

A natureza entre *Faërie* e *Laudato si*: um diálogo entre Tolkien e Francisco.

Diego Klautau¹

Resumo

Em seu ensaio *On Fairy Stories* (1939) o escritor e professor da universidade de Oxford, J.R.R. Tolkien, afirma que todas as histórias de fadas (*Faërie*) possuem três faces: 1) o Espelho de Escárnio e Pena; 2) a Mágica; 3) a Mística, referindo-se, respectivamente, a essência e condição do Homem, à contemplação da Natureza (*physis* e *cosmos*) e à experiência do Mistério Transcendente e Sobrenatural. Para o medievalista católico, embora estas três dimensões estejam ligadas, a face essencial das *fairy stories* é a Mágica, na qual a contemplação da existência, através dos dados dos sentidos e da inteligência da realidade, é a finalidade última. Nesse sentido, em sua encíclica *Laudato Si*, o Papa Francisco também reflete sobre esses três aspectos (Homem, Natureza e Mistério Transcendente), quando, na perspectiva do Homem, faz uma crítica ao antropocentrismo utilitário, ao relativismo e reafirma a lei moral; no enfoque da Natureza critica o paradigma tecnocrático moderno e a redução da criatividade aos interesses econômicos; e por fim, ao refletir sobre a Trindade e os sinais sacramentais na Criação, recupera a perspectiva da contemplação da Natureza como via mística de relação com Deus. Como ponto de encontro, as reflexões de Tolkien e Francisco se relacionam com as virtudes intelectuais presentes na Suma Teológica de São Tomás de Aquino, enquanto buscam a síntese entre Homem, Natureza e Deus e, portanto, se lançam a meditação sobre: 1) a prudência, enquanto virtude intelectual que incide sobre a vida moral, fundamental para relacionar os meios e os fins da realização humana; 2) a arte (técnica e poética), enquanto virtude intelectual responsável pela produção humana e sua transformação na natureza, seja enquanto fim útil ou belo, fulcral para a discussão sobre tecnologia; 3) e a sabedoria, enquanto virtude intelectual última, ligada à capacidade de relacionar os princípios primeiros da ordem universal (lógica) com a extensão da realidade em sua transcendência (metafísica). Por fim, é a recuperação do humanismo integral que retoma a função da imaginação (*phantasia*) como componente essencial da pessoa em sua relação com a Natureza e com o Mistério Transcendente, expressa no ensaio *On Fairy Stories* de Tolkien (e também em seus romances *O Hobbit* e *O Senhor dos Anéis*) e, igualmente, na encíclica *Laudato Si* de Papa Francisco, que cita o poeta São João da Cruz.

Palavras-chave: Natureza, J.R.R. Tolkien, Papa Francisco, virtudes intelectuais.

1 As três faces das histórias de fadas

Em 1939, o filólogo J.R.R. Tolkien realizou a conferência *On Fairy-Stories*, na universidade de St. Andrews, na Escócia, cujo tema foi a origem, as características e as funções das histórias de fadas². A conferência foi publicada de forma ampliada e em forma de ensaio em 1947 na coletânea *Essays Presented to Charles Williams*,

¹ Professor do Centro Universitário FEI. Doutor em Ciências da Religião pela PUC/SP

² Adotamos a tradução histórias de fadas para *fairy-stories* uma vez que em inglês existem as expressões *fairy-tales* (contos de fadas) e a *history* (história). A recuperação da palavra história (*story*) está de acordo com o contexto da primeira metade do século XX, período de produção de Tolkien.

editado por C.S Lewis (FLIEGER & ANDERSON, 2014, p. 23). O que nos interessa nessa comunicação é demonstrar que as concepções de Homem, Natureza e Deus estão interligadas na produção dessas narrativas, através do exercício de fabulação significativa e mítica, sendo tais categorias compatíveis com a tradição tomista.

Em termos gerais, seguindo as discussões acadêmicas da filologia de seu tempo, uma vez que era professor da área na universidade de Oxford, Tolkien entendia que a produção de mitos era uma prática universal do homem, incluindo as versões mais cotidianas dessas narrativas, as estórias de fadas. De fato, segundo sua concepção, tais fábulas não tratavam especificamente de fadas, se referindo a seres diminutos e com poderes mágicos, conforme se convencionou a partir do século XIX europeu, mas sobretudo sobre as experiências dos homens nesse reino imaginário (*Faërie*), que continha uma tripla face que provocava a reflexão acerca da realidade.

Even fairy-stories as whole have three faces: the Mystical towards Supernatural; the Magical towards Nature; and the Mirror of scorn and pity towards Man. The essential face of Faërie is the middle one, the Magical. But the degree in which the others appear (if it all) is variable, and may be decided by the individual story-teller. (TOLKIEN, 2014, p. 44)

A perspectiva do espelho de escárnio e pena que gira em torno do Homem dialoga com a tradição da tragédia grega, especialmente a partir da obra *Poética* de Aristóteles, conforme nos respalda Flieger e Anderson (2014, pp. 19-20; 110). A principal referência a este diálogo é a presença no ensaio de versos de um poema de Tolkien (2014, p. 65) intitulado *Mythopoeia*. Variações de tal expressão podem ser encontradas tanto em Platão (2000, pp. 123-125), em *A República* (Livro II, 377-379), ao se referir aos criadores de fábulas (*mythopaios*), quanto em Aristóteles (1986, pp. 115-116), em sua *Poética* (cap. IX, 1451b-1452a), ao afirmar que o trabalho do poeta é muito mais ser um construtor de mitos (fábulas, enredos) que de versos (métricas e regras sintáticas).

Outro termo relevante para essa correspondência aristotélica é a expressão eucatástrofe, criada por Tolkien (2014, p. 75), que faz referência à palavra catástrofe (*pathos*), presente no capítulo XI da *Poética* (1452b) aristotélica, que indica a virada dolorosa, o acontecimento patético, que caracteriza a tragédia. Para Tolkien, a boa catástrofe é a virada nos acontecimentos que provoca a alegria e a felicidade da realização da tarefa do herói ou da resolução da tarefa e da tensão do texto. É justamente esse traço que é distintivo das estórias de fadas em relação ao Homem.

A face do meio, a essencial das estórias de fadas, é a mágica, que trata especificamente da natureza. Segundo Testi (2018, p.68), a concepção de Tolkien sobre natureza é a mesma da tradição aristotélica e tomista, que entende esse termo como o conjunto de habilidade e atitudes inerentes aos diferentes entes, sejam materiais, vegetais, animais ou humanos. Essa concepção da física (*physis*) aristotélica como natureza, modulada por Tomás de Aquino, é entendida como princípio de operação dos entes (forma substancial que se realiza na matéria), não apenas como estrutura material (biológica, química ou física), nem tampouco como meio ambiente ou ecossistema. Igualmente, a distinção antropológica entre natureza e cultura, tão comum na época de Tolkien e em seu ambiente filológico, não se ajusta igualmente a esse conceito de natureza como *physis*.

Nesse sentido, a face essencial de *Faërie* é a natureza porque se trata sempre do maravilhamento diante das possibilidades do mundo natural, quanto conjunto dos entes. A existência e seus elementos são reorganizados mitopeicamente (relativo à *mythopoeia*, ao artesanato de mitos), com o objetivo de transformar (alteração da forma substancial nas subcriações literárias) os entes para que possam ser admirados a partir do estranhamento e da indagação, o fundamento da contemplação intelectual³. Daí as fadas sempre compostas de elementos combinatórios do mundo primário, a realidade, como pessoas e pássaros (fadas aladas), ou homens e animais (centauros, minotauros) ou mesmo fusão de predadores de outras espécies com a inteligência humana (lagartos e águias como dragões), ou ainda, no caso de Tolkien, várias modalidades de ser humano, mais próximos de elementos minerais, como anões ligados à pedra, elfos ligados ao ar ou magos ligados ao fogo.

O termo Magia é usado de forma instável no ensaio, com o próprio Tolkien (2014, p.32) mudando seu uso no decorrer do texto. Por um lado, o termo é entendido simplesmente como a capacidade humana de alteração da realidade, sentido que Tolkien (2014, p. 63) equivale a Arte (*techné*)⁴, conceito próximo à

³ O poema *Mythopoeia* é um diálogo entre Philomythus (o que ama mitos) e Misomythus (o que odeia mitos), no qual se discute a validade dos mitos enquanto transmissores da verdade. A expressão Philomythus está no Livro I da *Metafísica* da Aristóteles e aparece ao lado do Philosophos como ambos sendo iguais na admiração das maravilhas (assombro, indagação, espanto) da realidade. A expressão maravilhoso (*thaumaston*) é repetida na *Poética* (1452a, 1456a, 1460a) aristotélica, nos capítulos IX, XVIII, XXIV. No ensaio, Tolkien usa as expressões *wonder* e *marvel* com o mesmo sentido clássico do grego *thaumaston*.

⁴ Essa perspectiva da Arte como *techné* e *poiesis* na esteira da tradição aristotélica-tomista em Tolkien é endossada por Alison Milbank (2007, pp. 21, 23, 142-143, 166-168), especialmente na relação que a autora

tecnologia moderna, moralmente neutra. Por outro lado, a palavra é usada também como manipulação da vontade de homens, tal qual a *goeteia* platônica, utilizada no capítulo III da República (413c), entendida como encantamento para testar os jovens em treinamento para serem os guardiões da cidade. Por fim, Tolkien (2014, p. 64) se refere à Magia como encantamento élfico enquanto arte (*poiesis*) mitopeica em si mesma, a própria *Faërie*, cuja finalidade é de maravilhamento (*thaumaston*) da natureza a partir de suas novas fabulações subcriativas.

A terceira face é o Sobrenatural, relativo ao Mistério. Recorrendo novamente a Testi (2018, p. 78), podemos afirmar que Tolkien seguia o entendimento tomista de sobrenatural que, Segundo Marie-Joseph Nicolas (2002, p. 98), em seu *Vocabulário da Suma Teológica*, era concebido por São Tomás primordialmente quanto à substância, ou seja, a origem e fundamento de todos os efeitos que estão acima da Criação, de forma espiritual e inteligível, como as revelações divinas, ciências infusas, a Encarnação, sendo a “sobrenatureza” a própria Divindade, sendo o sobrenatural apenas a participação à natureza divina. McIntosh (2017, pp. 8-28), demonstra de maneira sólida o embasamento metafísico tomista na obra ficcional e literária de Tolkien, de maneira especial em seu mito de criação monoteísta, sua concepção de Providência e sua ordem moral.

Uma segunda maneira de entender o sobrenatural, de forma imprópria, seria quanto ao modo, e nesse sentido tudo aquilo que escapava do comum ou do funcionamento ordinário, como a volta repentina de um doente à saúde ou de um cadáver à vida, ou uma atividade não adequada de um animal ou força da natureza conforme a ciência de então, como o milagre ou intervenções angélicas ou demoníacas que não fossem originaria diretamente de Deus. Nesse sentido, quando Tolkien (2014, p. 28) afirma que as fadas são mais naturais que os homens e que estes é que são sobrenaturais e que ao mesmo tempo afirma que existe algo no homem que não é natural (2014, p. 81), faz referência direta à essa capacidade humana de se relacionar com a dimensão Divina, vislumbrada miticamente como fonte do poder e da vida nas estórias de fadas.

2 Cristianismo e Natureza

traça entre os fundamentos filosóficos de Jacques Maritain em sua obra *Art and Scholasticism* e os pressupostos teóricos de Tolkien, enfatizando essa transição, própria dos católicos europeus da primeira metade do século XX, da leitura romântica da natureza para uma perspectiva tomista.

Na encíclica *Laudato Si*, Papa Francisco retoma essa perspectiva de natureza enquanto princípio de operação dos entes e não apenas como meio ambiente ou na dicotomia antropológica homem e natureza. No capítulo II, *O Evangelho da Criação*, no ponto 3, *o mistério do universo*, o pontífice reafirma a concepção tradicional de natureza, ao mesmo tempo que prepara intelectualmente o diálogo com as questões ambientais, sociais, culturais, econômicas e políticas da contemporaneidade. No trecho abaixo, existe a citação direta da *Suma Teológica* (I, q. 4, art. 1, ad 4), de Tomás de Aquino, além da obra *In octo libros physicorum Aristotelis expositio* (grifos meus):

De certa maneira, quis limitar-Se a Si mesmo, criando um mundo necessitado de desenvolvimento, onde muitas coisas que consideramos males, perigos ou fontes de sofrimento, na realidade fazem parte das dores de parto que nos estimulam a colaborar com o Criador. Ele está presente no mais íntimo de cada coisa sem condicionar a autonomia da sua criatura, e isto dá lugar também à legítima autonomia das realidades terrenas. Esta presença divina, que garante a permanência e o desenvolvimento de cada ser, **“é a continuação da ação criadora”**. O Espírito de Deus encheu o universo de potencialidades que permitem que, do próprio seio das coisas, possa brotar sempre algo de novo: **“A natureza nada mais é do que a razão de certa arte – concretamente a arte divina – inscrita nas coisas, pela qual as próprias coisas se movem para um fim determinado. Como se o mestre construtor de navios pudesse conceder à madeira a possibilidade de se mover a si mesma para tomar a forma da nave”**. (FRANCISCO, 2015, p. 53).

Esse princípio de operação dos entes, a razão da madeira de se transformar em navio, possui autonomia própria no devir do tempo e do espaço, sendo mais do que a simples agregação material caótica e casual e nem mesmo a separação didática entre a capacidade racional do homem em sua mente e a matéria inerte e passiva pronta a ser manipulada e controlada pela vontade humana. No capítulo III - *a raiz humana da crise ecológica*, é justamente nessa perspectiva metafísica de natureza que se fundamenta a crítica de Francisco ao paradigma tecnocrático, que reduz ao utilitarismo a disposição moral do homem diante da Criação, privando de significado e autonomia aquilo que está legitimidade fora da identidade humana, ainda que sujeita parcialmente ao seu domínio.

Não por acaso, esse mesmo paradigma gera o relativismo moral também denunciado pelo Papa. A ciência e tecnologia são produtos da criatividade humana, dom de Deus, mas que devem ser temperadas pela razão prática de maneira integral, a ponto de assumir a totalidade harmônica na compreensão da realidade. A natureza humana integra ambiente, sociedade e cultura. Nesse sentido, no capítulo IV – *uma ecologia integral*, a discussão da lei moral é citada explicitamente por Francisco (2015, p. 94), reafirmando outro aspecto no diálogo com a tradição

tomista, inevitável uma vez postulada tal concepção de natureza em geral e a humana em particular. É relevante ressaltar que a apresentação da lei moral é associada com a dimensão relacional do homem, levando necessariamente à consideração do bem comum e da qualidade dos laços sociais que constituem cada pessoa.

No capítulo VI, Francisco (2015, p. 119) propõe uma espiritualidade ecológica, que pode ser definida como a motivação, atitudes e razões para uma nova cultura que se contraponha ao paradigma tecnocrático e da lógica da razão instrumental e consumista. Fundada na concepção tomista de natureza e, conseqüentemente, na lei moral, essa conversão ecológica é um alargamento da responsabilidade pelo bem comum, originada da fé cristã, que inclui não apenas os homens em sua natureza relacional, mas também todos os demais entes, minerais, vegetais e animais, o que teologicamente é denominado de Criação.

Ao afirmar que o universo se desenvolve em Deus, Francisco (2015, p. 133) apresenta a linguagem simbólica e metafórica para expressar essa unidade na multiplicidade. Nesse sentido, ressalta a importância da contemplação e da mística não apenas como passagem da exterioridade para a interioridade, mas também como admiração das coisas externas enquanto caminho para a ascensão transcendente, no qual a imaginação se torna chave fundamental. Ao citar São João da Cruz, São Boaventura e até mesmo o muçulmano Ali Al-Khawwas, Francisco resgata o valor da linguagem analógica poética como via contemplativa da Criação e sua dinâmica aberta para Deus. Dentro dessa questão, Francisco (2015, p. 137) retoma outra citação de Tomás, quando trata das relações necessárias e múltiplas entre os diversos entes como algo próprio da natureza relacional de tudo o que existe, cuja instância última é a alteridade plena do Transcendente, Princípio e Fim da Criação.

Finalmente, a relação entre as três faces das estórias de fadas e os aspectos ressaltados na *Laudato Si*, em seu diálogo com a tradição tomista, se tornam evidentes quando associamos a discussão do Homem e seu espelho de escárnio e pena da tradição da tragédia com a questão da lei moral e o relativismo. O drama das escolhas dos homens em *Faërie* sempre se associa com a aniquilação de qualquer referência universal que supere os desejos subjetivos. Por outro lado, vemos a correspondência entre a questão da Magia e do paradigma tecnocrático e a redução da Natureza a mero recurso material desprovido de um princípio de

operação autônomo a ser compreendido e respeitado numa dinâmica cósmica e metafísica. Por fim, é o Mistério do Sobrenatural que é a chave para o significado da experiência humana e da contemplação da Criação, seja na busca pelo poder último e da fonte da vida nas estórias de fadas ou seja no Princípio e Fim dos entes em geral na tradição filosófica e teológica.

As virtudes intelectuais discutidas na *Suma Teológica* na I Seção da II Parte, questão 57, podem ser um elo compreensivo nessa analogia entre Tolkien e Francisco. Por um lado, temos a virtude da prudência, que nos permite refletir sobre nossos atos, nossos fins e nossos meios, implicando diretamente na razão prática, numa associação ao Homem. A questão da arte, entendida não apenas como atividade produtiva literária (*mythopoeia*) de objetos para a contemplação⁵, mas também com a finalidade técnica, nos leva diretamente à fronteira com a ciência e a tensão entre utilidade e compreensão, associando essa virtude às reflexões sobre Magia de Tolkien e o paradigma tecnocrático de Francisco. Por fim, a virtude da sabedoria nos leva à compreensão dos primeiros princípios inscritos na própria realidade, incluindo o Princípio e Fim dos entes, remetendo ao Mistério do Sobrenatural e a Deus como Autor da Criação e que nos exige um compromisso de responsabilidade com todas as suas criaturas.

Referências Bibliográficas

ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução e notas de Eudoro de Sousa. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1986.

FLIEGER, Verlyn; ANDERSON, Douglas A. (eds.). *Tolkien On Fairy-stories*. London: HarperCollins, 2014.

FRANCISCO, *Laudato Si*. São Paulo: Paulus, 2015.

MCINTOSH, Jonathan. *The Flame Imperishable: Tolkien, St. Thomas and the Metaphysics of Faërie*. Kettering, Ohio: Angelico Press, 2017.

MILBANK, Alison. *Chesterton and Tolkien as Theologians: The Fantasy of the Real*. London: T&T Clark, 2007.

NICOLAS, Marie-Joseph. *O Vocabulário da Suma Teológica*. In: TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*. São Paulo: Loyola, 2001.

PLATÃO. *A República*. Belém: Ed.ufpa, 2000.

⁵ Na *Suma Teológica*, na II Seção da II Parte, questão 180, artigo 04, Tomás de Aquino demonstra a importância da imaginação para a contemplação da verdade, no caminho ascensional a partir dos elementos sensíveis aos inteligíveis e daí para as verdades reveladas da Fé. Ao comentar as considerações de Ricardo de São Vítor, Tomás admite a inevitabilidade de imaginação como meio do conhecimento e da contemplação, especialmente a chamada imaginação racional (ascensão dos sensíveis para os inteligíveis no estudo da disposição e ordem das coisas sensíveis) e a razão imaginativa (discernimento dos sensíveis pelos inteligíveis).

TESTI, Claudio A. *Pagan Saints in Middle-earth*. Zurich and Jena: Walking Tree Publishers, 2018.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*. São Paulo: Loyola, 2001.

TOLKIEN, J.R.R. *On Fairy-stories*. In: FLIEGER, Verlyn; ANDERSON, Douglas A. (eds.). *Tolkien On Fairy-stories*. London: HarperCollins, 2014.