
HISTÓRIA EXEMPLAR E MIMESE LITERÁRIA EM AS AVENTURAS DE TELÊMACO DE FÉNELON

Exemplary history and literary mimesis in *The Adventures of Telemachus* by Fénelon

Tarsilla Couto de Brito¹

RESUMO: O presente artigo tem como objetivo observar a forma literária do romance *Telêmaco* (1699) de Fénelon como uma arena de conflitos entre sentimento de realidade e concepções de história. Propomos uma leitura do romance que leva em consideração alguns textos não ficcionais do autor. Com tal visada intertextual, defendemos a possibilidade de imaginar como o Bispo de Cambrai via e sentia seu tempo; de especular sobre sua concepção de história exemplar; e de perguntar sobre a interferência e a precipitação de suas reflexões sobre história nos modos de representação empregados na constituição do mundo ficcional de *Telêmaco*.

PALAVRAS-CHAVE: Fénelon; As aventuras de Têlemaco; Utopia, História Exemplar, Mimese.

ABSTRACT: This article aims to look at the literary form of Fénelon's novel *Telemachus* (1699) as an arena of conflict between sense of reality and conceptions of history. We propose a reading of the novel that takes into account some non-fiction texts of the author. With such intertextual look, we defend the possibility of imagining how the Bishop of Cambrai saw and felt his time; of speculating about his conception of exemplary history, and of asking about the interference and precipitation of his reflections on history in the modes of representation used in the constitution of *Telemachus's* fictional world.

KEYWORDS: Fenelon; *The Adventures of Telemachus*; Utopia; Exemplary History; Mimesis.

Ao se despedir de Telêmaco, ao final do Livro XVIII, Mentor pede a seu pupilo: “Lorsque vous régnerez, mettez toute votre gloire à renouveler l'âge d'or” (FÉNELON, 1920, p. 533). Esta frase pode ser considerada a chave das relações entre literatura e história travadas em *As aventuras de Telêmaco*. Trata-se de um disfarce de grande habilidade que transforma um texto de natureza política, como o espelho de príncipes, em uma mensagem na garrafa, a mensagem de um “náufrago social” que se distanciou da realidade para melhor enxergá-la. Mentor, personagem da mitologia

¹ Doutora, IEL-UNICAMP, Campinas (SP).

homérica, se revela Minerva, deusa da sabedoria; esta *Sagesse*, por sua vez, pode ser identificada com a figura de Fénelon – que estaria dialogando diretamente com seu aluno real, o duque de Borgonha, neto de Luís XIV, segundo nome na linha de sucessão ao trono:

Fils d’Ulysse, écoutez-moi pour la dernière fois. Je n’ai instruit aucun mortel avec autant de soin que vous. Je vous ai mené par la main au travers des naufrages, des terres inconnues, des guerres sanglantes et de tous les maux qui peuvent éprouver le coeur de l’homme. Je vous ai montré, par des expériences sensibles, les vraies et les fausses maximes par lesquelles on peut régner. (FÉNELON, 1920, p. 533)

Tal perspectiva pedagógica sustenta-se no enunciado de *As aventuras de Telêmaco* pela confirmação de princípios morais, políticos e sociais encontrados em outros textos não ficcionais como *Lettre à Louis XIV*, *Lettre à Académie*, *Table de Chaulnes* e as cartas de direção espiritual, especialmente o *Examen de Conscience sur les Devoirs de la Royauté*; além disso, no plano da enunciação, os narradores não se diferenciam do ponto de vista moral ou mesmo em termos de estilo, demonstrando, senão sua origem, ao menos o caráter intencionalmente pedagógico da obra.

A *mise en abîme* criada por Fénelon explicita a dimensão reflexiva do discurso narrativo, o que evidencia não apenas sua consciência estética, como sua consciência histórica² – ambas a serviço de um projeto político-pedagógico que pretendemos descrever ao longo deste artigo. Fénelon conhecia bem a longa tradição que transformava o imenso reservatório de experiências do passado em narrativa pedagógica. Assim, o autor projetou sua utopia na Antiguidade grega de Homero. A tradição dos exemplos começa, segundo Jagger (1986, p. 40), em um momento em que o pensamento ético ainda não havia sido sistematizado. As sagas troianas desempenharam na estrutura social do mundo arcaico um papel quase idêntico ao da História, afirma o helenista. A telemaquia constitui, no poema

2 A consciência histórica, de natureza mimética, abarca a consciência estética (que, no nosso entendimento, diz respeito ao domínio de procedimentos formais e de seus efeitos de sentido). Recordamos que, para Auerbach, a consciência histórica diz respeito ao modo como se manifesta literariamente o sentimento de realidade de um autor, seja na relação entre narrador e matéria narrada, seja na relação que um personagem estabelece com seu próprio destino. O caráter histórico dessa consciência reside no fato de que essas relações se dão no tempo e são, elas mesmas, experiências do tempo. Além disso, e não menos importante, essas relações, para o filólogo, materializam-se sempre por meio de operações linguísticas singulares, às quais ele se dedica no início de cada análise que se propõe a fazer, como podemos observar nos vinte ensaios do *Mimesis* (AUERBACH, 2011).

homérico, a narrativa de uma formação que se dá fundamentalmente pelo conhecimento de modelos: Mentor constitui o exemplo de sábio conselheiro, Ulisses é a ausência modelar cujo nome aplaina todos os caminhos, Nestor figura o exemplo da eloquência e Menelau oferece a narrativa exemplar da vingança de Orestes. Havelock, em seu *Prefácio a Platão*, estende a intenção pedagógica a todo o poema homérico afirmando que a narrativa “estava destinada a ser uma espécie de utensílio, usado como uma espécie de valise literária, que deve conter uma coleção variada de costumes, convenções, prescrições e procedimentos” (HAVELOCK, 1996, p. 84).

Por analogia, ousamos afirmar que o passado é a principal riqueza de *Les aventures de Télémaque*. Nesse espírito, Fénelon atribuía uma autoridade venerável à Antiguidade, tanto sagrada quanto profana. O autor de *Telêmaco* herdou da cultura humanista uma ideia de História concebida como o gênero literário destinado a guiar os homens em suas ações. Assim Hartog comenta a exemplaridade em Tucídides: o historiador acreditava entregar sua história aos homens do futuro e lhes transmitir um instrumento de inteligibilidade para o presente que viria (HARTOG, 1999, p.100). A crença em uma natureza imutável do ser humano conduziu o pensamento a observar os exemplos do passado para daí extrair lições. A História se tornava mestra da vida³ quando se aceitava que a narrativa dos fatos passados constituía um sistema no qual o presente aparecia desenhado antes mesmo de existir. Com o conhecimento da História, o futuro deixava de ser uma temível nebulosa e os obstáculos poderiam ser estudados antecipadamente. Levando em consideração a estrutura essencialista tanto da concepção de homem dos Antigos quanto da definição que elaboraram dos exemplos, Hartog afirma que as *Vidas* de Plutarco resultaram menos em historiografia do que em filosofia moral (HARTOG, 2005, p. 131).

Em outro texto destinado ao Duque de Borgonha, Fénelon exalta a importância do conhecimento de história na formação de um rei:

[...] Savez-vous par quelles formes le royaume s'est gouverné sous les diverses races; ce que c'était que les anciens parlements, et les états généraux qui leur ont succédé; quelle était la subordination des fiefs; comment les choses ont passé à l'état présent, sur quoi ce changement est fondé; ce que c'est que l'anarchie; ce que c'est que la puissance arbitraire, et ce que c'est que la royauté réglée par les lois, milieu entre les

3Segundo Levent Ylmaz, a expressão original, *Magistra Vitae*, é romana e aparece pela primeira vez na *Arte da oratória* de Cícero (YLMAZ, 2004). A ideia de exemplaridade, contudo, já estava presente entre os gregos desde o século IV a. C. (JAGGER, 1986).

deux extrémités? Souffririez-vous qu'un juge jugeât sans savoir l'ordonnance, et qu'un général d'armée commandât sans savoir l'art militaire[...] Il ne faut donc pas regarder l'étude de l'histoire, des mœurs et de tout le détail de l'ancienne forme du gouvernement comme une curiosité indifférente, mais comme un devoir essentiel de la royauté. (FÉNELON, 1983, v. 2, p. 977)

O texto de Fénelon faz passar sob os olhos do príncipe os “pecados” do reino em que viviam. O autor imprime a gravidade persuasiva do discurso religioso às palavras de instrução moral e política que pretendia comunicar. Entre as lições distribuídas em 38 artigos, o preceptor do Duque de Borgonha afirma que o estudo da história, dos costumes e de outros detalhes das antigas formas de governo é um dos deveres essenciais da realeza. Pelo gênero utilizado, pelo tom áspero de diretor espiritual adotado, o texto nos oferece uma visão muito negativa do governo em vigência na época. O reinado de Luís XIV ignoraria os modelos do passado, o que trazia, na visão do autor, sérias consequências para sua moral e sua administração. Apenas com o desprezo das formas de governo de outras raças (leia-se: linhagem, família) é que se poderia chegar à constituição de um poder tão centralizado como o de Luís XIV. A consciência histórica de Fénelon contava, pois, com uma imagem muito própria de sua realidade, e, baseada nesta imagem, com uma ideia de transformação, de mudança, de progresso – ideia que se desenvolvia pouco a pouco em um século ainda bastante apegado à experiência circular do tempo.

Esse conflito entre diferentes experiências de tempo, entre diferentes suposições do que seja o passado, o presente e o futuro orientam nosso artigo. O autor Fénelon tinha em mente um repertório de bons e maus modelos com os quais pretendia mudar a orientação da vida presente; possuía consciência e, dado o lugar privilegiado de preceptor de príncipes, força histórica. Com esta intenção, dedicou-se à educação principesca para a qual fora convocado; produziu narrativas literárias que materializaram o choque entre a vida que seguia e aquela a que desejava retornar, permitindo que sua consciência histórica recortasse e constituísse esteticamente, no mundo das representações utópicas, o projeto de uma sociedade perfeita que teria existido no passado.

O enredo do romance divide-se em duas partes: a primeira narra as viagens do filho de Ulisses por diversas ilhas, reinos e cidades – lugares sempre descritos segundo suas orientações morais, políticas e sociais. A segunda passa-se toda em Salento e demonstra como administrar um reino com justiça e fazer seu povo feliz. As primeiras viagens de Telêmaco

parecem-nos, desse modo, terem sido escritas a fim de preparar o leitor para a reforma de Salento. Na Salento reformada por Mentor, os defeitos dos maus exemplos são sanados e as qualidades dos bons modelos são adotadas.

Na realidade da ficção, a finalidade última da reforma de Salento é a instrução prática do jovem príncipe (Telêmaco/Duque de Borgonha). Mentor objetiva demonstrar os princípios que levam a uma vida social feliz. A felicidade apresenta-se como o *télos* da reforma, sendo que, para alcançá-la, uma sociedade precisa de boas leis que devem ser amadas, mais do que respeitadas. Esse amor será cultivado por pessoas educadas na moderação – uma das quatro virtudes cardeais do dogma católico, que valoriza a vida simples, centrada no trabalho, preocupada com a utilidade das coisas, desvinculada do dinheiro. Uma boa educação estaria, para Fénelon, na base de uma sociedade feliz. Tal será a lógica deste artigo: perseguiremos os sentidos de algumas palavras importantes para Fénelon. Felicidade, Lei, Moderação e Educação parecem ser os valores capazes de projetar o passado sobre o futuro, as qualidades necessárias para a construção do caminho para a Idade de Ouro em *As aventuras de Telêmaco*.

OS PARADOXOS DA FELICIDADE

As palavras “*bonheur*”, “*heureux*” e “*malheureux*” criam em torno de si um dos principais campos semânticos do romance feneloniano. Tendo como finalidade a “felicidade dos povos”, o *speculum* de Fénelon ainda guarda muito da tradição da arte de governar medieval, que estava inscrita no horizonte de uma escatologia. Governar não se restringia a um sentido político, mas recobria também uma dimensão espiritual, moral e pedagógica que deveria resultar na salvação. Tudo começaria na formação pessoal do rei, pois, segundo Senellart, havia um fio contínuo que ligava o domínio de si à direção do Estado (SENELLART, 2006, p. 31). No *Telêmaco* percebemos como a experiência individual do prazer apresenta-se como um entrave à busca da felicidade dos povos, fim último da arte de governar. Ao longo de suas aventuras, o filho de Ulisses acumula lições sobre a infelicidade de ser imperfeito.

Desde o princípio das *Aventuras*, a felicidade individual mostra-se esvaziada de sentido e moralmente negativizada. É Ulisses quem oferece o primeiro exemplo quando recusa a felicidade de reinar em Ogígia com a deusa Calipso. Em nome de Ítaca, Ulisses abre mão do sonho da imortalidade e dispensa os famosos prazeres da ilha de Calipso. Mesmo imitando o gesto de recusa do modelo paterno, o Telêmaco feneloniano ainda desconhece o amor da pátria que o motivou. Pouco tempo depois, o jovem príncipe seria

arrebatado pela felicidade prometida pela paixão de uma ninfa. Os tormentos trazidos por esse sentimento, as oscilações de humor, a fraqueza moral e a angústia não foram suficientemente fortes para convencer Telêmaco da falsa felicidade a que se apegava. Os conselhos arrazoados de Mentor mostraram-se inúteis. O preceptor usa da força física para arrancar seu discípulo do lugar de sua danação.

A lição, contudo, não está completamente assimilada. Uma vez mais Telêmaco se deixará arrastar pelos prazeres pessoais na ilha de Chipre. O aprendizado da verdadeira felicidade é lento, mas aponta seus caminhos:

Fils du sage Ulysse, il faut que tu deviennes, comme lui, grand par la patience. Les princes qui ont toujours été heureux ne sont guère dignes de l'être: la mollesse les corrompt, l'orgueil les enivre. Que tu seras heureux, si tu surmontes tes malheurs et si tu ne les oublies jamais! (FÉNELON, 1920, p. 35)

A felicidade vem da experiência da infelicidade, do aprendizado que a fraqueza, o orgulho e as paixões descontroladas podem oferecer. Telêmaco será verdadeiramente feliz quando, ao fim de suas aventuras, sua experiência puder fazer a felicidade de seu povo em Ítaca. De acordo com a tese de François-Xavier Cuche, aí está a síntese do “pensamento social católico” que Fénelon compartilha com o Petit Concile⁴, para quem a caridade, o amor, a maior das três virtudes teológicas, deve orientar as reflexões morais e estas, as práticas sociais (CUCHE, 1991).

Não será exagerado lembrar que, segundo o dogma cristão, a felicidade pessoal encontra-se adiada para a eternidade. Na interpretação do Bispo de Cambrai, a felicidade estava proibida aos homens. O texto das *Maximes* fala, em última instância, da ilusão da felicidade fora do amor divino. “Vous n’avez qu’à souffrir”, aconselha Fénelon. O pecado original eliminou toda possibilidade de plenitude. A narrativa exemplar da primeira parte apresenta-nos uma sucessão de reveses nas vidas dos reis – Bochoris, Pigmalião, Idomeneu – que fizeram do exercício de poder sua felicidade pessoal. O gozo pessoal é uma ilusão que conduz à infelicidade. Fénelon aceita, quando muito, os prazeres moderados propiciados pelo cultivo da vida interior, como experimentou Telêmaco no deserto do Egito; pela arte dedicada a glorificar os deuses e suas verdades, como a realiza Mentor ao tomar a lira para si no livro VII; ou pelo amor virtuoso da filha de Idomeneu, antípoda da ninfa Eucharis e da deusa Calipso. No plano terreno, a lei do amor ao próximo estabelece que a única felicidade possível reside na relação

4 Grupo de estudos bíblicos composto por Fénelon, Bossuet. La Bruyère, Fleury, entre outros.

com o outro: “A ninguém devais coisa alguma, senão o amor recíproco; pois quem ama ao próximo tem cumprido a lei” (Romanos 13:8). Assim, o grande desafio de Telêmaco será encontrar em seu “instinto de felicidade”, inscrito nos corações humanos pelo próprio Deus, uma dimensão social que o lance na busca pela “felicidade dos povos”. Quantas vezes não lemos no texto das *Aventuras de Telêmaco* que a obrigação do príncipe é “tornar os homens bons e felizes”?⁵

O primeiro passo para a realização concreta dessa obrigação consiste no reconhecimento do “bem público”⁶. A expressão define-se no *Telêmaco* de forma vaga, apenas em oposição a interesses particulares. No *Examen*, ficamos sabendo que o “bem público” é o fundamento de todas as leis (FÉNELON, 1983, v2, p. 974). Gallouédec-Genuys confirma sua importância para as teorias anti-maquiavelistas do século XVII: o “bem público” deveria constituir a divisa do príncipe cristão, pois se tratava do critério de legitimidade de sua ação (1963, p. 161). Com isso, podemos validar uma impressão que se desenvolve e se aprofunda ao longo da narrativa, a impressão de que “bem público” equivale a felicidade, prosperidade e saúde do povo. Um pensamento maquiavélico, resistente à abrir mão da opressão como estratégia de governo, poderia questionar se um povo feliz não se tornaria um povo relaxado. Ao que Mentor responderia: “Ne craignez point - dit Mentor - cet inconvénient: c’est un prétexte qu’on allègue toujours pour flatter les princes prodigues, qui veulent accabler leurs peuples d’impôts” (FÉNELON, 1920, p. 278). O cristianismo de Fénelon valoriza o trabalho e a moderação; não existe, portanto, possibilidade de felicidade sem austeridade.

Ora, o exemplo mais perfeito de povo feliz está na Bética, o reino não visitado, a fábula que faz todo o resto parecer um sonho contrário às leis da natureza. Vale ressaltar, desde já, que a Bética não pode ser definida como uma utopia, posto que não resulta de um projeto político-social, mas está situada aquém da História, na Idade de Ouro, em um momento anterior à abertura da caixa de Pandora (TROUSSON, 1999, p. 20). Este reino constitui uma alegoria do jardim do Éden, da felicidade perfeita que precedeu a queda, dando continuidade às metáforas que mascaram o conteúdo cristão da narrativa feneloniana. Nesse mundo *in illo tempore*, a maior parte dos habitantes são pastores ou agricultores, vivem satisfeitos com o que a natureza oferece, rejeitando o supérfluo. A partir desse princípio, que se torna

5 Cf. os episódios de Creta, do Hades e da despedida entre Mentor e Telêmaco.

6 A noção de “bem público” não era uma novidade no tempo de Fénelon. Ela foi formulada teoricamente pela primeira vez por Aristóteles em sua *Ética a Nicômaco*. Mas a principal referência para os pensadores do século XVII era Jean Bodin com seu *Les six livres de la République* de 1593.

uma lei, o povo da Bética consegue evitar a violência e a decadência moral. O valor social cristão da felicidade recebe, no romance de Fénelon, o reforço pedagógico dessa imagem sintética, ao mesmo tempo extrema e inalcançável, que não se quer modelo prático, mas objeto de contemplação.

A Bética ilustra o que Noémi Hepp chama de “mito da felicidade dos povos” (1968). Sesóstris e Baleazar são, para Telêmaco, os principais exemplos de reis que alcançaram a felicidade pessoal prodigalizando o bem público. Em Salento, o filho de Ulisses terá a oportunidade de observar como deve trabalhar pela felicidade do povo nas reformas que Mentor promove para Idomeneu. Para além das medidas práticas que transformam as leis, os costumes, a organização social, fica claro, em todos os reinos conhecidos, que o governante obterá sucesso em sua missão de tornar o povo bom e feliz apenas se conseguir se cercar de bons conselheiros. Talvez esta seja a única censura a ser feita a Sesóstris, a de escolher mal seus homens de conselho; Pigmalião afastou de si as pessoas virtuosas; Idomeneu não teve força moral para repelir os adulares e aceitar o *parler franc* da única pessoa de bem que esteve ao seu lado. “Heureux le roi qui est soutenu par de sages conseils! Un ami sage et fidèle vaut mieux à un roi que des armées victorieuses. Mais doublement heureux le roi qui sent son bonheur et qui en sait profiter par le bon usage des sages conseils!” (FÉNELON, 1920, p. 251) A felicidade do rei está, assim, condicionada à felicidade de ter bons conselheiros perto de si, zelosos do bem público, o que garante a “felicidade dos povos”.

A “felicidade dos povos” garante a felicidade dos reis, mas os deveres da realeza produzem um fardo que poucos gostariam de carregar. Aí está o paradoxo fundamental da teoria cristã do poder feneloniano. Não consideramos incoerente que a imagem síntese da Bética negue um modelo de príncipe e, ao mesmo tempo, provoque uma reflexão sobre a infelicidade de ser rei. “Quelle folie - disent-ils - de mettre son bonheur à gouverner les autres hommes, dont le gouvernement donne tant de peine, si on veut les gouverner avec raison et suivant la justice!” (FÉNELON, 1920, p. 185) Telêmaco já tinha ouvido de Termosiris uma advertência sobre a responsabilidade do cargo que herdaria um dia. De Sesóstris a Idomeneu, todos os reis conhecidos, inclusive os maus, comprovavam a máxima do “fardo da realeza”. Os bons reis sofrem porque verdadeiramente se preocupam com a felicidade de seu povo. Na visão de Fénelon, essa preocupação conduz naturalmente o príncipe a buscar o despojamento de si, entregando-se de corpo e alma a seus súditos, provendo suas necessidades, tornando-se o rei um verdadeiro escravo. Por outro lado, os reis perversos padecem justamente porque não encontram a sonhada felicidade em suas paixões, na realização de seus caprichos, na satisfação de suas vaidades.

Enganam-se, portanto, os reis que acreditam ter e exercer poder. O poder não está na realeza, mas na lei. Feliz será o povo que encontrar para si um rei que trabalha e vela para que as leis sejam amadas e respeitadas. Para Fénelon, a lei é a única possibilidade de tornar a vida social feliz. A felicidade do povo não seria resultado das livres escolhas do rei. A felicidade idealizada por Fénelon lança raiz na orientação determinada pela lei, manifestação da razão divina, à qual o príncipe deve submeter-se para a realização do bem público.

O LIMITE SAGRADO DO PODER

Depois de enviar Telêmaco para a experiência da Guerra, Mentor volta-se para os problemas de Idomeneu e de seu reino. No livro X, os cuidados prodigalizados para a cidade de Salento promovem transformações radicais em seus costumes e em sua organização. O primeiro objeto de atenção de Mentor é o comércio, que recebe leis para um funcionamento justo, sem exploração de mercadorias de luxo, sem dívidas impagáveis, sem falências, sem sobrecarga de impostos.

Assim como Telêmaco havia aprendido em Creta, todas as coisas admiráveis de uma vida social feliz vêm do amor às leis: a educação, o gosto pelo trabalho, a vida simples, a força na virtude, a conquista da glória, a saúde, a paz, a união das famílias, a liberdade, a abundância sem supérfluos (FÉNELON, 1920, p. 103). Na ilha de Minos, as regras salutaras para a boa convivência vinham da inspiração divina. No século de Fénelon, o direito divino ao exercício do poder régio fundamentava o processo de centralização do Estado sob o reinado de Luís XIV. A origem divina das leis em Creta poderia fortalecer os argumentos do absolutismo mobilizados por Bossuet para seu rei. Fénelon, contudo, faz a sabedoria dos deuses inspirarem em Minos a disposição que “Ceux qui ont dans leurs mains les lois pour gouverner les peuples doivent toujours se laisser gouverner eux-mêmes par les lois. C’est la loi, et non pas l’homme, qui doit régner” (FÉNELON, 1920, p. 115). Desta maneira, não apenas o comércio, mas todas as instâncias da vida material, política e social deveriam ser legisladas e até mesmo o rei deveria submeter-se à lei. O reformador de Salento resume assim o papel do rei em Creta: Il peut tout sur les peuples; mais les lois peuvent tout sur lui. Il a une puissance absolue pour faire le bien, et les mains liées dès qu’il veut faire le mal. (FÉNELON, 1920, p. 103). No *Examen*, a lei também é apresentada como prioridade, como meta e como critério de valor para a formação do príncipe:

Avez-vous travaillé à vous instruire des lois, coutumes et usages du royaume? Le roi est le premier juge de son état: c' est lui qui fait les lois; c' est lui qui les interprète dans le besoin; c' est lui qui juge souvent dans son conseil suivant les lois qu' il a établies ou trouvées déjà établies avant son règne; c' est lui qui doit redresser tous les autres juges: en un mot, sa fonction est d' être à la tête de toute la justice [...]. (FÉNELON, 1983, v2, p. 975)

O poder legislativo do rei, para Fénelon, residia menos na necessidade de criar leis do que na obrigação de fazer-se juiz e, com isso, fazer justiça, tomando as medidas necessárias para a manutenção da ordem e da paz. Entre as medidas necessárias para a prática da justiça estão, a princípio, a educação interior do príncipe, que comporta a desconfiança de si mesmo, a autodisciplina, o cultivo da virtude da moderação; e a escolha de bons conselheiros, que implica o conhecimento dos homens. Assim, por mais que o poder legislativo do príncipe seja amplo, sua finalidade é uma só: tornar o povo feliz.

A centralidade das leis em *As aventuras de Telêmaco* incorpora, assim, a ideia de um exercício sacrificial do poder, já que o rei deve despojar-se de todos os interesses pessoais para ser digno de realizar na terra aquilo que Deus sonhou para os homens. A prática do despojamento de si mesmo aparece já no modelo do Egito, em que Sesóstris faz-se amar por seu povo graças a sua submissão e por sua capacidade de fazer justiça:

[...] il jugeait tous les jours les peuples avec une patience et une sagesse qu' on admirait sans flatterie. Après avoir travaillé toute la journée à régler les affaires et à rendre une exacte justice, il se délassait le soir à écouter des hommes savants ou à converser avec les plus honnêtes gens, qu' il savait bien choisir pour les admettre dans sa familiarité. (FÉNELON, 1920, p. 30-31)

As respostas de Telêmaco para as perguntas dos sábios incumbidos de escolher um novo rei para Creta inscrevem a arte de governar em uma espiritualidade de sacrifício. Inspirado pela *Sagesse*, o discípulo de Mentor afirma que o homem mais livre é aquele que sabe ser livre na própria escravidão – o exercício do poder aparece frequentemente no romance como um fardo, uma prisão. E ainda quando declara que o mais infeliz de todos os homens é o rei que se crê feliz ao tornar infeliz outros homens – a imagem de Pigmalião volta como contra-exemplo, interessado em sua própria felicidade,

condena o povo à miséria e ao medo. Ao descer ao Hades em busca de notícias de seu pai, Telêmaco conhece, nos Campos Elísios, a recompensa dada aos bons reis: todos eles vivem em contínuo êxtase divino, em perfeita e eterna união com os deuses, como está previsto no artigo XXXIX das “Máximas dos Santos”.

Um último exemplo extraído da descida de Telêmaco ao Hades, aparentemente inspirado em Sólon, nos oferece a síntese idealizada do poder da lei:

Considère cet autre: c’est un sage législateur, qui, ayant donné à sa nation des lois propres à les rendre bons et heureux, leur fit jurer qu’ils ne violeraient aucune de ces lois pendant son absence; après quoi, il partit, s’exila lui-même de sa patrie, et mourut pauvre dans une terre étrangère, pour obliger son peuple, par ce serment, à garder à jamais des lois si utiles. (FÉNELON, 1920, p. 425)

Trata-se de mais uma daquelas sínteses que oferecem uma imagem de contemplação, entre as quais já comentamos o caso de Bética. No trecho supracitado, o amor da lei não apenas limita o poder do rei, como torna dispensável a figura do monarca. Nesse contexto ideal, a figura do povo ganha, ao menos uma vez, autonomia. Obviamente, o respeito à lei entra em conflito com a ideia de liberdade, que Fénelon introduz nas *Aventuras* apenas para fazer o elogio da submissão voluntária. Assim, Fénelon deixa entender que a liberdade do homem possui duas dimensões que não se contradizem: a liberdade é um presente de Deus para os homens, por isso ela também se confunde com a vontade divina e manifesta-se na capacidade de escolha de cada indivíduo. O exercício do livre arbítrio não possui outro espaço de atuação senão a sociedade. A moderação orientará os homens nesse exercício. Os homens moderados gozam a liberdade plena no respeito à lei e nas relações sociais.

A BÁRBARA CIVILIDADE DOS ANTIGOS

Se a lei manifesta a vontade divina na vida que os homens compartilham, a moderação fundamenta moralmente uma vida social feliz, afinal, a moderação é a virtude que cria a disposição para a obediência (FÉNELON, 1920, p. 254). Em Salento, a moderação não aparece apenas como resultado da reforma de Mentor, mas antes participa da dinâmica criadora das medidas que a constituem:

Pour le dedans de la ville, Mentor visita tous les magasins, toutes les boutiques d'artisans et toutes les places publiques. Il défendit toutes les marchandises de pays étrangers qui pouvaient introduire le luxe et la mollesse. Il régla les habits, la nourriture, les meubles, la grandeur et l'ornement des maisons, pour toutes les conditions différentes. Il bannit tous les ornements d'or et d'argent, et il dit à Idoménée: "Je ne connais qu'un seul moyen pour rendre votre peuple modeste dans sa dépense, c'est que vous lui en donniez vous-même l'exemple. (FÉNELON, 1920, p. 264)

A defesa da modéstia é recorrente ao longo de todo o romance, mas, na reforma de Salento, essa virtude possui um papel essencial. Mentor exige a moderação material, entendendo-a como uma qualidade espiritual que deve ser cultivada em todas as instâncias da vida. Os homens devem situar sua felicidade na moderação, sintetiza o reformador, no poder de fazer o bem a outras pessoas e na reputação de que gozarão em razão de suas boas ações. Ou seja, a felicidade está na vida simples que as boas leis protegem e a moderação faz amar. Mais uma vez, a imagem da Bética se impõe como síntese da admiração que Fénelon nutria pelos costumes dos povos antigos. Na seção dedicada ao projeto de poética da *Lettre à L'Académie*, Fénelon elogia em Homero a pintura da simplicidade dos costumes que tem o poder de levar o leitor de volta à Idade de Ouro (FÉNELON, 1899, p. 73). Para Fénelon, a felicidade estava no passado da Idade de Ouro, correspondente ao pagão do Éden, que, constantemente, projeta-se em seus textos ficcionais e não ficcionais como um ideal que o príncipe deve manter no horizonte.

Essa volta ao tempo anterior à queda e à degradação pode ser melhor entendida por intermédio da metafísica exposta no *Démonstration de L'existence de Dieu*, em que Fénelon parte da observação da natureza para comprovar a existência divina. Nessa perspectiva, a capacidade que os Antigos apresentavam de representar a simples natureza justifica sua imitação. Alcançar a naturalidade das coisas significa voltar à origem em que as coisas mesmas foram criadas. Assim se explica a importância que determinadas virtudes morais ganham no projeto político-social de Mentor: frugalidade, simplicidade, inocência são valores recorrentes na narrativa das *Aventuras*. Na última parte da Carta, concernente à Querela entre Antigos e Modernos, depois de afirmar que os artistas de seu tempo eram superiores aos do passado pelo fato de conhecerem a verdade do Cristianismo, Fénelon destaca a capacidade dos Antigos de viverem e representarem em suas obras a felicidade de uma vida simples. Ao mesmo tempo, lamenta que seus

contemporâneos estivessem cegos para a expressão do “belo natural” e da simples natureza por pura vaidade:

Quand les poètes veulent charmer l’imagination des hommes, ils les conduisent loin des grandes villes; ils leur font oublier le luxe de leur siècle, ils les ramènent à l’âge d’or; ils représentent des bergers dansant sur l’herbe fleurie à l’ombre d’un bocage, dans une saison délicieuse, plutôt que des cours agitées, e des grands qui sont malheureux par leur grandeur même. (FÉNELON, 1899, p. 155)

Os Modernos conhecem a verdade da fé, mas se deixam corromper por falsos ideais de honra e de glória: conquistas na guerra, orgulho de uma falsa polidez, vida corrompida pelo luxo e pelo ócio. Essa crítica aos costumes dos homens de corte encontra-se formulada alegoricamente na fala dos Mandurianos, povo que demonstra satisfação de ser considerado bárbaro e selvagem diante dos “costumes delicados” levados por Idomeneu:

La paix est plus douce que tous ces fruits: c’est pour elle que nous nous sommes retirés dans ces hautes montagnes toujours couvertes de glace et de neige [...]. Nous avons horreur de cette brutalité, qui, sous de beaux noms d’ambition et de gloire, va follement ravager les provinces et répand le sang des hommes, qui sont tous frères. (FÉNELON, 1920, p. 215-216)

Os mandurianos representam duas vezes o avesso de uma sociedade corrompida por maus costumes. No plano narrativo, eles se opõem ao modelo de vida instaurado por Idomeneu em Salento. Ora, a Salento antes da reforma de Mentor deixa entrever uma imagem da corte de Luís XIV. As representações fenelonianas da sociedade de corte raramente produzem simpatia. Mesmo demonstrando perfeita consciência histórica do declínio social de sua ordem de origem, Fénelon não deixa de denunciar as falsas virtudes cultivadas pela nobreza. O autor do *Telêmaco* repete os clichês dos moralistas nas críticas ao cortesão. Como padre e como aristocrata, Fénelon sofre com aquilo que considera uma degeneração dos costumes no culto do luxo e na devassidão. A virtude cristã da moderação se transforma, sob a pena do autor, no remédio com que pretende curar uma “sociedade doente”. Fénelon não ignora que a moderação esteve presente nos tratados de *Honnêteté* produzidos em seu tempo como um traço moral característico daquele que conhece seu lugar social. O significado da moderação, para Fénelon, contudo, desliza da “teoria da honestidade” para seu universo

cristão, valorizando a capacidade do homem de lutar contra si mesmo, de combater suas paixões e vícios com o objetivo de tornar-se sóbrio e puro.

Com a defesa de uma moderação cristã, Fénelon direcionava suas críticas à banalização da moral do “homem honesto” que, ao longo do século XVII desenvolveu um sentido hedonista. Seria o caso de encontrar novas funções para a nobreza e de valorizar o ideal do “Homem de bem” – aquele que pratica o desinteresse, que fala de forma eloquente e sublime apenas para inspirar virtudes, que nunca age de forma vil para ganhar qualquer tipo de benefício (LEVÊQUE, 1957). Assim, a utilidade passa a ser defendida por Fénelon como uma obrigação moral e social. No horizonte cristão do autor, a utilidade relaciona-se diretamente com o estilo de vida moderado que fortalece o corpo e o espírito do homem que deseja viver segundo as leis sagradas e realizar os desígnios divinos. Na verdade, esse é o principal trabalho a que Mentor se dedica antes mesmo de reformar Salento: educar seu rei na moderação. A multiplicação desses comportamentos moderados levaria a uma sociedade bem regrada e feliz. Trata-se de um projeto social e coletivo que parte do exemplo do príncipe para a instauração de uma política de costumes baseados na simplicidade exemplar dos povos antigos – tanto dos gregos da Idade de Ouro quanto dos cristãos das catacumbas.

O IMPERATIVO CATEGÓRICO DA EDUCAÇÃO

Fénelon extrai dos costumes simples dos povos antigos uma pedagogia modeladora, como pudemos ler nos episódios de Bética e dos Mandurianos. No *Traité sur l'éducation*, o autor propõe para a formação das crianças: *Songez donc à leur mettre devant les yeux l'évangile et les grands exemples de l'antiquité; mais ne le faites qu'après avoir éprouvé leur docilité et la simplicité de leur foi* (FÉNELON, 1983, v1, p. 134).

O exemplo negativo também cumpre um papel importante na pedagogia do *Telêmaco*; povos e reis entregues à corrupção do luxo e dos prazeres sensuais, que podem ser encontrados em Chipre e em Tiro, inspiram o horror ao vício e iluminam mais claramente os caminhos da virtude. Apenas Idomeneu reúne em si, de forma didática, o bem e o mal, ilustrando o aprendizado da moderação. O personagem mistura valores do mundo homérico, como a *hybris*⁷, com princípios do mundo cristão, como a culpa. Arrogante e dócil, corajoso e imprudente, hedonista, vaidoso, mas também consciente de sua linhagem e de seus deveres de rei, as contradições de

7 Segundo Jagger, a *hybris* do mundo grego antigo opõe-se à *sofrosyne*, manifestação divina que recorda ao homem os seus limites (1986, p. 144).

Idomeneu ensinam ao jovem filho de Ulisses a natureza perfectível do ser humano. Ao expor as fraquezas de Idomeneu para instrução de Telêmaco, Mentor adverte seu pupilo de que “les hommes les plus estimables sont encore hommes et montrent encore quelques restes des faiblesses de l’humanité parmi les pièges innombrables et les embarras inséparables de la royauté ?” (FÉNELON, 1920, p. 256)

Aquilo que entendemos como uma “política de costumes” só faz sentido intradiegeticamente em função do exemplo de Idomeneu, que assume, em um tipo de exame de consciência, a inutilidade das boas leis sem a virtude da moderação:

"Hélas! - disais-je en moi-même - quel changement! Quel exemple terrible ne suis-je point pour les rois! Il faudrait me montrer à tous ceux qui règnent dans le monde, pour les instruire par mon exemple. Ils s’imaginent n’avoir rien à craindre, à cause de leur élévation audessus du reste des hommes: hé! c’est leur élévation même qui fait qu’ils ont tout à craindre! (FÉNELON, 1920, p. 209)

Em uma passagem anterior, Idomeneu afirmava que o ardor da juventude e o gosto pelos prazeres vis o arrastaram ao erro. No trecho supracitado, o neto de Minos reconhece sua inexperiência na arte de reinar, assumindo a necessidade de aprender a virtude da moderação. Mais adiante, acompanhamos sua confissão de uma série de erros cometidos já em Salento, erros das mais diversas naturezas (a ambição de conquistar novos territórios, fazer guerras desnecessárias, o prazer na adulação de maus conselheiros, o orgulho de ostentar uma cidade luxuosa), que impossibilitaram, a despeito da magnificência do reino, uma vida feliz. O arrependimento de Idomeneu cria o espaço para o gênero utópico no romance: “Retranchons-nous maintenant à examiner comment on peut réparer le passé par l’avenir” (FÉNELON, 1920, p. 221) – diz Mentor ao rei de Salento. Com isso, Fénelon está afirmando que qualquer mau governo pode ser melhorado e, ainda, que o rei ideal não será um rei perfeito.

A concepção feneloniana de homem torna imperativo o processo da educação do rei no interior na narrativa. A consciência desse poder pedagógico da realeza está explícita no artigo 10 do *Examen*:

On dit d’ordinaire aux rois qu’ils ont moins à craindre les vices de particuliers que les défauts auxquels ils s’abandonnent dans les fonctions royales. Pour moi, je dis hardiment le contraire, et je soutiens que toutes leurs fautes dans la vie la plus privée sont

d'une conséquence infinie pour la royauté. Examinez donc vos mœurs en détail. Les sujets sont de serviles imitateurs de leur prince, surtout dans les choses qui flattent leurs passions. Leur avez-vous donné le mauvais exemple d'un amour déshonnête et criminel? (FÉNELON, 1983, v2, p. 978)

A autoridade do príncipe possui a qualidade necessária para provocar a admiração que, em um desenvolvimento quase natural para Fénelon, resultará em normatividade. Ou, ao contrário, sua autoridade também possui a qualidade de transformar tudo em escândalo e infâmia. Fénelon privilegia, de qualquer modo, a ideia de um rei exemplar como uma entidade cujo caráter admirável pode inspirar imitação. A despeito de suas imperfeições, o modelo de homem ideal de Fénelon se institui como uma lição que materializa e fornece os princípios do aperfeiçoamento, da autodisciplina, da moderação que cultivará o amor da lei e que produzirá uma sociedade feliz. O rei regenerado por Mentor é ativo, providente, claro em suas decisões e consequente com sua autoridade. Por isso Fénelon/Mentor insiste tanto sobre as qualidades pessoais do rei que, antes de assumir qualquer ofício, é humano e pode, assim, inspirar a moderação coletiva.

No Egito, Sesóstris oferece a imagem do rei atento ao bem público; Pigmalião em Tiro retrata o governante negligente e narcisista; os jovens de Chipre ilustram a corrupção provocada pelo hedonismo; o povo de Creta expressa a felicidade de ser bem educado no amor da lei; Idomeneu em Salento simboliza a possibilidade de transformação; a Bética é, ao mesmo tempo, síntese e meta inalcançável. As aventuras vividas por Telêmaco nesses reinos foram imaginadas para que o filho de Ulisses lhes descobrisse os valores – felicidade, justiça, amor, verdade, moderação – que permitem recriar a Idade de Ouro. No vocabulário feneloniano, retrato, imagem, ilustração são palavras que se reúnem para constituir o conceito fundamental de seu projeto educacional, a exemplaridade. Leitor de Plutarco, que frequentemente comparava seus retratos biográficos com pinturas, Fénelon elabora imagens que convidam à contemplação. Tal concepção aparece explicitada na narrativa quando Telêmaco recapitula o procedimento pedagógico de Mentor:

Je crois maintenant concevoir les maximes de gouvernement que vous m'avez expliquées. D'abord elles me paraissaient comme un songe; mais peu à peu elles se démêlent dans mon esprit et s'y présentent clairement, comme tous les objets paraissent sombres et en confusion, le matin, aux premières lueurs de l'aurore; mais ensuite ils semblent sortir comme d'un

chaos, quand la lumière, qui croît insensiblement, leur rend, pour ainsi dire, leurs figures et leurs couleurs naturelles. (FÉNELON, 1920, p. 512)

As máximas de governo enunciadas por Mentor derivaram de exemplos vistos e devem formar, por sua vez, no espírito do jovem aprendiz novas imagens que ele irá carregar para sempre consigo como resultado de um processo de aprendizado. A dialética entre o concreto e o abstrato garante a eficácia das lições – “gravar no coração uma imagem agradável do bem”.

O caráter moralista da História, advinda da pintura de exemplos, ganhou força no século XVII por duas razões: primeiramente, porque, ao menos desde o século XII, a exemplaridade constituía o fundamento teórico de uma educação cuja finalidade era a arte real da política (SENELLART, 2006, p. 50); no século de Fénelon, a História antiga passou a fazer parte do projeto cultural do reino, transformando os grandes nomes do passado em alegorias do Rei Sol⁸; conhecer o passado significava para os príncipes da época não apenas acumular conhecimento sobre os antigos, como entender o próprio presente. Em segundo lugar, a História exemplar ganhou relevância porque a cronologia perdeu credibilidade a partir do momento em que as pesquisas eruditas realizadas com esse procedimento aritmético de datação começaram a produzir resultados incertos (HAZARD, 1961, p. 46-47). Perguntar-se sobre a natureza e o método da História tornou-se uma obrigação. Dentro do vasto e variado debate em que os homens de letras do século XVII empreenderam sobre a História, Fénelon adotou a premissa de que a única história útil seria aquela que se ocupasse em narrar os erros e as paixões humanas.

No texto sobre *Éducatons des filles*, o autor havia afirmado o caráter persuasivo das “instruções indiretas”, que transformava as *Sagradas Escrituras* em fonte de narrativas exemplares. Na *Lettre à l'Académie*, a condenação do paganismo dos Antigos não impede que seus costumes simples e frugais sejam adotados como exemplos de moderação. Do mesmo modo, Fénelon admirava nos Antigos sua concepção exemplar de História. Em Plutarco, elogia sua capacidade de colocar diante dos olhos do leitor “cet homme tout entier” (FÉNELON, 1899, p. 117); em Tácito, admira seu profundo conhecimento dos corações corrompidos (FÉNELON, 1899, p. 129). De todos os historiadores, Antigos e Modernos, Fénelon exige ordem e arranjo, visão do todo, capacidade de abstrair a unidade da heterogeneidade dos fatos, para que se possa “instruit utilement” o leitor, estimulando-lhe o interesse e o prazer (FÉNELON, 1899, p. 115). O imperativo categórico da

8 Cf. BURKE, 1994; APOSTOLIDÈS, 1993.

educação permite que Fénelon reúna aquilo que Aristóteles havia separado – História e Poesia, a particularidade de uma ilustra a universalidade da outra. Na mesma “Carta”, Fénelon afirma: é preciso deixar a superstição do dado exato aos compiladores, o historiador deve oferecer ao leitor “le fond des choses, de lui en découvrir les liaisons, et de se hâter de le faire arriver au dénouement” (FÉNELON, 1899, p. 113). Nesse sentido, a narrativa histórica se aproxima do poema épico, posto que deixa de lado episódios desnecessários ao desfecho; por outro lado, é a verdade que encampa tanto a Poesia quanto a História quando seu caráter universal garante a legitimidade do comentário que irá explicitar a lição a ser apreendida. Não seria despropositado afirmar que a utilidade do exemplo, em Fénelon, sugere uma filosofia moral da história em que os vícios e as virtudes apresentam-se modelados literariamente.

O presente artigo pretendeu explicitar essa lógica moral feneloniana que define a “felicidade dos povos” como um valor social a ser conquistado, que localiza esse valor no passado exemplar (da Bética, da Idade de Ouro, do Jardim do Éden) e que estabelece a virtude da moderação como meio para alcançá-lo – a lei e a educação são instrumentos necessários à realização deste projeto. Com isso, podemos confirmar nossa hipótese de leitura: Fénelon parece mesmo reconhecer no exemplo do passado uma natureza filosófica, no sentido de conter uma verdade universal, posto que o faz participar do procedimento mimético de seu *Telêmaco*. Senão, vejamos: no plano da narrativa, o exemplo compõe os quadros de bons e maus governos que o mote da viagem transformará em aventuras e, com isso, pode até mesmo definir o gênero literário do livro. O gênero romance de aventuras, contudo, perde sua dinamicidade na medida em que a intenção pedagógica constrói sua duração nas semelhanças e oposições dos modelos que cria. No plano da narração, o exemplo materializa-se em máximas que Mentor e os personagens narradores enunciam para abstrair as lições vividas. Fénelon não deixa as imagens falarem por si, a fim de controlar a interpretação, faz o exemplo virar máxima. Em termos de linguagem, o exemplo cumpre a função estética de associar o Belo ao Bem e o Mal ao Desagradável – as descrições em que personagens sem controle de si são comparados a animais furiosos e bestiais indicam uma espécie de degradação moral que manifesta fisicamente a perda da razão. Por fim, o exemplo cumpre a já conhecida função que Fénelon conheceu frequentando os historiadores antigos, a de oferecer uma regra de conduta.

Em todas as instâncias dessas *Aventuras*, podemos perceber como o passado confirma a universalidade permanente dos exemplos que gera. Destinados à instrução de Telêmaco, esses exemplos instruem indiretamente o Duque de Borgonha, e consagram as verdades que Fénelon quer fazer

imitar para preservar. Uma sociedade justa e feliz, capaz de atrair a deusa da justiça Astréia de volta ao mundo dos homens, é uma sociedade educada, pois nela os cidadãos aprendem a desejar aquilo que a lei impõe. O temperamento e a originalidade pessoal são admitidos apenas na narrativa exemplar do rei que se regenera. Na vida coletiva, serão considerados obstáculos a vencer. Em Salento, Mentor planeja escolas públicas em que as crianças possam assimilar não apenas conhecimento, mas principalmente as virtudes que ajudam a organizar a vida social. A educação revela sua importância no projeto utópico feneloniano quando se percebe que a felicidade está menos no cultivo das faculdades pessoais do indivíduo do que em sua adaptação ao modelo social historicamente dado pelos antigos em função do bem público.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUERBACH, E. *Mimesis*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

CUCHE, F.-X. *Une pensée sociale catholique*. Paris: Les Éditions du CERF, 1991.

FÉNELON. *Les aventures de Télémaque* in: *Oeuvres* (Org. J. Le Brun). Paris: Gallimard, 1983. 2v.

_____. *Les aventures de Télémaque*. (Org. A. Cahen) Paris: Hachette, 1920.

_____. *Lettre a l'Académie*. (Introd. de A. Cahen). Paris: Hachette, 1899.

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

HARTOG, F. *Ancien, modernes, sauvages*. Paris: Galaade, 2005.

_____. *L'histoire d'Homère à Augustin*. Paris: Seuil/Points, 1999.

HAVELOCK, E. *Prefácio a Platão*. Campinas: Papirus, 1996.

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

HEPP, N. *Homere em France au XVII siècle*. Paris: Klincksieck, 1968.

JAGGER, W. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

LEVÊQUE, A. “L’honnête homme et l’homme de bien au XVIIe siècle” in: *PMLA*, v.72, n.4, set.1957, p. 620-632. Jstor: <http://www.jstor.org/stable/460173>. Acesso: 08/04/2009.

SENEILLART, M. *As artes de governar*. São Paulo: Editora 34, 2006.

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

YLMAZ, L. *Le temps moderne: variations sur les Anciens et les contemporains*. Paris: Éditions Gallimard, 2004.

Data de recebimento 26 jul. 2013

Data de aprovação 30 jan. 2014