costumes (YARDENI, 1980, p. 27). A partir desse argumento, Yardeni analisa as propostas de reforma de Salento como um programa para o próprio Duque de Borgonha. Um exemplo: para resolver o problema da desigualdade social, patente na França daquele tempo, Fénelon/Mentor promove a igualdade de condições materiais em Salento por meio de

corpos do Estado, a todos os indivíduos, o culto da realeza e da personalidade real erigido em dogma para completar a absorção da nação inteira, [para completar] a encarnação/personificação de todo um povo em um só homem tinha chegado a tal grau de arrogância cujo exemplo não se encontrará mais na história” (Tradução nossa).

¹² “[...] uma tentativa de corrigir o caráter e os costumes do monarca” (Tradução nossa).

¹³ Um olhar panorâmico sobre o reino de Luís XIV não detectaria uma crise se tivesse como objetivo avaliar a solidez de sua política e de sua economia. Mas foi justamente tal solidez que provocou manifestações de crítica aos princípios morais, éticos e religiosos que orientavam tal concepção de governo. Livros como os de Peter Burke (*A fabricação do rei*, 1994), de Trevor-Roper (*A crise do século XVII*, 2007), de Xavier-Cuche (*Une pensée sociale catholique*, 1991), de Jean Rohou (*Le XVIIe siècle, une révolution de la condition humaine*, 2002), nos mostram as diferentes consequências das medidas tomadas por Luís XIV na vida social, intelectual e cultural do povo francês. Com a revogação do édito que permitia o culto protestante na França, por exemplo, Luís XIV agregou à sua imagem os símbolos da arbitrariedade e da violência. Um tipo de resistência intelectual formou-se na Holanda e, de lá, mobilizou, por meio de panfletos, jornais e livros, ideias e ideais como o libertinismo, o ateísmo e filosofias da natureza que vieram abalar a ortodoxia católica, associando-a à opressão e ao obscurantismo (HAZARD, 1961, p. 81-97).

dois planos: “l’un comporte la revalorisation de l’agriculture et du travail manuel, tandis que l’autre touche à une redéfinition des élites sociales” (YARDENI, 1980, p. 72).¹⁴

Por fim, apresentamos a controversa leitura política de Roland Mousnier (1951). Na edição especial em que a revista *XVII^e Siècle* comemorou o tricentenário de nascimento de Fénelon, o historiador publicou o artigo “Les idées politiques de Fénelon”. Partindo do mesmo pressuposto dos críticos anteriormente comentados, qual seja, o de que *Les aventures de Télémaque* possui um conteúdo político inquestionável graças à sua destinação pedagógica real, Mousnier (1951) afirma que Fénelon não deve ser tomado como um pensador político, porque sua sensibilidade sobrepenha-se à sua compreensão da realidade. “Comment cet amateur d’histoire n’a-t-il pas vu que les institutions qu’il préconisait ne correspondait pas du tout au stade de l’évolution sociale où le royaume se trouvait?” – pergunta-se o crítico (MOUSNIER, 1951, p. 203).¹⁵ Na sequência, afirma que a política feneloniana é uma quimera (MOUSNIER, 1951, p. 204), um tipo de devaneio sem contato com a realidade. Mousnier (1951) não consegue traduzir para o leitor interessado na singularidade do pensamento utópico de Fénelon os problemas da *mimesis*, da figuração, dos modos de representação e dos usos e construção de imagens no gênero escolhido pelo autor, deixando-o de lado como um “não realista”.

Télémaque de Fénelon: la signification d’une oeuvre littéraire à la fin du siècle classique (1982), de Volker Kapp, pesquisa tanto as fontes de natureza política quanto as de natureza pedagógica da obra, partindo do pressuposto de que *As aventuras de Telêmaco* devem ser analisadas como uma narrativa pertencente à tradição dos *miroirs*, com forte inspiração maquiavélica, realista, portanto. Fica claro que a leitura de Kapp (1982) orienta-se a partir do que ele entende ser um descompasso entre intenção do autor e recepção da obra. Após dois capítulos dedicados às fontes pedagógicas e políticas da narrativa, o autor desenvolve a análise do escândalo político provocado pela publicação do *Telêmaco* em seu tempo, destacando a tensão entre o programa de reforma do Estado idealizado por Fénelon e a ficção supostamente detratora do reino tão criticada

¹⁴ “Um comporta a revalorização da agricultura e do trabalho manual, o outro diz respeito à uma redefinição das elites sociais” (Tradução nossa).

¹⁵ “Como esse amante da história não tinha percebido que as instituições por ele preconizadas não correspondiam ao estado de evolução em que o reino se encontrava?” (Tradução nossa).

por seus contemporâneos. Daí provêm interpretações que valorizam aquilo que “Fénelon desejava significar”, que “pretendia transformar”, bem como a escolha consciente de fontes político-cristãs para uma educação principesca. Sua conclusão, de qualquer forma, constitui um elogio à estética de *Telêmaco*: trata-se de uma tentativa bem-sucedida de ultrapassar o antagonismo entre literatura e moral sobre uma base religiosa. Nisto residiria sua “modernidade”.

Considerações finais

Assim, Fénelon renova a ideia de “arte de governar”, introduzindo nela a atenção à necessidade do Estado, sem, contudo, abrir mão do conhecimento espiritual dos homens destinados a reinar. O conhecimento das almas dos tratados medievais se transforma em psicologia (conhecimento moderno) voltada para a ação política e coopera com o conhecimento da vida social concreta em um tipo de protossociologia. A concepção do espelho de príncipes que engendrou *As aventuras de Telêmaco* afirma-se como espelho para o príncipe exercitar-se na desconfiança de si, como catálogo de possibilidades e de contingências advindas da natureza imperfeita e perfectível do homem e como estímulo a um contato mais concreto com a realidade do reino. A utopia de Salento inscreve-se na imanência histórica não apenas porque permanece inacabada ou se apresenta em andamento, mas também porque insiste sobre a observação das condições reais para a transformação.

Na medida em que somamos as diferentes práticas de leitura, destacam-se menos as discrepâncias entre elas e mais a complexidade da obra feneloniana. A leitura política, isoladamente, poderia nos conduzir a afirmar o autor como pouco realista, como vimos fazer Mousnier (1951), como o fariam Auerbach (tomando como base a linha de raciocínio presente no capítulo “O santarrão” de *Mimesis*), como sugere Thomas Pavel ao tratar dos autores praticantes da “Arte do distanciamento” (1996). Iluminados, no entanto, pelos críticos do imaginário, pelo exame filológico, e pela incoerência entre teoria e realização inerente à obra, aprendemos a conhecer o leitor que foi Fénelon; através de seus “defeitos” pudemos vislumbrar uma poética (no sentido moderno de criação), e entendemos um pouco mais as forças históricas, estéticas e políticas que disputam espaço em sua obra. Do Classicismo mesmo, fica apenas o rótulo esmaecido.

Referências

ADAM, A. *Histoire de la littérature française au XVII^e siècle*. Paris: Albin Michel, 1997. 3 v.

BRAY, R. *La formation de la doctrine classique en France*. Paris: Nizet, 1966.

CHANTALAT, C. *À la recherche du goût classique*. Paris: Klincksieck, 1992.

CHEREL, A. *Fénelon au XVIII^e siècle en France, 1715-1820: son influence, son prestige*. Paris: Hachette, 1917.

COSTA, L. de A. *Antigos e Modernos: a cena literária na França do século XVII*. São Paulo: Nankin/Edusp, 2009.

CUCHE, F.-X. *Télémaque entre père et mer*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2009.

DARMON, J.-C.; DELON, M. *Histoire de la France littéraire: Classicismes*. Paris: PUF, 2006.

FÉNELON, F. S. de la M. *Les aventures de Télémaque*. in: FÉNELON, F. S. *Oeuvres*. Organização de J. Le Brun. Paris: Gallimard, 1983. 2 v.

FÉNELON, F. S. de la M. *Les aventures de Télémaque*. Organização de Albert Cahen. Paris: Hachette, 1920.

FÉNELON, F. S. de la M. *Lettre a l'Académie*. Introdução, notas e apêndice de Albert Cahen. Paris: Hachette, 1899.

FUMAROLI, M. *Le poète et le roi: Jean de La Fontaine en son siècle*. Paris: Éditions de Fallois, 1997.

GALLOUÉDEC-GENUYS, F. *Le prince selon Fénelon*. Paris: PUF, 1963.

GUEUDEVILLE, N. *Critique generale sur Les aventures de Télémaque*. [s.n.t.], 1700. Edição fac-similada. Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=0eM_aPDL3RoC&pg=PA90&dq=gueudeville&hl=pt-BR&sa=X&ei=K_gGUFwVNaWH0QG74oHYAw&ved=0CF8Q6wEwBw#v=onepage&q=gueudeville&f=false>. Acesso em: 20 abr. 2012.

HAILLANT, M. *Culture et imagination dans les oeuvres de Fénelon "ad usum Delphini"*. Paris: Les Belles Lettres, 1982-1983.

HAZARD, P. *La crise de la conscience européenne (1680-1715)*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1961.

HEPP, N. L'arrière-saison. 1685-1715. In: MESNARD, J. *Précis de littérature française du XVII^e siècle*. Paris: PUF, 1990. p. 307-426.

KAPP, V. *Télémaque de Fénelon*. La signification d'une oeuvre littéraire à la fin du siècle classique. Tübingen: Gunter Narr Verlag; Paris: Éditions Jean-Michel Place, 1982.

MESNARD, J. *Précis de littérature française du XVII^e siècle*. Paris: Puf, 1990.

MOUSNIER, R. Les idées politiques de Fénelon. *XVII^e siècle – Bulletin de la Société d'Étude du XVII^e Siècle*, Paris, n. 12-13-14, p. 190-206, 1951.

PAVEL, T. *L'art de l'éloignement: essai sur l'imagination classique*. Paris: Éditions Gallimard, 1996.

RACAULT, J.-M. *Nulle part et ses environs*. Paris: PUF, 2003.

RACAULT, J.-M. Voyages et utopies In: DARMON, J-C; DELON, M (Org.). *Histoire de la France Littéraire – Classicismes XVII^e – XVIII^e siècle*. Paris: PUF, 2006.

TROUSSON, R. *Voyage aux pays de nulle part*. Histoire littéraire de la pensée utopique. Bruxelles: Éditions de L'Université de Bruxelles, 1999.

VAN WIJNGAARDEN, J. *Les odysées philosophiques en France entre 1616 et 1789*. Genève, Paris: Slatkine, 1982.

YARDENI, M. *Utopie et révolte sous Louis XIV*. Paris: Librairie A.-G. Nizet, 1980.

