

A cegueira elegante: Mino Bergamo intérprete de Fénelon

The elegant blindness: Mino Bergamo interpreter of Fénelon

*Alexandre Freire Duarte**

Resumo: No início da década de noventa do século XX, Mino Bergamo elaborou um conjunto de análises, elegantes mas desajustadas, acerca do pensamento de François Fénelon a respeito da estrutura da alma humana e do modo como, por esta, o ser humano se une a Deus. Este presente estudo, desejando ser uma correção dessas ponderações, começa pela apresentação do pensamento de Fénelon acerca da alma humana, entrando, em seguida, na ponderação do quê de verdadeiramente, este maior escritor do “*pur amour*” aduz acerca daqueles temas.

Palavras-chave: François Fénelon; Mino Bergamo; Alma; “*pur amour*”; Espiritualidade; Mística

* Doutor em Teologia pela Universidad Pontificia Comillas (Madrid); especialista em Teologia espiritual e mística; docente na Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa e no Centro de Cultura Católica do Porto. Faculdade de Teologia / Universidade Católica Portuguesa / Rua Diogo Botelho, 1327 / 4169-005 Porto / Portugal / email: afduarte@porto.ucp.pt.

Abstract: In the early nineties of the twentieth century, Mino Bergamo formulated a set of, elegant but inadequate, comments about François Fénelon's opinions regarding the structure of the human soul and how, through this same soul, the human being is united with God. This present study, wishing to be a rectification of those remarks, begins with the presentation of Fénelon's thought about the human soul, entering, afterwards, in the assessment of what truly this greatest author of "*pur amour*" adduces about those themes.

Keywords: François Fénelon; Mino Bergamo; Soul; "*pur amour*"; Spirituality; Mysticism

Without education,
we are in a horrible and deadly danger
of taking educated people seriously.
G. K. Chesterton – Newspaper articles

1. Introdução

Há vida e vidas, há mortes e mortes e há mortes que, sendo a deflagração da definição de possibilidades, expressam toda uma vida. A morte de Mino Bergamo, enquanto consumação da ambição de uma vida que queria ansiosamente tornar-se recordação aquando dessa circunstância, foi uma destas últimas. Treze anos antes do grande cataclismo que, em 2004, ocorreu nos mares da Indonésia, Mino Bergamo faleceu nesses mesmos mares, mordido por um peixe venenoso no decurso de um mergulho subaquático. Para muita gente, arrebatada pela multifacetada elegância deste giróvago intelectual, a sua morte também pareceu ser um cataclismo.

Formado em História e estudioso de semiótica e linguística, Mino Bergamo foi um elegante escritor italiano que, com a sua elegância pessoal, seduziu os aristocráticos Michel de Certeau, Louis Marin e Jacques le Brun, mergulhando no mundo da análise literária dos escritos dos místicos, notavelmente os da "alma

gémea” daquele jesuíta francês: Jean-Joseph Surin. Admirado e aplaudido em diversos quadrantes, notavelmente os compostos por franceses encantados por um francófono provindo do Sul dos Alpes, os seus escritos adquiriram uma aura de excelência, mormente a nível póstumo e graças ao esforço da sua companheira, Sophie Houdard, professora em Paris III Sorbonne.

A mencionada aura dos seus textos foi sendo disposta e propalada ao redor do rigor, profundidade, originalidade, capacidade de análise comparativa e, enfim, pela já anotada elegância dos mesmos. Com certeza que muitas outras pessoas estarão em desacordo conosco, mas excetuando a última apreciação apresentada no fim do parágrafo anterior – que nos parece inegável –, não cremos que as demais sejam fundadas. Mino Bergamo, ainda que com a sua peculiar mistura de romantismo e sedução, era um debutante, e mesmo no âmbito historiográfico os seus textos surgem estropiados, constrangidos e especialmente imprecisos. Certamente, devido à falta de um sério conhecimento filosófico e, sobretudo teológico, Mino Bergamo também não trouxe nada de novo ao estudo, quer da mística, quer da sua literatura, e raramente deixou de seguir, quase que literalmente, os caminhos já antes trilhados por Henri Bremond, Jean Orcibal e, principalmente, pelo próprio Certeau.

Apesar disso tudo que acabamos de elencar, e que cremos delinear um reparo justo e equilibrado, a realidade é que, infelizmente, aquela aduzida aura deu às suas obras um destaque que fez com que o que nelas surge passasse a ser assumido com pouco discernimento e um ainda menor critério. Este fato levou a que se adotassem como corretas as apreciações de Mino Bergamo que, na realidade e mesmo quando sempre procuramos defender a proposição do próximo, são tudo menos isso.

Este estudo pretende ser uma tentativa de mostrar algumas das vertentes da cegueira elegante de Mino Bergamo a respeito da psicotomia mística de François Fénelon – tão importante para distintos aspetos do seu pensamento espiritual e místico acerca do “*pur amour*” –, que fizeram com que se passasse a crer que este desprezava, ou até aniquilava, o ser concreto da alma humana. Apesar de não haver nada mais distante da verdade, o grande Arcebispo de Cambrai

passou, fruto de tais cegueiras elegantemente ditas por Mino Bergamo, a ser tido como alguém que traiu a herança da antropologia mística anterior a si. Do mesmo modo que tantos dos nossos contemporâneos passaram a (des)conhecer Teresa de Calcutá através das indignas insinuações de Christopher Hitchens, deixou-se de conhecer o verdadeiro pensamento de François Fénelon e começou-se apenas a conhecer o pensamento de Mino Bergamo sobre aquele. Triste sina, esta, de se continuar a desaprovar e desvalorizar tão extraordinário pensador e teólogo, não por causa do que ele disse, mas por causa do que acerca dele se disse.

Para levarmos a bom porto este nosso breve ensaio, começaremos por apresentar o que o Arcebispo de Cambrai aduz nas suas obras acerca da alma humana, passando, apenas num ulterior momento, a uma consideração crítica de duas das mais relevantes opiniões de Mino Bergamo acerca de tal temática. A saber: que aqueloutro teólogo do séc. XVII extinguiu o ser da alma, e, depois, sustinha que, na união amorosa mais radical, o ser de tal alma era pelo menos ignorado. Desejando sermos o mais exatos possíveis neste nosso intento, deixaremos que as citações que fizermos das obras de Fénelon e Mino Bergamo venham no seu idioma original. E isto, também para que, desse modo, todos aqueles que vierem eventualmente a contactar com este nosso trabalho, particularmente os que não tiverem acesso às fontes por nós usadas, possam mais facilmente avaliar o rigor e a retidão das nossas análises e opiniões.

2. A alma humana segundo Fénelon

Não é simples – devemos admiti-lo, mesmo que por entre pressentimentos deambulante, com toda a clareza – seguir o pensamento, inúmeras vezes cruzado e recruzado, de Fénelon sobre a alma e a sua atividade. De fato, a ausência – à exceção de uma pequena porção do já de si diminuto tratado “*La nature de l’homme expliquée par les simples notions de l’être en général*”, que seguiremos muito de perto – de um texto diretamente voltado para a análise destas temáticas, faz com que as flutuações fenelonianas de expressão formal tornem difícil seguir a sua interpretação acerca das mesmas. Não obstante, uma vez feita

esta anotação e desejando que estas páginas expressem mais do que meia-verdades semeadas no centro de um qualquer turbilhão recessivo, tentaremos apresentá-las com cuidadosa cautela.

Pois bem, para o Mondanais, sempre preocupado em potenciar o reconhecimento da verdade, não sendo a alma, nem «l'être sans restriction»¹ que possui em si todos os graus do ser, nem «un être par soi, indépendant, c'est-à-dire nécessaire et immuable en tout ce qu'il possède»², é inegável que ela «n'est point un être constant par soi-même»³. Em consequência e conforme continua o “Cisne de Cambrai” pouco depois na mesma obra, a base para a sua compreensão é a afirmação, sem possibilidade alguma de ser contestada por devaneios contrafactuais, de que a alma humana deve ser continuamente chamada à, e posta na, existência «en chaque moment» de uma presença a si ontologicamente precária e contingente. Debilidade essencial, sim, mas a única que, sem se querer metaforizar a realidade ao estilo militante de João Calvino, lhe é radicalmente característica.

Num segundo momento, talvez menos monocromático, embora baseado também num empréstimo de René Descartes, para Fénelon deve dizer-se que a alma, ao nada ter em si de corpóreo⁴ e por oposição à limitação operada pela extensão, é uma criatura que possui o ser «restreint en elle par la pensée»⁵. Assim sendo, e expressando-se através de uma concentração lexical única, o Mondanais aduz que se chega ao espírito, o qual – enquanto “pensar potencial”⁶ que ocorre ser – é identificado com a essência da alma; isto é, e na negação de empeços de limites, com «la manière bornée dont elle possède l'être»⁷. Mas atenção: dizer isto não é

¹ La nature de l'homme expliquée par les simples notions de l'être en général, p. 842 (daqui em diante apenas: *La nature*). Nota: todas as obras apenas indicadas pelo seu título são da autoria de François Fénelon, podendo-se encontrar os dados bibliográficos completos das mesmas na bibliografia final.

² Démonstration de l'existence de Dieu, p. 568 (daqui em diante apenas: *Démonstration*)

³ Lettres sur divers sujets concernant la religion et la métaphysique, 2, p. 729 (daqui em diante: *Lettres R&M*).

⁴ Cf. *Plans de dissertations*, p. 453 (daqui em diante apenas: *Plans de dissertations*); e, posteriormente, ADAM Michel. *Fénelon devant le dualisme cartésien*, p. 197-213.

⁵ *La nature*, p. 842; cf. *La nature*, p. 847.

⁶ Cf. *La nature*, p. 847.

⁷ *La nature*, p. 834; cf. *La nature*, p. 842.

fazer, imediatamente e no que poderia abrir o acesso a inúmeras reflexões em rodapé, uma simples afirmação acerca da essência da alma humana. É, isso sim, e como muitíssimo bem diz Gabriele Perrotti – que neste ponto é dos melhores comentadores do pensamento apaixonadamente exortativo do Arcebispo de Cambrai –, «limitare l'essere alla dimensione pensante, escluderne quella estesa»⁸.

Não obstante isto, e ainda segundo Fénelon, a essência da alma é algo de insubstancial se não existir de um modo atual⁹. Assim surge, com toda a naturalidade, uma questão que pode ser considerada como cardeal: como é que passa tal essência da alma humana a existir?

Em relação com o precedente, Fénelon defende que é quando uma “imagem” de um qualquer dos «objets»¹⁰ exteriores a estimula e dá origem a uma «perception simple»¹¹ e genérica – ou “pensar atual”, mas não necessariamente sempre atuante de um modo consciente –, que ele identifica, de certo modo e num movimento culminante, com a substância da alma. Uma que é uma modificação accidental da sua essência: «la pensée possible fait mon essence, et la pensée actuelle fait mon existence»¹² na sua inconstância constante¹³. É, enfim, justamente por este motivo que a alma é ontologicamente um ser pensante¹⁴, cuja substância é, precisamente e na linha de outros guardas da memória que aqui poderia ser avocados, o de ser «une certaine portion ou mesure d'intelligence actuelle»¹⁵ ou de «pensée actuelle (...) donné par Dieu»¹⁶. Desse modo, para o Arcebispo de Cambrai, o ser humano é autêntica e

⁸ PERROTTI, G. *Il tempo e l'amore* di sé, p. 40.

⁹ Cf. PERROTTI, G. *Il tempo e l'amore* di sé, p. 115.

¹⁰ *La nature*, p. 851.

¹¹ *La nature*, p. 860.

¹² *La nature*, p. 849; cf. CAPPA, F. La fede e l'amore di sé, p. 45; PERROTTI, G. *Il tempo e l'amore* di sé, p. 107ss, 114 e 127.

¹³ Cf. *La nature*, p. 849-853; cf. PERROTTI, G. *Il tempo e l'amore* di sé, p. 116s.

¹⁴ Cf., v.g., RENÉ DESCARTES. *Principia philosophiae*, I. In ADAM, C.; TANNERY, P. (ed.). René Descartes: Œuvres, vol. VIII-1, p. 1-39.

¹⁵ *La nature*, p. 850; cf. PERROTTI, G. *Il tempo e l'amore* di sé, p. 116.

¹⁶ *La nature*, p. 849; cf. ELTON BULNES, M. *Amor y reflexión*, p. 29.

genuinamente «un être pensant, c’est-à-dire, dont la nature est de penser»¹⁷. Ou seja, é num condensado de termos que pela sua disposição correta apenas iluminam ainda mais uma compreensão ainda mais exata, «il pensiero attuale non è una faculta bensi la sostanza stessa dell’anima»¹⁸.

Este “pensar atual” é, enquanto “pensar de primeira ordem” que é, um pensar indistinto e permanente que, se atendermos com cuidado a todas as insígnias das ramificações do pensamento feneloniano sobre este assunto, pouco tem a ver com o que hoje estimamos ser o ato de pensar. É, antes, uma disposição ativa de fundo, pois sempre em relação, pelo menos e sem derrames de derivações compradas, com o Criador. Todavia, quando modificada, esta substância dá origem, sem se distinguir totalmente delas porquanto desprovida de osmoses duvidosas, às distintas faculdades da alma¹⁹, entre as quais, as mais “elevadas” – o pensamento e a vontade – constituem o «fond de la substance de l’âme»²⁰. Ao atuarem tais faculdades é que, então sim, surge, quer o “pensar” no sentido coevo da noção – isto é, a um “pensar de segunda ordem” –, quer o “querer” – que decorre já de uma ulterior modificação deste “pensar de segunda ordem” –, quer o “imaginar” e o “recordar”, os quais são – segundo um Fénelon que, também neste aspeto, se revela um fino, embora perturbante, mestre, todos «l’action de son âme; c’est ce qui la modifie, mais ce n’est pas elle-même»²¹.

Disso tudo, e avançando-se na nossa exposição agora entremeada por um ambicionado aumento de peso elucidativo, decorre que a alma espiritual é infinitamente mais perfeita do que o corpo, porquanto, como afiança o Mondanais, «il est plus parfait de penser que de ne penser pas»²². Por conseguinte, ela, – pelo

¹⁷ *Démonstration*, p. 609; cf. *Démonstration*, p. 633; cf. GORÉ, J.-L. *L’itinéraire de Fénelon*, p. 141.

¹⁸ PERROTTI, G. *Il tempo e l’amore* di sé, p. 122.

¹⁹ Cf. *La nature*, p. 859s.

²⁰ Le Gnostique de saint Clément d’Alexandrie, p. 144 (daqui em diante apenas: *Le Gnostique*). Cf., depois, SANSON, H. Saint Jean de la Croix entre Bossuet et Fénelon, p. 84; FISCHER, H.; JETTE, F. *Fond de l’âme*. In *DSp*. V, col. 650-666.

²¹ *La nature*, p. 841.

²² *Lettres R&M*, 2, p. 733; cf. *Lettres R&M*, 2, p. 734; AGOSTINHO DE HIPONA. *De Genesi ad Litteram*, 6, 12, 21, *PL* 34, 347s.

conhecimento sensitivo e (ou) imaterial e o amor – eleva o ser humano acima de todo o animal e, ainda nesta antropognosia de cunho mais alexandrino do que antioqueno – que a faz discorrer para uma linguagem mais íntima –, faz daquele «pouco menos do que um deus» (*Sal.* 8,6). Sendo a alma, então, verdadeiramente um ser pensante, ela não é, não obstante, infalível, pois, segundo um Fénelon insciente de fatuidades, «ignore à l’infini tous les objets qui l’environnent, (...) s’ignore profondément lui-même (...) [et] se trompe (...) plein d’erreurs»²³. Na realidade – e ainda que seja por ela que se pode dizer que o ser humano é dotado de vida, sensibilidade, imaginação, memória, «une intelligence et une volonté»²⁴ (e assim seja um ser capaz daqueles atos de «connaître et aimer»²⁵) –, é incerta e inconstante na sua relação com os objetos essenciais destas faculdades. Esta é a razão por que a mesma, sobretudo quando seduzida pela áspera agudeza do amor-próprio, amiudadamente «perd la vue de la vérité et l’amour au bien»²⁶. Eis aqui, a causa basilar das inibições e ilusões espirituais.

Por outro lado, ainda que a alma humana seja criada para se unir ao corpo humano e exista unida a ele durante a vida mortal, ela, sendo espiritual e de acordo com um Fénelon que convoca para aqui uma mole de testemunhas que hospedam o seu cogitar, é naturalmente imortal «puisqu’elle n’a aucune cause de destruction en soi»²⁷ que a fizesse deixar de existir (cf., *v.g.*, *Sb.* 2,23; *Mt.* 10,28). Com efeito, não sendo material, a alma humana é «incorporel»²⁸ e assim, sendo a «image de la beauté immortelle de Dieu»²⁹, é simples e destarte não se pode pensar, sem se incorrer numa insensatez arrastada, que é suscetível de decompor-se e (ou) desagregar-se.

²³ *Démonstration*, p. 558.

²⁴ *Lettres R&M*, 1, p. 710.

²⁵ *Lettres R&M*, 2, p. 725; cf. *Lettres R&M*, 3, bis, p. 779.

²⁶ *Démonstration*, p. 568.

²⁷ *Lettres R&M*, 2, p. 751; cf. *Plans de dissertations*, p. 454; IGREJA CATÓLICA. V CONCÍLIO DE LATRÃO: Apostolici regimini. In *DH* 1440; GREGÓRIO DE NISSA. *Dialogus de anima et resurrectione*, PG 46, 11A-160C; NEMÉSIO DE EMESA. *De natura hominis*, 3, PG 45, 589B-C; AGOSTINHO DE HIPONA. *De immortalitate animae*, PL 32, 1021-1034; e, depois, SIMON, M. *Fénelon platonicien?*, p. 139-144.

²⁸ *Démonstration*, p. 566.

²⁹ *De l’éducation des filles*, p. 130.

Quando ocorre a morte física do ser humano, esse momento intimidante para o egoísmo e do qual tantos tentam fugir fazendo-se afeiçoados ao mesmo pelo pecarem, «l'âme, loin d'être anéantie par cette désunion, (...) est alors libre de penser indépendamment de tous les mouvements du corps»³⁰. No fundo, durante aquela união, ela relaciona-se com «objets dont les images sont imprimées sur le corps»³¹, as quais – juntamente com as «vérités abstraites»³² – constituem, de algum modo e desde solilóquios de eloquência sossegada, o arquivo de informação que estruturam os conteúdos do seu pensar. Mas “depois” da referida separação, com tal “depois” nunca sendo apenas um dilema cognitivo, aquele relacionar-se torna-se mais livre e imediato, plenificando, desse modo e se a pessoa humana aceitar ser abraçada pelo dinamismo pessoal intra-divino, o elemento pessoal do sujeito, o qual decorre, precisamente, da sua vertente espiritual.

Existe, ainda acerca de uma psiconomia de Fénelon toda ela carregada de corolários místicos singulares, um outro registo de enorme importância para a compreensão de alguns tópicos da sua proposta espiritual, nomeadamente o que acontece nas derradeiras provações místicas. Referimo-nos – e embora devamos concordar com Jeanne-Lydie Goré quando esta afirma que «on ne trouve pas chez Fénelon une théorie complète de la structure de l'âme»³³ – para o facto de o Arcebispo de Cambrai – num registo tão psicológico quão metafísico – distinguir na alma uma «partie supérieur»³⁴ e uma «partie inférieur»³⁵. Ou seja, e na clarificação precisa de Henk Hillenaar³⁶ a trazer para o seu discurso tudo o que de

³⁰ *Lettres RêvM*, 2, p. 731; cf. *Lettres RêvM*, 2, p. 734.

³¹ *La nature*, p. 852.

³² *La nature*, p. 854.

³³ GORÉ, J.-L. *L'itinéraire de Fénelon*, p. 429; REYFENS, L. *Âme, structure de l'*. In *DSp*. I, col. 433-469.

³⁴ *Explication des maximes des saints sur la vie intérieure*, p. 1036 (daqui em diante apenas: *Explication*).

³⁵ *Explication*, p. 1046; cf., v.g., AGOSTINHO DE HIPONA. *De Trinitate*, 14, 7s, PL 42, 1042-1045; HUGO DE SÃO VICTOR. *De unione corporis et spiritus*, 1, PL 177, 289A.

³⁶ Cf. HILLENAAR, H. Fénelon et le Jansénisme, p. 36; cf. GOUHIER, H. *Fénelon philosophe*, p. 112; CARCASSONNE, E. Fénelon: l'Homme et l'Œuvre, p. 53s; ZOVATTO, P. *Fénelon e il Quietismo*, p. 159.

imediatamente há no espargido *Anfangende* hegeliano, uma “liberté intérieur” e um “moi sensible” respetivamente.

Claro que para um Fénelon a trilhar caminhos de apropriação e compreensão que não são meramente genealógicos ou etimológicos, estas “partes” não são duas realidades autônomas e heterogêneas entre si. Jacques-Bénigne Bossuet, esse enfadonho torpedeiro da exatidão, afirmou-o em diversas obras que escreveu para desacreditar Fénelon, mas também nisso não manifestou acerto algum, pois conhecia tanto de mística como de Internet. Aquelas “partes” são, isso sim e numa considerável profundidade de análise da alma humana, duas dimensões de uma «âme indivise qui est susceptible de deux aspects différents»³⁷, os quais não são jamais totalmente separáveis nem sequer nas provações mais duras da vida espiritual³⁸. Aquelas nas quais, todavia e porquanto sempre atento às pinceladas divinas acerca do ser humano, o Arcebispo de Cambrai anui poder ocorrer uma separação parcial «de la partie supérieure de l’âme d’avec l’inférieure»³⁹. Raízes fundas tinham estas palavras, graças às obras de miríades de escritores místicos. Folhas secas tiveram elas, graças às cruéis pressões de Louis XIV.

Fénelon – esse «génie synthétique»⁴⁰, sempre mais genial e original nas consequências do que tão-somente nos fundamentos⁴¹ – não entra em grandes especulações terminológicas. Simplesmente afirma que a segunda daquelas aduzidas “partes”, sendo a que está mais em contacto com a dimensão material do ser humano, é a sede de, e estabelecida por, a memória e a imaginação e o “local” onde se alicerça a sensibilidade. Mas não só: o “Cisne de Cambrai” sustém de modo imitigado que nela ocorrem, quer os actos directamente imputáveis à imaginação e à sensibilidade – tal como a apreensão e as paixões – quer os actos reflexos e discursivos⁴².

³⁷ CARCASSONNE, E. Fénelon: l’Homme et l’Œuvre, p. 53.

³⁸ Cf. *Explication*, p. 1047.

³⁹ *Explication*, p. 1045; cf. LE BRUN, J. Mystique et christologie à la fin du XVII^e siècle, p. 40; TRÉMOLIÈRES, F. *Fénelon et le sublime*, p. 379.

⁴⁰ GORÉ, J.-L. *La Notion d’Indifférence chez Fénelon et ses Sources*, p. 101.

⁴¹ Cf. GORÉ, J.-L. *L’itinéraire de Fénelon*, p. 433.

⁴² Cf. *Explication*, p. 1046.

De qualquer modo, todos estes atos, e como bem nota o filósofo italiano Gabriele Perrotti, são «atti razionali, e, quindi, di pertinenza dell'intelletto e della volontà, come per esempio quelli di virtù, i quali, però, mancando della necessaria purezza, non rappresentano il superamento della natura in una superiore sfera di spiritualità»⁴³. Desse modo se compreende que o Arcebispo de Cambrai, sinceramente atento às dinâmicas do desenvolvimento espiritual, acabe por dizer que eles são típicos das «âmes encore intéressés pour elles-mêmes»⁴⁴ e que, enquanto tal e face ao impacto substancial das garras do orgulho, retornam e revolvem continuamente pelos, e sobre os, traços que o entendimento e a vontade deixam, quando não reformados pelo “*pur amour*”, na “parte” inferior da alma.

Por seu lado, a primeira daquelas antes mencionadas “partes” da alma – a sua «partie la plus secrète»⁴⁵ e que, deste modo, constitui «el principio más personal del ser humano»⁴⁶ – é a sede das faculdades do «entendement et de la volonté»⁴⁷ que, em derradeira análise e em qualquer contexto convincente, a configuram na sua dimensão humana. Como tal, essa “parte” da alma é o “local” onde, segundo Fénelon, ocorrem os «actes directes et intimes»⁴⁸, por exemplo, das virtudes mais desapegadas características das «âmes désintéressés»⁴⁹ que deixam que Deus aja livremente em si mesmas⁵⁰. Quer dizer: aqueles atos que, tal como já havia sugerido anteriormente Descartes⁵¹, não deixam, sem que isso signifique que são menos reais ou perfeitos⁵², rasto algum que marque e demarque a consciência do sujeito.

⁴³ PERROTTI, G. *Il tempo e l'amore di sé*, p. 233.

⁴⁴ *Explication*, p. 1044; cf. PERROTTI, G. *Il tempo e l'amore di sé*, p. 227.

⁴⁵ *Œuvres spirituelles*, p. 765.

⁴⁶ ELTON BULNES, M. *Amor y reflexión*, p. 140.

⁴⁷ *Explication*, p. 1046.

⁴⁸ *Explication*, p. 1036.

⁴⁹ *Explication*, p. 1044.

⁵⁰ Cf., v.g., GORÉ, J.-L. *La Notion d'Indifférence*, p. 157.

⁵¹ Cf., v.g., RENÉ DESCARTES. *Meditationes de prima philosophia*, 5^{as} respostas. In ADAM, C.; TANNERY, P. (ed.). *René Descartes: Œuvres*, vol. VII, p. 347-412.

⁵² Cf. *Œuvres spirituelles*, p. 226.

Mas não só: numa afirmação de importância capital, que contrasta com a ideia aristotélica de que nada há na alma que não tenha passado pelos sentidos, é nessa “parte” que «nous avons sans miracles des idées intellectuelles qui n’ont pas passé par les sens»⁵³, tal como ocorre na mais autêntica e afetiva oração de contemplação⁵⁴. Os referidos atos diretos, simples ou puros, ocorrem, com efeito, em «la pointe de l’esprit ou la cime de l’âme»⁵⁵, a qual, para Fénelon – e como ainda veremos a partir de outra perspetiva apreciativa, separada da presente apenas por uma preocupação de clareza, que esperamos que não esgote os nossos recursos lexicais e conceptuais –, «n’est point réellement distingué de ses puissances»⁵⁶.

Todavia, é importante fazer notar que, como é evidente, a última afirmação feneloniana por nós transcrita para estas páginas não é senão um modo prosaico, metafórico e simbólico de ilustrar uma realidade que se escapa à observação. Efetivamente, sendo a alma, como já tivemos o cuidado de deixar bem claro por causa da força imediata da pressão argumentativa do Mondanais, «une substance spirituelle, (...) en rigueur de philosophie (...) [elle] n’a ni fond ni superficie»⁵⁷, porquanto «n’a ni composition, ni divisibilité, ni figure, ni situation de parties, ni par conséquent arrangement d’organes»⁵⁸. A própria percepção pessoal do sujeito acerca de quem é, leva este à afirmação da unidade profunda da sua pessoa e, assim, da sua alma: «on ne conçoit point deux moi: ame [sic]

⁵³ *Explication*, p. 1071; cf. PERROTTI, G. *Il tempo e l’amore di sé*, p. 222; TRÉMOLIÈRES, F. *L’Explication de Fénelon*, p. 94.

⁵⁴ Cf., v.g., *Explication*, p. 1005 e 1060.

⁵⁵ *Explication*, p. 1033. Cf., v.g., JERÓNIMO DE STRIDON. *Commentariorum in Ezechielem*, 1, 1, PL 25, 17B-17C; BOAVENTURA DE BAGNOREGIO. *Commentaria in quattuor libros sententiarum* [...], 2, d. 39; JAN VAN RUUSBROEC. *Regnum amantium Deum*, 25; FRANÇOIS DE SALES. *Traité de l’amour de Dieu*, 1, 12; e, depois, BRUNSCHVICG, L. *Spinoza et ses contemporains*, p. 228; TRÉMOLIÈRES, F. *L’Explication de Fénelon*, p. 94.

⁵⁶ *Explication*, p. 1071; cf. *Le Gnostique*, p. 144.

⁵⁷ *Le Gnostique*, p. 142.

⁵⁸ *Lettres R&M*, 2, p. 733; cf., v.g., RENÉ DESCARTES. *Les passions de l’âme*, art. 47. In ADAM, C.; TANNERY, P. (ed.). *René Descartes: Œuvres*, vol. XI, p. 364ss; e, depois, TRÉMOLIÈRES, F. *L’Explication de Fénelon*, p. 94s.

indivisible en pensée, en volonté, en sentiment: unum me sentio»⁵⁹. Ou seja, a alma humana, segundo o Arcebispo de Cambrai e naquilo que pode ser o princípio hermenêutico das suas considerações sobre a natureza e atividade daquela, é absolutamente indivisível perante a manifesta diferença fenomenológica que de si procede ao ser afetada e ao agir.

Considerações prosaicas, dirão alguns. Considerações demasiado sutis, dirão outros. Ambas as realidades, ousamos dizer nós sem reccar que, ao fazermos isso, se escoem as vinhetas das variabilidades canónicas.

3. Mino Bergamo e a (irreal) volatilização do ser da alma

Entramos agora no cerne deste breve estudo. A saber: o intento de, adelgçando o nosso discurso, reformar o impacto de duas opiniões que – tendo sido elegantemente apresentadas por Mino Bergamo no seu “*L’anatomia dell’anima: da François de Sales a Fénelon*”⁶⁰ – acabaram por desvalorizar o pensamento de François Fénelon a respeito da alma humana. Tarefa íngreme, sem dúvida, mas, mesmo nestes dias de vaporização do ser humano porquanto de desprezo do Cristianismo, absolutamente justa. Não por que Fénelon precise que o defendamos, mas porque quem, nos nossos dias, poderá querer conhecê-lo, merece todo o nosso esforço. Por outras palavras, agora tomadas emprestadas, com todo o nosso respeito e não menor admiração, a Garret Matingly: «nor does it matter at all to the dead whether they receive justice at the hands of succeeding generations. But to the living, to do justice, however belatedly should matter»⁶¹.

⁵⁹ *Plans de dissertations*, p. 453; cf. VARILLON, F. Introduction. In IDEM (ed.). Fénelon: Œuvres spirituelles, p. 118; e, depois, AGOSTINHO DE HIPONA. *De duobus animabus contra Manicheos*, 13, 19, *PL* 42, 108.

⁶⁰ Cf. BERGAMO, M. *L’anatomia dell’anima*.

⁶¹ MATINGLY, G. *The Armada*, p. 375.

Ora bem, começamos o supramencionado intento pela apresentação daquela tese segundo a qual aquele autor italiano afirma que, quando o Mondanais aduz que «*en philosophe (...) je ne vois nulle distinction réelle entre l'âme et ses trois puissances; je ne suis pas même persuadé que le fond de la substance de l'âme soit autre chose que penser et vouloir; dès que j'ôte penser et vouloir, je ne conçois plus rien qui reste*»⁶², isso é uma expressão de que «*l'essenza dell'anima (...) si sia letteralmente volatilizzata*»⁶³. Ou que, pelo menos e num outro desfilor formidavelmente arredado do acerto, Fénelon «ha completamente perso di vista la specificità della dimensione dell'essere, nonché la differenza che le separa dalla dimensione del fare»⁶⁴.

Pois bem, serão estas observações, decididamente escritas com aquela elegância que possui tudo o que é necessário para cativar quem desconhece a realidade, justas e apropriadas? Expressam elas, nas nuvens estratificadas e polissémicas que suscitam, algo de genuíno acerca do verdadeiro cogitar do “Cisne de Cambrai” a respeito da temática que elas desejam abordar?

Na medida do nosso melhor entendimento acerca desta questão – que devemos reconhecer que está sujeito a dinamismos diacrônicos, pois há mais de uma década que estudamos a vida, os escritos e o pensamento do notável Arcebispo de Cambrai –, não pensamos que o sejam, nem que o façam. Senão vejamos, desde logo, a anotada distinção entre o “ser” e o “fazer” é uma anacronia total, que apenas aponta, em qualquer reino epistemológico que se queira habitar, para o infortúnio da falta de sólido saber de Mino Bergamo. Depois, estoutro autor parece assumir, ao longo da sua exposição que deixa transpirar contornos sociais marcados por uma desatenção fúnebre, que a primeira e a segunda das frases do texto de Fénelon que citamos se reportam à mesma realidade. Esse, porém e pondo-se de lado as águas da invulnerabilidade dada a Mino Bergamo pela admiração dos demais, não é o caso.

⁶² *L'É Gnostique*, p. 144; cf. PAPÀSOGLI, B. *Espace intérieur et vie spirituelle chez Fénelon*, p. 68s; IDEM. *La mémoire du cœur au XVII^e siècle*, p. 258.

⁶³ BERGAMO, M. *L'anatomia dell'anima*, p. 187.

⁶⁴ BERGAMO, M. *L'anatomia dell'anima*, p. 194.

Efetivamente, a primeira daquelas frases do Arcebispo de Cambrai («*en philosophe (...) je ne vois nulle distinction réelle entre l'âme et ses trois puissances*») refere as três mais comuns faculdades da alma humana: o entendimento, a vontade e a imaginação. Todavia, a segunda de tais frases fenelonianas («*je ne suis pas même persuadé que le fond de la substance de l'âme soit autre chose que penser et vouloir*») menciona os atos – o pensar e o querer – de apenas duas: as potências que se localizam na “parte superior” daquela alma – o entendimento e a vontade – e que, no fundo e como já apontamos anteriormente neste nosso trabalho que trilha caminhos rodeados do verbalmente dilacerado, estabelecem a dimensão humana da mesma (a divina é Deus nela indefetivelmente presente e atuante, mas não constituinte). Deste modo, para evitarmos o tumulto insensato das interações semânticas e compreendermos corretamente o pensamento do Mondanais, devemos interpretá-las separadamente.

Quanto à primeira das frases, é inegável que François Fénelon – incessantemente preocupado em articular com o máximo de cuidado a filosofia e a mística com a antropologia e a dogmática cristã –, identifica a alma humana com as suas potências. E isto, porquanto estas faculdades são, e não são senão, uma modificação da sua substância, a qual é identificada – e tal como já foi aduzido – como um “pensamento atual” não sempre operante de um modo cômico⁶⁵. Contudo, e neste ponto devemos ser absolutamente cautelosos no esconjurar o caos extrínseco à gramática do pensamento feneloniano, a verdade é que as “potências” não são as suas “operações”, embora devamos reconhecer que estas ocorrem por aquelas. Por outras palavras: nem a “vontade” é, sem mais, o “querer”, nem, de igual modo, o “entendimento” é o “pensar”, nem, enfim, a “memória” é o “recordar” ou a “imaginação” o “imaginar”.

Em suma: não há, nas apresentadas frases de François Fénelon, qualquer redução da esfera do “ser” – o “pensar de primeira ordem” – à do “fazer” – o “pensar de segunda ordem”. Afirmar o contrário – entre eclipses das evidências,

⁶⁵ Cf. *La nature*, p. 849s.

decorrentes da interposição da cegueira elegante – pode ter consequências pródigas, mas todas estas serão sempre desacertadas.

Quanto à segunda das frases que estamos presentemente a analisar, Fénelon – mesmo quando, *prima facie*, segue mais Tomás de Aquino do que os místicos renano-flamencos, tão absolutizados por quem, como Mino Bergamo e os seus sequazes, assume obscuramente as suas expressões – não faz referência à alma “como um todo”. De modo algum, e pensar e, mais grave ainda, veicular um outro entendimento apenas acende o fogo que leva à extinção do rigor. Ela aponta, isso sim e mediante uma formulação que não deixa de invocar juízos místicos salutares, apenas para o “fond de la substance de l’âme”.

Este delicado, mas espessíssimo “fundo”, de onde germina a imagem semelhante com Deus para todas as outras dimensões do ser humano, existe por si só, enquanto sede das potências mais elevadas da alma – que (já o sabemos) a configuram no seu nível humano. Não obstante, o mesmo só se distingue, na prática e filosoficamente falando – e é este o contexto em que Fénelon, afastando-se explicitamente de outros âmbitos (que, porém, delineiam o cume para onde ele deseja subir), se move aqui⁶⁶ –, da “outra parte” da alma quando aquelas faculdades operam. E este fato, porque, como já vimos mais acima numa das nossas ondas argumentativas por nós desejadas tendo em vista uma maior perceptibilidade, não há nada na alma humana que concretize por si mesmo esta declarada distinção⁶⁷.

Por outras palavras, que se focam no centro de uma peculiar elucidação por nós desejada: sem a ocorrência das operações das faculdades sempre presentes na, e constituintes da, alma humana desde a conceção do ser humano, as duas “partes” da alma existem realmente – o entendimento e a vontade fundam a “parte superior”; a memória e imaginação formam a “parte inferior” –, mas não se distinguem. Constituem, isso sim e como um todo, aquilo a que se chama de “alma”. Isto é de importância capital e merecia um mais atento desenvolvimento, o qual, porém e sem

⁶⁶ Cf. *L'É Gnostique*, p. 142ss.

⁶⁷ Cf. *L'É Gnostique*, p. 142.

que isso lance escrúpulos no nosso coração também indeclinavelmente exibido nestas páginas, não nos é possível encetar nesta ocasião.

Seja como for – e veremos aqui o surgir de uma certa psicologização formal que, porém, não lançará nenhuma sólida âncora material –, a realidade é que as “duas partes” só se antojam como diversas quando as faculdades nelas radicadas operam. Assim se compreende que o Mondanais – vincando a dimensão do “operar”, para, desse modo tão substanciado, expressar como se pode verificar a distinção entre ambas⁶⁸ – afirma que a “parte inferior” se expresse por «une opération excitée et réfléchie»⁶⁹ e que, como se lê no mesmo eido, «ce que j’appelle le fond de l’âme, c’est un état que la nature ou l’habitude lui a donné; c’est une opération uniforme, qui n’a plus besoin d’être excitée et qui se fait toujours sans réflexion». Ou seja, este último distingue-se daquela ao ser um estado que surge quando a operação das faculdades se unifica de modo simples no amor mais sincero, gratuito e ego-desinteressado; isto é, no “*pur amour*” que permite ao sujeito amar do mesmo modo como Deus ama. Ignorar isto é enveredar por terrenos lodosos que, já trilhados outrora por Bossuet⁷⁰, bloqueiam o reconhecer e o assumir da verdade.

Fénelon, como se pôde apreciar, não confunde – de modo algum e por mais que se queira eventualmente toldar as suas palavras – o ser transcendente da alma com o seu operar. A cegueira de Mino Bergamo, pejada de conotações drásticas, tornou-se opinião comum, mas isso diz mais sobre quem a acolheu do que acerca do Mondanais. De fato, e ao contrário do que é sustido por tal autor italiano – também aqui a ser maculado pelas protuberâncias lacanianas e, assim, heideggerianas presentes num Certeau tão lamentado, igualmente por isso, por Henri de Lubac –, não há nenhum «oblio feneloniano della transcendenza dell’essere»⁷¹.

⁶⁸ Cf., v.g., *Explication*, p. 1046.

⁶⁹ *Le Gnostique*, p. 144; cf. TRÉMOLIÈRES, F. *Fénelon et le sublime*, p. 507.

⁷⁰ Cf., v.g., BOSSUET, J.-B. *Tradition des nouveaux mystiques*, p. 358.

⁷¹ BERGAMO, M. *L’anatomia dell’anima*, p. 189.

Na realidade, o ser transcendente da alma, devido às suas faculdades mais elevadas que realizam a “imagem semelhante” (cf., *v.g.*, *Gn.* 1,26; *Sb.* 2,23; *Sir.* 17,3), convive com o Deus que em si está presente. Se, de fato, o Arcebispo de Cambrai diz que «je ne conçois» nada que exista quando se retira o “pensar” e o “querer”, isso não se deve, tal como insinua Mino Bergamo, a algo que o «ripugna profundamente»⁷², mas a uma simples constatação filosófica. Em concreto: sem que essas operações ocorram não há um “algo” que reste que possa efetuar aquela distinção: «ce qui me fait apercevoir qu’il y a des substances n’est que leur modifications»⁷³. E isto é, além do mais, o que, “fenomenologicamente” falando desde uma percepção válida e capitular, permite aferir a distinção real entre, por um lado, as potências mais elevadas e, por outro lado, as mais sensíveis.

Com isto em consideração, é igualmente evidente que Fénelon, girando sobre futuros passados que evitam oclusões de sentido, não cai na tentação de dizer que sem aquelas operações não existe um “fond de la substance de l’âme”. Este existe desde a criação da alma por Deus e identifica-se com as suas potências superiores, as quais persistem mesmo que não estejam a operar. Pensar, por entre o caldear de jargões elegantes, que sem estas pudesse haver um “algo” que operasse sem as faculdades seria acolher a perspectiva «de la philosophie de l’École»⁷⁴, e isso é o que o Mondanais, recusando absolutizar antropologias refratárias à antropologia cristã e à experiência mística, não aceita.

4. Mino Bergamo e a união que (não) ignora o ser da alma

Passamos, agora, à análise da segunda das teses de Mino Bergamo que, versando sobre a psiconomia de Fénelon e presente mais uma vez na obra

⁷² BERGAMO, M. *L’anatomia dell’anima*, p. 187; cf., ainda, LAUDE, P. Gnose, temps et espace chez Fénelon, p. 169s

⁷³ *La nature*, p. 841.

⁷⁴ *Explication*, p. 1071 ; cf. GOUHIER, H. Fénelon philosophe, p. 108; BRUNSCHVICG, L. Le progrès de la conscience, p. 208.

“*L’anatomia dell’anima*”, desejamos contestar neste presente estudo. A saber: a que se relaciona com a temática da união com Deus, ingressando-se, por conseguinte, mais solidamente no mais intrincado cenário da mística, no qual se torna mais patente a cegueira daquele historiador italiano, porquanto o mesmo a desconhece polifonicamente. Para se falar acerca da mística, basta querer fazê-lo; para se fazer com retidão, é preciso conhecê-la; para se julgar um perito na mesma – e Fénelon é, não só o teólogo da mística, mas, mais ainda, o místico da mística –, é preciso conhecê-la da perfeição.

Ora bem, intencionado retomar a sua contumaz afirmação de que o Mondanais reduz, por déficit de atenção ou excesso de ignorância, o horizonte do “ser” ao do “fazer”, Mino Bergamo apresenta três textos retirados, desta feita, da “*Explication des maximes des saints sur la vie intérieure*”. Desses textos, dois são avançados para argumentar contra as teses do Arcebispo de Cambrai, sendo que um terceiro é exposto para apresentar aquilo que, na sua peregrina e falaz opinião, é «la prova, o la riprova (...) [della] dissoluzione del concetto di essenza dell’anima»⁷⁵. Mais uma vez, e como tentaremos evidenciar a continuação nesta nossa desedificação da elegante gramática bergamoniana da inaptidão, não poderemos estar mais afastados da realidade e, dessa forma, da verdade.

Mergulhando, neste momento deste nosso ensaio, nos textos fenelonianos avocados por Mino Bergamo para mostrar que o “Cisne de Cambrai” evoca uma união da alma com Deus que ignora o ser, principiamos por transcrever para estas páginas os dois iniciais. Desses, o primeiro aduz que «l’union nommée par les mystiques essentielle ou substantielle consiste dans un amour simple, désintéressé, qui remplit toutes les affections de toute l’âme, et qui s’exerce par des actes si paisibles et si uniformes qu’ils paraissent comme un seul, quoique ce soit plusieurs actes très réellement distingués»⁷⁶. Depois, o segundo, que é mais relevante para os nossos propósitos, refere que «le dernier degré [d’amour],

⁷⁵ BERGAMO, M. *L’anatomia dell’anima*, p. 194.

⁷⁶ *Explication*, p. 1090. O sublinhado é da nossa responsabilidade.

nommé par les mystiques transformation ou union essentielle et sans milieu, *n'est que* la simple réalité de cet amour sans intérêt»⁷⁷.

Pois bem, analisando estes dois excertos na linha da confusão por si feita entre “faculdades” da alma e suas “operações”, o autor italiano – dizendo-se, numa expressão cheia de ecos de novos *clichés*, preocupado com o impacto de tal realidade num eventual «lettore non avvertito»⁷⁸ – expressa, tal como se lê logo de seguida, o seu espanto e desencanto mediante perante o que crê ser «la disinvoltura com cui Fénelon riporta nella sfera delle facoltà, riconducendola a una certa serie di operazioni di una certa facoltà, una forma di unione che era contraddistinta, precisamente, dal fatto di prodursi oltre le facoltà, nel fondo o nell'essenza dell'anima». Estranhos sentimentos, esses, que, embora lamentados com insólita elegância, precisam de valorizar a cegueira que os fundamentam para serem curtidos. Estranhos desejos, esses, que se parecem a alguém que desce a uma sepultura para, daí, tentar ver melhor o horizonte circundante.

Seja como for, partindo daquelas suas considerações, desenvolvidas sempre sobre o mencionado erro de apreciação do pensamento de Fénelon, Mino Bergamo cita, ainda daquela obra do Mondanais, um ulterior terceiro texto. Um texto tão belo no seu iluminado desapego que merecia nunca ter sido tão desfigurado. Em concreto: que «les noces spirituelles unissent immédiatement l'Epouse à l'Epoux d'essence à essence, ou de substance à substance, c'est à dire de volonté à volonté *par* cet amour tout pur que nous avons expliqué tant de fois»⁷⁹. Se o cita, cita-o para defender que com aquelas palavras «si trova racchiusa la definitiva conferma della nostra tesi: più nessuna differenza sussiste, nella sequenza formata da queste parole, fra l'essenza o la sostanza dell'anima e le sue facoltà – nella fattispecie, la facoltà di volere»⁸⁰. A elegância destas palavras arrepia. Arrepia ainda mais quando se sabe que o drama da existência pessoal que as potenciou dificilmente se separará do seu destino.

⁷⁷ *Explication*, p. 1092. O sublinhado é da nossa responsabilidade.

⁷⁸ BERGAMO, M. *L'anatomia dell'anima*, p. 194.

⁷⁹ *Explication*, p. 1089. O sublinhado é da nossa responsabilidade.

⁸⁰ BERGAMO, M. *L'anatomia dell'anima*, p. 195.

Deveras, ocorre que toda a reflexão inicial de Mino Bergamo pressupõe, mais do que patenteia apesar de todas as suas ambições de desvelar estranhezas percebidas, que Fénelon, na sua antropologia, reduz de um modo absoluto a dimensão do “ser” à do “fazer”. Mas esse, conforme pensamos já ter conseguido mostrar anteriormente, não é o caso. Tentemos, assim e a partir da nossa reforma da tese de Mino Bergamo, mostrar aquele que pensamos ser o sentido correto do pensamento do Arcebispo de Cambrai nestes textos.

O essencial para, na referida análise expositiva, nos alinharmos com a retidão, é estarmos bem conscientes de que tudo o que neles se refere se reporta ao mais elevado grau de amor. A saber: aquele em que, segundo o Mondanais, o sujeito ama de um modo puro; isto é, liberto de instintos egocêntricos conscientes. Neste modo de amor, Deus não Se limita a estar presente na alma humana; na essência de uma alma que é, nuclearmente, uma substância recetora que pensa e se decanta, segundo modos diferentes de ser modificada, nas suas faculdades. Pela vontade humana – que é a faculdade que permite um “querer” que é um “amor” e, além do mais, é a única potência que sintomaticamente Fénelon refere nestes textos – aberta plenamente a Si, Deus pode unir-se realmente à «âme transformée»⁸¹.

Deveras, até se chegar a tal grau de amor, a “vontade” operava um “querer” que estava mais ou menos distorcido, fruto do pecado das origens e das suas grandemente estéreis sequelas. Assim, este ainda não era um “querer” pleno, livre, autêntico, sendo, portanto, mais propriamente um “apetecer” salpicado, borrifado e polvilhado pelas teias de um egoísmo que, na imensa insolência da sua atravancada vaidade, impedia que a faculdade volitiva realizasse a sua vocação original e final. Só pelo “*pur amour*” – em que, subindo-se numa descida até à vivência da máxima humildade, se consuma a desapropriação total que, por seu lado, permite, em sinergia siderante com ação do Espírito, a assunção, igualmente total, da justificação operada amorosamente por Jesus Cristo – a vontade realiza um “querer” que é, todo ele, um “amor” verdadeiramente autêntico. Vale dizer, aquilo que Deus é essencialmente: Amor (cf. *1Jo.* 4,8.16).

⁸¹ *Explication*, p. 1088.

Para o Arcebispo de Cambrai, o ser humano só será “amor” – só será capaz de, pela sua vontade, se deixar unir ao único Deus vivo e verdadeiro, que é Amor – quando amar como Deus ama, e, assim, ocorra a coincidência do máximo da verdade humana com o máximo da verdade divina. Eis, neste recesso teológico e místico proeminente, a união de “substance à substance, c’est à dire de volonté à volonté” operada “par” o “amour tout pur” que “remplit toutes les affections de toute l’âme” a ponto de se poder dizer que é ele mesmo tal união. Isto, realmente, apenas ocorre no grau mais excelso de amor, no qual, à semelhança de um Deus que é Amor em Si mesmo e nas Suas ações, não há uma união essencial – a que se refere o “consiste” da primeira citação – que não seja igualmente, mas sem se confundirem, uma união operativa – o “exerce” daquela mesma referência. E assim é porquanto, numa dádiva duradouro que ainda não sabemos que merecemos, o “*pur amour*” é, e manifesta-se por, uma união de vontades operativas; por uma união de querereres.

5. Conclusão

Falar de espiritualidade e de mística está, por diversos motivos e desde há cerca de cem anos, na moda. Tenham ou não formação para abordarem tais temáticas sem incorrerem em equívocos, são inúmeros os historiadores, teólogos com especialidades em outras áreas da teologia, especialistas em literatura e linguística, filósofos, psicólogos, sociólogos e, pondo-se de lado pessoas sem formação superior e aquelas que se formaram em pseudociências, até psiquiatras têm-se dedicado a dizer tudo, e o seu oposto, acerca da mística e da espiritualidade, nomeadamente cristãs.

Não desejando nós fazer do discurso sobre tais realidades um espaço hermético só acessível a especialistas nas mesmas, a verdade é que, não obstante e tristemente, nem sempre são as opiniões mais avalizadas a serem tidas em estimação. Outros valores, económicos e de promoção desta ou daquela personalidade mais querida e (ou) capaz de financiar as suas publicações, levantam-se. O prejuízo para o mais sólido estudo sobre a espiritualidade e a

mística tem, assim, sido imenso. E tem-no sido também entre os fiéis cristãos católicos que, vivendo no meio do magma cultural pós-moderno tardio tão atreito a tais temáticas, se veem assolados por avalanches de textos cheios de bravatas vãs que, infelizmente, não os aproximam nem da verdade, nem da Cruz.

O dano levado a cabo pelas imensas, mas injustificadas, repercussões das opiniões de Mino Bergamo são um exemplo do que acabamos de referir. Não foi apenas acerca do pensamento de François Fénelon que tal dano se verificou. De modo algum. Mas, por um lado, sendo o Mondanais o mais brilhante teólogo da mística, e, por outro lado, vivendo nós no cenário traçado no parágrafo anterior de fascínio pela mística e a espiritualidade, estimamos que foi de modo particular no que concerne à avaliação mais justa do pensamento de Fénelon que aquele estrago mais consequências teve, continua e poderá eventualmente continuar a ter. Com efeito, cremos ter logrado mostrar que, quando bem entendido o pensamento de François Fénelon acerca da estrutura da alma, não é concebível manter a posição de que o mesmo, usando nós as próprias palavras de Mino Bergamo, volatiza o ser da alma seja em si mesmo, seja aquando da mais profunda união mística.

Não temos a mais pequena ilusão de que este nosso breve estudo possa reverter tal realidade, tal cavalgada das cegueiras elegantes de Mino Bergamo acerca da psicotomia mística feneloniana. Não, não temos. Todavia, pelo menos tentamos mostrar o melhor que nos foi possível, a cegueira – inequivocamente elegante, mas, não obstante isso mesmo, cegueira – que perpassa as ponderações de tal historiador italiano acerca daquele enunciado tema. E isto, de modo a intentarmos resgatar, quer aquela temática, quer a um próprio Arcebispo de Cambrai jamais esvaecido na sua imperturbável dignidade, de imputações e descréditos totalmente indevidos.

Na verdade, nenhuma dose de elegância, por maior que seja, deveria poder disfarçar o erro ao afagar o ego de quem com ela contacta e ignora que para que surja a cegueira dela decorrente, ou por ela disfarçada, não há necessidade de nenhum motivo especial além dela mesma: sendo pretensiosa, basta que ocorra uma oportunidade. Pelo contrário: todo o ser humano humanizado deveria denunciar sempre os erros mediante o anúncio, a tempo e a destempo, da verdade que dimana

da Verdade que Deus, por ser Amor, é. Tal como já apontámos – por diversas vezes, embora quiçá esfalfadas – no decurso deste ensaio, gostaríamos que neste nosso trabalho pudessem ver uma manifestação do declarado na frase anterior.

Bibliografia

ADAM Michel. Fénelon devant le dualisme cartésien. In VIEILLARD-BARON, Jean-Louis (dir.). *Autour de Descartes: le dualisme de l'âme et du corps*. Paris: Vrin, 1991, p. 197-213.

AGOSTINHO DE HIPONA. De duobus animabus contra Manicheos, *PL* 42, 93-112.

——— De Genesi ad Litteram, *PL* 34, 245-486.

——— De immortalitate animae, *PL* 32, 1021-1034.

——— De Trinitate, *PL* 42, 819-1098.

BERGAMO, Mino. *L'anatomia dell'anima: da François de Sales a Fénelon*. Bologna: Il Mulino, 1991.

BOAVENTURA DE BAGNOREGIO. *Commentaria in quattuor libros sententiarum magistri Petri Lombardi*, 4 vol. Firenze: Quaracchi, 1932.

BOSSUET, Jacques-Bénigne. *Tradition des nouveaux mystiques*. In MIGNE, Jean-Paul. *Œuvres complètes de Bossuet*, vol. 5. Paris: J.-P. Migne, 1867, p. 358

BRUNSCHVIG, Léon. *Spinoza et ses contemporains*. 4. ed. Paris: P.U.F., 1951.

——— *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*. Paris: P.U.F., 1953.

CAPPA, Francesco. *La fede e l'amore di sé: F. Fénelon e la coscienza religiosa nell'età cartesiana*. Milano: Glossa, 2003.

CARCASSONNE, Ely. *Fénelon: l'Homme et l'Œuvre*. Paris: Hatier-Boivin, 1946.

ELTON BULNES, María. *Amor y reflexión: la teoría del amor puro de Fenelon en el contexto del pensamiento moderno*. Pamplona: EUNSA, 1989.

FÉNELON, François. *De l'éducation des filles*. In LE BRUN, Jacques (ed.). *Fénelon: Œuvres*, vol. 1. Paris: Gallimard, 1983, p. 89-171.

——— *Démonstration de l'existence de Dieu*. In LE BRUN, Jacques (ed.). *Fénelon: Œuvres*, vol. 2. Paris: Gallimard, 1997, p. 509-682.

——— *Explication des maximes des saints sur la vie intérieure*. In LE BRUN, Jacques (ed.). *Fénelon: Œuvres*, vol. 1. Paris: Gallimard, 1983, p. 1001-1095.

——— La nature de l'homme expliquée par les simples notions de l'être en général. In LE BRUN, Jacques (ed.). Fénelon: Œuvres, vol. 2. Paris: Gallimard, 1997, p. 833-875.

——— Le Gnostique de saint Clément d'Alexandrie. In TRONC, Dominique; TRONC, Murielle. La Tradition Secrète des Mystiques. Paris-Orbey: Arfuyen, 2006, 23-216.

——— Lettres sur divers sujets concernant la religion et la métaphysique. In LE BRUN, Jacques (ed.). Fénelon: Œuvres, vol. 2. Paris: Gallimard, 1997, p. 693-830.

——— Œuvres spirituelles. In LE BRUN, Jacques (ed.). Fénelon: Œuvres, vol. 1. Paris: Gallimard, 1983, p. 555-969.

——— Plans de dissertations sur divers points de philosophie et de théologie. In CARON, Augustin Pierre Paul; GOSSELIN, Jean Edme Auguste (ed.). Œuvres de Fénelon, archevêque de Cambrai, publiées d'après les manuscrits originaux et les éditions les plus correctes, vol. 3. Paris: J.-A. Lebel, 1820, p. 447-484.

FISCHER, Héribert; JETTE, Fernand. Fond de l'âme. In *DSp*. V, col. 650-666.

FRANÇOIS DE SALES. Traité de l'amour de Dieu. In RAVIER, André (ed.). Saint François de Sales: Œuvres. Paris: Gallimard, 1969, p. 333-972.

GORÉ, Jeanne-Lydie. La Notion d'Indifférence chez Fénelon et ses Sources. Paris: P.U.F., 1956.

——— L'itinéraire de Fénelon: humanisme et spiritualité. Paris: P.U.F., 1957.

GOUHIER, Henri. Fénelon philosophe. Paris: Vrin, 1977.

GREGÓRIO DE NISSA. Dialogus de anima et resurrectione, *PG* 46, 11A-160C.

HILLENAAR, Henk. Fénelon et le Jansénisme. In IDEM (dir.). Nouvel état présent des travaux sur Fénelon. Amsterdam; Atlanta: Rodopi, 2000.

HUGO DE SÃO VICTOR. De unione corporis et spiritus, *PL* 177, 285A-294D.

JAN VAN RUUSBROEC. Regnum amantium Deum, *CCCM* 104. Turnholt: Brepols, 2002.

JERÓNIMO DE STRIDON. Commentariorum in Ezechielem, *PL* 25, 15A-490D.

LAUDE, Patrick. Gnose, temps et espace chez Fénelon. In CUCHE, François-Xavier; LE BRUN, Jacques (ed.). Fénelon. Mystique et politique (1699-1999). Paris: Honoré Champion, 2004, p. 163-170.

LE BRUN, Jacques. Mystique et christologie à la fin du XVII^e siècle. In PITASSI, Marie-Christine (ed.). Le Christ entre orthodoxie et Lumières. Genève: Droz, 1994, p. 31-47.

MATINGLY, Garret. The Armada. Boston: Houghton Mifflin, 1959.

NEMÉSIO DE EMESA. De natura hominis, *PG* 45, 503A-818A.

PAPÀSOGLI, Benedetta. Espace intérieur et vie spirituelle chez Fénelon. *XVII^e siècle*, n.º 206, p. 57-72, 2006.

——— La mémoire du cœur au XVII^e siècle. Paris: Honoré Champion, 2008.

PERROTTI, Gabriele. Il tempo e l'amore: Metafisica e spiritualità in Fénelon. Napoli: Bibliopolis, 1994.

RENÉ DESCARTES. Les passions de l'âme. In ADAM, Charles; TANNERY, Paul (ed.). René Descartes: Œuvres, vol. XI. Paris: Vrin, 1967, p. 327-488.

——— Meditationes de prima philosophia. In ADAM, Charles; TANNERY, Paul (ed.). René Descartes: Œuvres, vol. VII. Paris: Vrin, 1965, p. 1-561.

——— Principia philosophiae. In ADAM, Charles; TANNERY, Paul (ed.). René Descartes: Œuvres, vol. VIII-1. Paris: Vrin, 1973, p. 1-329.

REYPENS, Léonce. Âme, structure de l'. In *DSp*. I, col. 433-469.

SANSON, Henri. Saint Jean de la Croix entre Bossuet et Fénelon: contribution à l'étude de la querelle du pur Amour. Paris: P.U.F., 1953.

SIMON, Monika. Fénelon platonicien? Étude historique, philosophique et littéraire. Münster: LIT, 2005.

TRÉMOLIÈRES, François. Fénelon et le sublime: littérature, anthropologie, spiritualité. Paris: Honoré Champion, 2009.

——— L'Explication de Fénelon: 'Marquer précisément ce qui est bon et de l'expérience des saints, en le réduisant à un langage correct'. *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, t. 38, n.º 1, p. 79-100, 2002.

VARILLON, François. Introduction. In IDEM (ed.). Fénelon: Œuvres spirituelles: textes et études. Paris: Aubier, 1954, p. 5-138.

ZOVATTO, Pietro. Fénelon e il Quietismo. Udine: Del Bianco, 1968.

Recebido em: 06/09/2018

Aprovado em: 18/11/2018