

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM LETRAS**

RÔMULO ACÁCIO SILVA

A MEMÓRIA DO BEM E DO MAL EM *O SENHOR DOS ANÉIS*

GOIÂNIA,
2024

RÔMULO ACÁCIO SILVA

A MEMÓRIA DO BEM E DO MAL EM *O SENHOR DOS ANÉIS*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Letras - Literatura e Crítica Literária, da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito para obtenção do título de Mestre em Literatura e Crítica Literária.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Elizete Albina Ferreira

GOIÂNIA

2024

Catálogo na Fonte - Sistema de Bibliotecas da PUC Goiás

S586m Silva, Rômulo Acácio.
A memória do bem e do mal em O senhor dos anéis / Rômulo Acácio Silva.-- 2024.
215 f.

Texto em português, com resumo em inglês.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Elizete Albina Ferreira.

Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Escola de Formação de Professores e Humanidades, Goiânia, 2024.

Inclui referências: f. 211-215.

1. Ficção inglesa - História e crítica. 2. Tolkien, J. R. R. - (John Ronald Reuel), 1892-1973 - Crítica e interpretação. 3. Mito na literatura. 4. Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900. 5. Agostinho - Santo, Bispo de Hipona, 354-430. I. Ferreira, Elizete Albina. II. Pontifícia Universidade Católica de Goiás - Programa de Pós-Graduação em Letras - 27/09/2024. III. O senhor dos anéis. IV. Título. CDU: Ed. 2007 -- 821.111-31.09(043)

ATA Nº 260/2024

SESSÃO PÚBLICA DE DEFESA DE MESTRADO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM LETRAS DA PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS

No dia **27 de setembro de 2024**, às **09h**, foi realizada nas dependências da área VI da PUC Goiás, a sessão pública de Defesa de Dissertação de **ROMULO ACÁCIO SILVA**, discente do curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em **Letras** da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, com trabalho intitulado "A MEMÓRIA DO BEM E DO MAL EM O SENHOR DOS ANÉIS". A Banca Examinadora foi composta por: Profa. Dra. Elizete Albina Ferreira / PUC Goiás (Presidente); Profa. Dra. Custódia Annunziata Spencieri de Oliveira / PUC Goiás; Prof. Dr. Norival Bottos Junior / UFAM; Profa. Dra. Maria de Fátima Gonçalves Lima / PUC Goiás; (Suplente) e Profa. Dra. Márcia Maria de Melo / UEG (Suplente). O trabalho da Banca Examinadora foi conduzido pelo(a) Presidente da Banca que, inicialmente após apresentar os docentes integrantes da Banca Examinadora, concedeu 30 minutos ao(a) discente para que este(a) expusesse seu trabalho. Após a exposição o(a) Presidente da Banca concedeu a palavra a cada membro para que estes arguissem o(a) discente. A banca examinadora deliberou pela manutenção do título original do trabalho apresentado. Durante a arguição os membros da banca apresentaram suas contribuições ao trabalho, com sugestões para conclusão do estudo e apresentação dos resultados da pesquisa. Após o encerramento das arguições a banca examinadora, reunida isoladamente, avaliou o trabalho desenvolvido e o desempenho do(a) discente, considerando sua trajetória no curso e o trabalho produzido. Como resultado a Banca Examinadora deliberou pela **APROVAÇÃO da Dissertação**. Proclamado o resultado pelo(a) Presidente da Banca, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente Ata que é assinada pelos membros da banca e pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Letras.

Goiânia, GO, 27 de setembro de 2024

Assinam esta Ata,

Banca Examinadora

Profa. Dra. Elizete Albina Ferreira / PUC Goiás (Presidente); Profa. Dra. Custódia Annunziata Spencieri de Oliveira / PUC Goiás e Prof. Dr. Norival Bottos Junior / UFAM

Profa. Dra. Maria de Fátima Gonçalves Lima - Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Letras

Página de assinaturas

Elizete Ferreira

Signatário

Maria Lima

Signatário

Norival Júnior

Signatário

Custódia Oliveira

Signatário

HISTÓRICO

- 30 set 2024** 09:23:53 **Maria de Fátima Gonçalves Lima** criou este documento. (Email: mestrado.let@pucgoias.edu.br)
- 30 set 2024** 09:26:42 **Elizete Albina Ferreira** (Email: elizetealbinaferreira@gmail.com) visualizou este documento por meio do IP 45.178.150.229 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil
- 30 set 2024** 09:27:28 **Elizete Albina Ferreira** (Email: elizetealbinaferreira@gmail.com) assinou este documento por meio do IP 45.178.150.229 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil
- 23 out 2024** 16:00:56 **Custódia Annunziata Spencieri de Oliveira** (Email: csoliveira09@gmail.com) visualizou este documento por meio do IP 200.18.170.171 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil
- 23 out 2024** 16:02:43 **Custódia Annunziata Spencieri de Oliveira** (Email: csoliveira09@gmail.com) assinou este documento por meio do IP 200.18.170.171 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil
- 01 out 2024** 23:49:46 **Norival Bottos Júnior** (Email: norivalbottos@ufam.edu.br) visualizou este documento por meio do IP 45.65.144.17 localizado em Humaitá Municipality - Amazonas - Brazil
- 01 out 2024** 23:49:52 **Norival Bottos Júnior** (Email: norivalbottos@ufam.edu.br) assinou este documento por meio do IP 45.65.144.17 localizado em Humaitá Municipality - Amazonas - Brazil
- 30 set 2024** 16:01:21 **Maria de Fátima Gonçalves Lima** (Email: fatimma@terra.com.br) visualizou este documento por meio do IP 200.9.19.57 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil



30 set 2024
16:01:26



Maria de Fátima Gonçalves Lima (Email: fatimma@terra.com.br) assinou este documento por meio do IP
200.9.19.57 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil



Para minha família, que é a medida do meu mundo.

AGRADECIMENTOS

Não há, na história do homem, uma só linha que tenha sido escrita sozinha. Cada vez que a tinta toca o papel, traz na pena o peso de uma ideia, um motivo, uma inspiração, um espírito que traz consigo a si e ao outro, um discurso que é a voz de pessoas demais para se contar nos dedos.

Dentre todas essas vozes, aqui me proponho a citar algumas, como forma de agradecimento por terem caminhado comigo, em espírito ou não, pela jornada que foi a escrita desta dissertação.

Em primeiro lugar, não posso deixar de agradecer à voz de minha orientadora, professora Elizete Albina Ferreira, por todo empenho e conselhos ao longo desses anos. Uma guia sem a qual nada disso seria possível.

Agradeço ao professor Norival Bottos Júnior, pois foi quem primeiro me mostrou a beleza da literatura e fez-me consciente do que devia fazer dali por diante.

Agradeço à professora Custódia Annunziata Spenciere de Oliveira, pela motivação, sinceridade e visão artística. Uma voz de segurança nos momentos incertos, soubesse ela ou não.

Agradeço ao meu irmão, Danilo Acácio Silva, e aos meus colegas de mestrado, pela amizade e confiança que ajudaram a moldar minha jornada.

Agradeço aos funcionários da Pontifícia Universidade Católica de Goiás e à Instituição, que tornaram isso possível.

Agradeço ao meu irmão, André Emanuel Acácio Sampaio, que me incentivou, desde pequeno, à literatura, apresentando-me cedo a muitos autores que ainda hoje fazem parte da minha vida.

Agradeço à minha mãe, Maria José Bastos Acácio Silva, que é o centro de tudo que construí.

Agradeço a voz do meu tio, José Augusto Bastos Acácio, que é retrato do que pretendo alcançar.

Cada linha que escrevi possui algo de vocês e por isso os agradeço, pois fossem diferentes suas vozes, também seria a minha.

*“Embora precisemos de toda nossa coragem humana, determinação e de toda nossa fé religiosa para enfrentar o mal que vem sobre nós, ainda assim, podemos rezar e ter esperança. É o que eu faço”
(J.R.R. Tolkien).*

RESUMO

Obra prima de John Ronald Reuel Tolkien (1892-1973), *O Senhor dos Anéis* (1954-1955) é uma obra de Fantasia Épica, inspirada nos mitos do norte europeu e na estrutura dos Contos Maravilhosos e Folclóricos. Escrita no contexto do pós-guerra e de seus horrores, quando o modernismo desafiava os conceitos artísticos estabelecidos e a crítica literária apontava a decadência do homem, seu tema é a mortalidade, a virtude e o mal, especialmente com atenção à filosofia de Santo Agostinho e Nietzsche. O presente estudo tem caráter bibliográfico qualitativo, abordando a obra de Tolkien voltada à Terra-Média, ensaios e cartas escritos pelo próprio autor, bem como textos de Filosofia e crítica literária voltados ao gênero de Fantasia, Fantástico e outras formas afins. Finalmente, conclui-se que a tese de Tolkien para com a decadência do homem se apresenta na narrativa na forma de mitos fictícios que atestam pela virtude com base cristã e amizade aristotélica, estes os corretos guias rumo à melhoria do homem.

Palavras-chave: Tolkien. Mito. Nietzsche. Santo Agostinho.

ABSTRACT

John Ronald Reuel Tolkien's (1892-1973) masterpiece, *The Lord of the Rings* (1954-1955) is a work of Epic Fantasy, inspired by Northern European myths and the structure of Marvelous and Folk Tales. Written in the context of the post-war period and its horrors, when modernism challenged established artistic concepts and literary criticism pointed out the decadence of man, its theme is mortality, virtue and evil, especially with attention to the philosophy of Saint Augustine and Nietzsche. The present study has a qualitative bibliographical disposition, covering Tolkien's work focused on Middle-earth, essays and letters written by the author himself, as well as texts of philosophy and literary criticism focused on the genre of Fantasy, Fantastic and other related forms. Finally, it is concluded that Tolkien's thesis regarding the decadence of man is presented in the narrative in the form of fictional myths that attest to Christian-based virtue and Aristotelian friendship, these being the correct guides towards the improvement of man.

Keywords: Tolkien. Myth. Nietzsche. Saint Augustine.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 UMA JORNADA NO ESCURO: A Jornada de Vida e de Arte de Tolkien	26
1.1 A Cavalgada dos Rohirrim: A Guerra na Construção Artística de Tolkien	31
1.2 As Casas de Cura: O Nascimento da Terra-Média	46
II A JANELA PARA O OESTE: A Concepção, Publicação e Temática de <i>O Senhor dos Anéis</i>	65
2.1 O Espelho de Galadriel: Das Lendas Ao Modernismo. Decadência e Filosofia. O Processo criativo de Tolkien.....	65
2.2 Jornada Para a Encruzilhada: O Bem e o Mal na Terra-Média Nascente	75
2.3 Uma Festa Muito Esperada: A Composição de <i>O Hobbit</i> e dos Pequenos da Terra-Média.....	100
III O SENHOR DOS ANÉIS: Publicação e Crítica de <i>O Senhor dos Anéis</i>	109
3.1 A Sociedade do Anel: Análise Crítica de <i>O Senhor dos Anéis, A Sociedade do Anel</i>	111
3.2 As Duas Torres: Análise Crítica de <i>O Senhor dos Anéis, As Duas Torres</i>	131
3.3 O Retorno do Rei: Análise Crítica de <i>O Senhor dos Anéis, O Retorno do Rei</i> ..	145
IV O CONSELHO DE ELROND: Fantasia e Filosofia. O Espíritos de Agostinho e Nietzsche nas temáticas de <i>O Senhor dos Anéis</i>	158
4.1 A Terra da Sombra: A Evolução da Fantasia	158
4.2 Os Portos Cinzentos: A Filosofia de Nietzsche e o Herói em Tolkien	178
4.3 O Monte da Perdição: Providência, Livre Arbítrio e Eucatástrofe na Resolução de O Retorno do Rei	195
CONSIDERAÇÕES FINAIS	207
REFERÊNCIAS.....	211

INTRODUÇÃO

O que é bom? O que é mal? O que é a felicidade?

Nos tempos da pós-modernidade, o imperativo filosófico é o da relativização moral. Pelo fim da década de 1980, Lawrence Kohlberg (1927-1987), com base na epistemologia genética de Jean Piaget (1896-1980), desenvolveu uma sequência de estágios de argumentação moral que vai do pré ao pós-moderno, passando pelas relações face a face pré-modernas e os conceitos de absolutismo político e religioso, em direção à argumentação dialética e à ciência reconstrutiva. Contudo, para além de pormenores filosóficos, o que se observa no quadro de Kohlberg é que a evolução histórica de nossa filosofia moral se dá em uma sequência de fundamentação normativa e crítica dessa formação, culminando em um pós-modernismo que relativiza toda pretensão de objetividade, como vemos em Michel Foucault (1926-1984) – para quem não são neutras nem necessárias as escolhas da sociedade liberal, mas voltadas ao favorecimento de um específico agrupamento social – e Jacques Derrida (1930-2004) – cujo entendimento é semelhante ao de Foucault, mas direcionado aos campos de conhecimentos preferidos ou preteridos (Chilton, 2002, p. 286-289).

Portanto, resta impossível apresentar uma resposta objetiva mesmo às perguntas mais fundamentais como a diferença entre o bem e o mal – o que é bom para um ponto de vista, pode não o ser de outro – e, ainda assim, esta deve ser tão clara quanto a diferença entre dia e noite. É preciso haver um denominador comum. A realidade, todavia, é muito mais complexa que palavras frias marcadas no papel, e é nesse ponto que entra a maior arma do homem perante a impossibilidade da argumentação racional: a arte. Veterano de guerra, estudioso reconhecido e, em suas palavras, praticante amador do ofício de romancista, John Ronald Reuel Tolkien passou uma vida usando a arte para comentar essas perguntas (Sibley, 2022, p. 20).

Católico romano, mas estudioso voraz dos mitos da Europa Setentrional, seus valores transbordam para os pilares do mundo que criou: se Deus é bom, como permite a existência do mal? Se a tentação nos é natural, como resistir a ela? Essa é a jornada fundamental de Frodo e dos demais heróis dos Contos Perdidos da Terra-Média, uma aventura cheia de religiosidade, sem com isso lhes fazer alegoria ou pregações (Tolkien, 2021a, p. 283-284). Mesmo assim, sua obra é tão somente sua resposta, imbuída da mesma subjetividade criticada pelo pós-modernismo, e

tampouco era sua intenção dar fim a questionamentos tão profundos do homem, mas sim contrapor ideias, pois é assim que se produz conhecimento.

Desacreditar por completo todos os argumentos por sua falta de objetividade é abrir caminho a qualquer ignorância moral que se imagine. Afinal, tudo é igualmente subjetivo e, no entanto, deve haver um mínimo consenso, algo com o qual todos podemos nos comunicar: algo como o mito que, por ser universal, certamente diz algo da verdade fundamental do homem. E é pelo mito e pela língua que começa a obra de Tolkien, a razão pela qual nos debruçamos sobre seu trabalho. Mas afinal, como Tolkien faz isso? E qual sua resposta?

Tomemos, por exemplo, a história a seguir, que não se encontra diretamente em lugar algum do texto de *O Senhor dos Anéis* (1954-1955) ou de qualquer de seus materiais complementares, tampouco foi escrito pela pena de um artista, mas por sua bravura e pela vida real de um homem:

Quando jovem, Tolkien tinha um pequeno grupo composto por seus amigos mais próximos: Christopher Wiseman, Geoffrey Bache Smith e Robert Quilter Gilson: esse era o Clube do Chá e Sociedade Barrowiana (TCBS), que se fundava em divertimento juvenil, fosse pessoal ou escolar. Juntos, os jovens acreditavam que podiam mudar o mundo com seus valores e arte (Garth, 2022, p. 159). E o mundo, de fato, mudaria no tempo de suas vidas, apenas não como pretendiam, pois, em junho de 1914, o arquiduque Francisco Ferdinando e sua esposa seriam mortos em Sarajevo.

Estourava, então, a Primeira Guerra Mundial, e esta os separou, cada um para um acampamento de treinos, em seu respectivo canto da Inglaterra. Mas de todos, foi provavelmente Gilson, o mais humilde dos quatro, quem mais apoiou as primeiras aventuras literárias de Tolkien. Verdade seja dita, Gilson tardou em apreciar seus poemas, mas quando o fez, escreveu-lhe que, naquelas condições, eram “as melhores coisas que o TCBS podia fazer”. E se por um lado demorou em oferecer crítica, não foi sem motivo: em abril de 1915, Gilson estava com a família do cônsul americano Wilson King, que o acolhera como amigo naqueles tempos difíceis. Todavia, quando ele se declarou para Estelle, filha de Wilson, foi rejeitado pelos King, que o chamaram de subalterno sem perspectiva, às vésperas da guerra (Garth, 2022, p. 120).

Apesar de todo apoio que oferecia aos amigos e que deles recebia de volta, Gilson passou por uma longa angústia, finda somente em novembro, quando a madrastra de Estelle atendeu os pedidos da enteada para revê-lo, encontro em que ela, enfim, aceitou seu pedido de casamento, a despeito da proibição dos pais ao noivado formal. Em tempo, Estelle iria para a Holanda como enfermeira voluntária e Gilson para a França, à Ofensiva de Somme, uma das piores batalhas da Primeira Guerra, envolvendo mais de 3 milhões de homens na linha de frente (Garth, 2022, p. 120; 136-137).

Assim, à meia noite do dia 1º de julho de 1916 encontrou Rob Gilson e seu batalhão atravessando a Floresta de Bécourt, a mesma onde seu amigo e antigo capitão fora abatido, duas semanas antes, e às 5h estavam todos próximos às trincheiras, já para além da mata. Vestido como soldado comum, para não se destacar diante das armas alemãs, Gilson carregava trinta quilos de equipamento no corpo e, no coração, a alma de um homem sensível que jamais desejou o comando; segundo testemunhas, dizia ele que se tivesse de morrer em batalha, que ao menos fosse em um grande acontecimento (Garth, 2022, p. 174-175, 178), e este certamente o seria.

Àquela altura, Wiseman estava no mar europeu, mas Geoffrey Smith estava há 3km à esquerda de onde se encontrava Gilson e também parte da ofensiva, enquanto Tolkien esperava sua vez em uma cidade próxima, ainda que acompanhasse os amigos em espírito, tendo recentemente trocado cartas com eles. O atual exército de Kitchener tinha número três vezes maior que a Grã-Bretanha jamais pusera em combate e já bombardeava incessantemente há semanas os alemães quando, às 7h20min, os disparos de artilharia chegaram ao ápice para, em seguida, serem despejados 24 toneladas de amonal explosivo sobre as trincheiras inimigas, com um estrondo de fazer tremer o chão. Só então os canhões cessaram. Às 7h22min, Gilson e seus homens saltaram em direção ao inimigo no vale de Sausage, com o recomeço da troca de tiros e bombas (Garth, 2022, p. 174-176).

O “querido pelotão idiota” de Gilson, como ele mesmo chamava, avançou como pôde, mas foram surpreendidos pela resistência alemã: soldados que deviam estar em frangalhos, mas não era este o caso. Ao contrário, resistiam, e com isso enchiam os ingleses tanto de medo quanto de vergonha. O plano era que atravessassem o vale e mais 3km até uma fortificação inimiga em 1h30min, mas se a baixa visibilidade diante da poeira e das explosões dos obuses foi prevista, o mesmo não pode ser dito

da imensa quantidade de corpos que lhes atrapalhavam os passos: cadáveres de homens das três primeiras ondas da infantaria, muitos abatidos pelos disparos de metralhadora vindos de La Boisselle, cuja explosão de amonal surpreendentemente não pôde destruir (Garth, 2022, p. 176-177).

Baixando a cabeça como quem se protege do vendaval, Gilson persistiu em direção às ondas de fogo de metralhadora “com perfeita calma e confiança”, como Bradnam, ordenança de Gilson, o descreveria. Porém, apesar de cruzarem com êxito a linha de frente alemã, o Major Norton, que Gilson tanto adorava, foi tirado de ação por volta das 9h, e coube a ele que assumisse o comando não apenas de seu pelotão, mas de toda a companhia. Foi o que fez, em uma ação que, mais tarde, Andrew Wright, seu companheiro de batalha, descreveria como: “o triunfo final, mas não o primeiro, da determinação sobre sua natureza sensível – só é bravo aquele que sai para enfrentar tudo com pleno conhecimento da [sua própria] covardia” (Garth, 2022, p. 177). Mas isso ele diria ao pai de Gilson, contando-lhe da morte do filho e de seu sargento major, pegos na explosão de um obus. Seu corpo, todavia, não foi encontrado junto do sargento major Brooks como deveria, mas na trincheira da frente, e se foi arrastado por alguém ou por si mesmo, em um último esforço, ninguém soube dizer (Garth, 2022, p. 177-178).

O conto final de Rob Gilson não se encontra diretamente em lugar algum do texto de *O Senhor dos Anéis*, mas pode ser sentido em quaisquer de seus livros, seja na resistência de Boromir em Amon Hen, na cavalgada dos Rohirrim diante do cerco de Minas Tirith, ou – e talvez especialmente aqui – na determinação de Sam, um Hobbit e humilde jardineiro¹ que, quando tudo mais parecia perdido, coube a ele decidir o destino da Terra-Média. Sim, a história de Gilson e sua relação com Tolkien é própria deles – subjetiva e tendenciosa, como incrimina o pós-modernismo e, não obstante, certamente é capaz de se comunicar, de fazer sentir, em qualquer um de nós – e apontar o quanto de Gilson há em cada um dos heróis da Terra-Média seria simplesmente impossível.

Segundo Tolkien (2019a, p. 34-35), a vida invariavelmente influencia a obra de todo autor, mas afirmar como isto se dá na construção da arte é uma tarefa ingrata e incapaz de superar a conjectura. Nesse sentido, ele alerta ao risco das experiências

¹ Por todas as medidas, um subalterno, assim como Gilson, sendo seu romance com Rosinha parte do desenvolvimento de Sam na conclusão de *O Senhor dos Anéis* (1954-1955).

historicamente compartilhadas, pois estas afetam a cada um de um jeito e intensidades subjetivos: houve quem supusesse que *O Expurgo do Condado* fosse alegoria política à Inglaterra da década de 50². No entanto, Tolkien afirma que esse capítulo já estava em seus planos desde os primeiros rascunhos da história, cerca de 20 anos antes. Mais ainda, da alegoria ele diz:

[...] “Eu detesto cordialmente a alegoria em todas as suas manifestações e sempre a detestei desde que me tornei bastante velho e cauteloso para detectar sua presença. Prefiro muito a história, verdadeira ou inventada, com sua variada aplicabilidade ao pensamento e à experiência dos leitores. Creio que muitos confundem “aplicabilidade” com “alegoria”, mas uma reside na liberdade do leitor, e a outra, na dominação proposital do autor” (Tolkien, 2019b, p. 34).

Ou seja, Tolkien mirava a “aplicabilidade”, algo, fossem situações, lugares, povos ou personagens, com o que o leitor pudesse identificar-se, enxergando a si mesmo e o mundo em termos que somente a arte pode fazer: o que ele mirava era o símbolo, não uma correspondência direta e exclusiva. A notar-se, o Anel não é exatamente a “Tentação”, a “Bomba Atômica” ou o “Vício”, mas tudo isso e ainda mais, constituindo um símbolo daquilo e também o artefato mágico da narrativa de primeiro plano.

Entre a arte e o real há toda uma dimensão de distância – mesmo porque a linguagem simplesmente não comporta o real, impossivelmente mais abrangente do que a tinta pode pôr no papel –, e para Tolkien, inclusive a guerra real e a lendária não são semelhantes: se real fosse, o Anel teria sido usado contra Sauron³, que seria escravizado, não destruído, da mesma forma que sua fortaleza seria ocupada ao invés de derrubada, ao passo em que o astuto Saruman encontraria em Mordor um modo de forjar para si também um Grande Anel, para então sobrepular todos e tornar-se o novo soberano da Terra Média. Em meio a tudo isso, nada restaria dos pequenos Hobbits, desprezados por ambos os lados e incapazes de sobreviver, mesmo na condição de escravos (Tolkien, 2019b, p. 33-34). Para ele, esse seria o triunfo do mal

² Isso porque ali há o argumento da confiscação de bens para “distribuição igualitária”, bem como críticas à perseguição cega pelo lucro e a possibilidade de revolta por parte do trabalhador oprimido, além da voz mágica de Saruman, que conduz à sua vontade os discursos como um feiticeiro e político.

³ E se estabelecemos a questão do símbolo no texto de Tolkien podemos interpretar outra camada aqui: Sauron é um Maia caído, uma espécie de anjo menor corrompido por Melkor, que faz as vezes de Lúcifer, o Primeiro Rebelde. Assim, certamente temos a evocação da racionalidade do homem ganancioso, que nesse caso sobrepula e escraviza mesmo os falsos deuses.

contra o bem, da racionalidade fria sobre o coração. Em suma: a mesma decadência moral que a Guerra mostrou ao TCBS e que dissemos transbordar para seus textos.

Nesse sentido, o filósofo com o qual opomos suas ideias é, principalmente, o alemão Friedrich Nietzsche (1844-1900), a começar por seu conceito de “Decadência”, ou “*décadence*”, como ele mesmo prefere: para o filósofo, decadência se refere às transformações em sentido contrário ao “progresso”, referenciando tanto seu sentimento para com as metamorfoses pelas quais a sociedade europeia vinha passando, quanto as ideias de Jean Jacques Rousseau (1712-1778) acerca da cultura e moral do século XVIII, sintomas de um “progresso” – aos olhos de Rousseau – rumo à decadência – aos olhos de Nietzsche (2012a, p. 27), decadência esta que Tolkien também via apenas com outros olhos, e especialmente intensificada pela Guerra.

Outrossim, a narrativa de *O Senhor dos Anéis* possui grande influência do gênero mito, campo de estudos constantes em sua vida, em um projeto que beira a recriação de um para a Inglaterra, não muito diferente das esperanças do TCBS em relação a seus ideais de moral e valor: como não reconhecer a “coragem do norte” nas ações de Boromir, Théoden ou Sam? Para o mito escandinavo, que no entender de Tolkien igualmente compunha o inglês⁴, a “coragem do norte” é a determinação de homens e deuses à luta, mesmo diante da morte e da derrota certa, ou do *Ragnarok*, o *Crepúsculo dos deuses* (Lopes, 2015, p. 519-521), que é também uma disposição bastante cristã: a de defender o certo, mesmo diante do sofrimento e da morte, que é também fundação da cultura britânica.

Em uma espécie de metáfora ampliada, cada parte do mito possui significado. Mais ainda, cada parte é representativa do todo: Rá, o deus sol egípcio, voa pelo céu tanto por ser o astro quanto por ser ave, e as características de falcão e de sol igualmente lhe imbuem de significado (Cassirer, 1985, p. 111-114). O mesmo se dá com a imagem poética: segundo Paz (1982, p. 119-120), para a literatura, imagens são produtos imaginários, ou melhor, são toda forma verbal, frase ou conjunto de frases – comparações, símiles, metáforas, jogos de palavra, símbolos, mitos, alegorias, fábulas... todos recursos ou gêneros familiares ao trabalho de Tolkien – ditas pelo poeta e que, unidas, compõem um poema. Desse modo, a imagem preserva a pluralidade de significados das palavras, sem com isso perder a unidade sintática

⁴ Isso por conta da invasão dos normandos, descendentes vikings, que culminou na batalha de Hastings, em 1066, que pôs um rei normando no trono inglês.

da frase ou conjunto de frases: cada imagem evoca muitos significados, até mesmo contrários entre si e, mesmo assim, ela os concilia, submetendo à unidade a pluralidade do real: Aquiles ama a Pátroclo, mas nem por isso deixa de ter piedade de Príamo; de igual modo, Aquiles é fascinado pela ideia de uma morte gloriosa, mas nem por isso deseja uma vida menos longa. Esse é o modo de pensar de Tolkien, amante do épico⁵ e da Filologia, fontes primeiras de tudo que há na Terra Média.

Nesses termos, o grande amigo de Tolkien, Clive Staple Lewis (1898-1963), autor de *As Crônicas de Nárnia* (1950-1956), após sua conversão – grandemente influenciada por Tolkien – diz, em *God in the Dock* (1963):

Como o mito transcende o pensamento, a encarnação transcende o mito. O Coração da Cristandade é um mito que também é fato. O velho mito do deus que morre, sem deixar de ser mito, desce dos céus da lenda e da imaginação para a terra da história. [...]

Nós passamos de um Balder ou um Osíris, que morre não se sabe quando ou onde, para uma pessoa histórica crucificada (está tudo em ordem) sob Pôncio Pilatos. Se tornando fato, não deixa de ser mito: esse é o milagre (Lewis, 2014, p. 58-59).

Nessas palavras, Lewis afirma o pensamento que compartilhava com Tolkien no sentido de que todos os mitos refletem parte da verdade do mito cristão, ambos comunicando-se por meio do imaginário que, assim, passa a ser integral e parte da chamada *mythopoeia* (“mitopeia”), ou seja, a criação de um universo mítico dentro de um plano ficcional a fim de lhe conferir maior credibilidade, recurso dentro do qual Tolkien é um grande ícone contemporâneo (Casagrande, 2018, p. 52), e que lhe confere maior poder de criação pela formação de poderosas imagens poéticas.

Compreendemos, assim, que a narrativa mítica, e também a imagem poética, não miram o “que é”, ou mesmo uma figura histórica, mas o que “pode ser” (Paz, 1982, p. 121). Assim como Tolkien não trabalha com o real, mas com o que poderia ser real, e isso desde o primeiro gérmen do que se tornaria o mito da Terra-Média, em seus poemas de fada, onde temos a evocação de imagens de sua infância no interior ou de seu amor por Edith, que viria a ser sua esposa (Garth, 2022, p. 149). Uma

⁵ Não somente o épico como gênero narrativo que o fascinou e inspirou o projeto de sua obra, voltado à formação do povo e da cultura inglesa, como também tem importância fundamental o pensamento poético, pois a origem da Terra Média se encontra na poesia de Tolkien, quando sua intenção ainda era escrever na forma de poesia, de modo que a interpretação poética se transmite à sua prosa.

construção bastante peculiar, levando-se em conta sua intenção literária e o momento artístico vivido pelo mundo no entre-guerras.

Não obstante, toda história só é possível se houver primeiro uma perturbação da ordem: se a serpente induz Eva à tentação, se Dom Quixote se atira à estrada ou se o Anel chega às mãos de Frodo. Para vários romances realistas, o objetivo final da narrativa é que se reestabeleça a ordem, ou mesmo que ela se engrandeça, ou seja, neles há um problema a ser resolvido, mais ainda, um problema complexo, cuja resolução não pode ser demasiadamente rápida, e que também lhe sirva de fecho. Todavia, os romances modernistas e pós-modernistas pouco tendem a preocupar-se com a solução em si, preferindo debruçar-se sobre os problemas, e não é comum que terminem em casamentos felizes e na punição dos malfeitores, fazendo, nesse sentido, histórias ainda mais realistas que o próprio realismo, onde tudo deve fazer flagrante sentido (Eagleton, 2019, p. 110-111).

Todavia, em *O Senhor dos Anéis*, deve haver uma resposta aos problemas morais que são propostos: a mensagem de Tolkien para um mundo desesperançoso. Nesse caso, a principal problemática não está no que fazer para restabelecer a ordem, pois a destruição do Anel é um imperativo desde *O Conselho de Elrond*. Ao contrário, o conflito está no interno, na necessidade de defender valores diante do desafio a cada percalço. E ao Anel cabe a função de representar a tentação, o livre arbítrio diante do exercício do poder, o potencial para o mal. Dito isso, em boa parte de suas resoluções, a ordem é restabelecida: Aragorn⁶ ascende ao trono de Gondor como um rei digno⁷ e casa-se com Arwen, sua princesa élfica. Sauron e suas criações malignas são destruídas e todos os Hobbits retornam para o Condado, mas o encontram escravizado, sob jugo do mago Saruman, que traiu os homens durante o conflito.

Nesse ponto há um estranhamento para o leitor que seguia o ritmo de desenlaces de ampla parte da trama, interrompido pelo surgimento de uma

⁶ Embora o próprio Aragorn não seja um revolucionário, mas traga de volta a ordem em um sentido conservador.

⁷ Ao longo da narrativa de *O Senhor dos Anéis*, Aragorn demonstra alguns dos valores da literatura medieval na obra de Tolkien. No medievo, diferente da Grécia Antiga, a monarquia, por direito divino e dogma católico, não se equipara à pólis sobre a qual os heróis épico e trágico falavam, impondo limites muito claros ao pensamento criativo: é o monarca o árbitro supremo, é ele quem soluciona o conflito, é ele o melhor exemplo (Paz, 1982, p. 253-254) Assim, a regra geral na Terra-Média é a de que um rei bom governa um bom reino – e não se questionam suas políticas internas –, e Aragorn é quem se destaca sempre com os corretos valores cristãos necessários na superação dos desafios que lhe são impostos. Ainda assim, ressalta-se que é Frodo quem carrega o Anel à Montanha da Perdição e é seu conflito quem determina o sucesso de tudo que faz Aragorn, em uma interessante subversão da tradição medieval.

inesperada complicação: *O Expurgo do Condado*. Ainda assim, seguindo uma linha clássica ou romântica, Saruman é vencido, é claro, morto à traição por Grima, seu comparsa. Porém, a ordem que então se estabelece não é mais a mesma do passado para os do Condado, que até então praticamente desconhecia a violência. Sam casa-se com sua amada Rosinha, e Merry e Pippin tornam-se grandes líderes a serem enterrados junto ao túmulo de Aragorn, no devido momento, em um traço moderno – pós-Guerra, quando se conhecia as dores dos veteranos. Frodo jamais se recupera da ferida que o Rei Bruxo fez em sua alma no Topo do Vento, pior ainda, tampouco seu espírito está imune aos efeitos do Anel: nem o dele, nem o de Bilbo e, assim, nenhum dos dois jamais consegue constituir família, e ao final da história, ambos partem para Valinor, acompanhados por Gandalf, que sempre os guiou.

Para o realismo, o mundo é ordem. Porém, para o modernismo, só há a ordem que nós mesmos criamos. Portanto, esta se faz arbitrária, assim como os inícios e fins modernistas, sem quaisquer relações com a natureza, lógica ou ordenação divina. Em suma, de onde quer que o leitor comece a história, uma infinidade de eventos já se passou, e de onde quer que se encerre a leitura, também se seguirão igual infinidade de eventos (Eagleton, 2019, p. 11-112).

Mesmo para Nietzsche (2012b, p. 126-127), que em muito antecedeu o movimento, levando-se em conta o universo em geral, para além dos astros e da Via Láctea, resta claro como a ordem é a exceção, não a regra, que é o caos, e é esta exceção que possibilita a exceção da exceção, que é o surgimento de organismos vivos. Em seus estudos, o universo não é uma máquina, nem visa um objetivo, tampouco preocupa-se com a estética ou a moral humana, e por isso não se há de falar em “acaso”, pois na natureza não há regra que sirvam de parâmetro, nem nelas pode inferir o divino. A vida é exceção, quiçá, um erro.

Não obstante, a narrativa de Tolkien vai em sentido totalmente diverso: há uma ordem no mundo de origem divina, que inspira e auxilia os virtuosos, ao passo em que os deuses por muito interferem nos humores de heróis e vilões. Eis a razão de ele não seguir a tendência modernista de sua época, posto que sua intenção era a de certezas morais, não de questionamentos modernos ou ponderações pós-modernas.

Ainda assim, muitos autores modernistas questionam a noção de “narrativa”, que afinal implica uma ordem de causa e efeito numa visão perfeita do mundo, possivelmente associada ao progresso da humanidade. Um ideal que, para Eagleton

(2019, p. 112), que foi uma das inúmeras vítimas da Primeira Guerra Mundial, minou a confiança na razão do homem, e após vieram grandes obras “modernas”, tais como o *Ulisses* (1922), de James Joyce, e *A Terra Desolada* (1922), de Thomas Eliot.

Para eles, um determinado evento não implica necessariamente em um certo resultado, mas em uma miríade de resultados possíveis, mesmo porque a relação causa e efeito realista é demasiado simplista se não leva em conta os inúmeros fatores que podem levar uma causa a um efeito diferente do óbvio. Portanto, o mundo é um texto – no sentido têxtil – formado por milhares de fios entrelaçados, o que faz da realidade um entrelaçado complexo demais para o raciocínio lógico (Nietzsche (2012b), fato reconhecido por Tolkien em suas considerações sobre destino e livre arbítrio dentro da Terra-Média (Tolkien, 2021b, p. 261-267). Contudo, a lei de ordem de seu mundo tem ainda algo com o pensamento grego.

Segundo Paz (1982, p. 241), o diferencial dos heróis gregos está no tema de Homero, que não se limita à Guerra de Tróia ou à Viagem de Odisseu, abordando também o destino dos heróis, um fio condutor que está embaraçado com o dos deuses e que compõe o tecido do cosmo, fazendo da história objeto religioso, como uma Bíblia Helênica – é claro, por ser não dogmática e de livre criação do poeta, é também passível de crítica, um atributo que permitiu florescer o pensamento filosófico –. Isto posto, na Grécia Antiga, havia duas religiões.

A primeira cultuava divindades naturais, como Zeus, associado ao raio e ao céu; a segunda cultuava os heróis, como Agamêmnon, que lidera os reis aqueus contra Tróia e se associa ao culto aos mortos e à comunidade. Com a manifesta preferência aos deuses no decorrer dos anos, os heróis cada vez mais se distanciaram dos homens – e de seus túmulos e raízes geográficas –, tornando-se figuras míticas, representações de um passado fundador, familiar, mas muito distante. Em suma, são a matéria de que são feitas as epopeias: um semi deus⁸, ou deus humanizado⁹ que, ao ser filho do divino, também humaniza o divino. Assim nasce a religião olímpica,

⁸ O *Senhor dos Anéis* possui dois heróis principais: Frodo, o pequeno Hobbit portador do Anel, e Aragorn, o tradicional guerreiro medieval, herdeiro da linhagem de Isildur e Elendil, reis vindos de Númenor, que não são homens comuns, e também parte Elfo, que faz de Aragorn definitivamente mais que o homem médio, evocando, em certo nível, a ideia dos semideuses gregos.

⁹ Semelhante a dinâmica apontada há pouco por Lewis, no que diz respeito a Balder, Osiris e Jesus Cristo.

cujo cerne está na concepção de seu herói, que une o natural ao sobrenatural¹⁰ (Paz (1982, p. 241-243).

Para Werner Jaeger (*apud* Paz, 1982, p. 243), é característica do espírito grego a legalidade imanente das coisas: há uma lei e movimento cósmico dos quais o homem não apenas toma parte, como dele depende seu equilíbrio. Eis de onde brota o conceito do herói e a consciência do trágico, afinal, entra aqui a noção de “destino”, do qual o homem é somente coautor inconsciente. Dito isso, em Tolkien, é o homem “coautor” por meio do livre arbítrio conferido por Deus, que é seu recurso para a Ele chegar, em uma ideia agostiniana¹¹, pois Agostinho tampouco podia conceber que seria Deus de alguma forma responsável pelo mal, e por isso o creditava ao abuso da liberdade – do Livre Arbítrio –, conferindo-lhe status de mal moral, em desacordo e de bem quando concordando com os ditames de Deus (Agostinho, 1995, p. 13-14). São nesses termos que encontramos a principal raiz filosófica da teoria de Tolkien que contrapomos a Nietzsche.

Assim, a influência da criação católica de Tolkien não pode ser subestimada: em correspondências com o padre Robert Murray – neto de Sir James Murray, fundador do *Oxford English Dictionary*, onde veio a trabalhar – ele mesmo confessa ser *O Senhor dos Anéis* uma “obra fundamentalmente religiosa e católica; inconscientemente no início, mas conscientemente na revisão”, a despeito da intencional supressão de quaisquer práticas religiosas explícitas dentro deste imaginário, visto que o elemento religioso é por ela absorvido a nível do simbolismo (Tolkien, 2021a, p. 288), em um movimento que expressa seu entendimento de que a verdade – ou o “real”, como temos dito – não apenas é possível de ser expresso na arte, mas é imprescindível em sua formação, pois nela se encontra seu começo e fim (Klatau, 2006, p. 4).

¹⁰ É a confluência dessas duas potencialidades, do divino e do terreno, que faz do homem perigosamente próximo da *hybris*, a arrogância e o orgulho, na forma da cólera de Aquiles ou da Inveja de Ajax, posto que tem a liberdade para ir além, mas a consciência de que não devem fazê-lo (Paz, 1982, p. 244-245). Assim, percebemos na obra de Tolkien a *hybris* como núcleo do poder do Anel, que por meio dela seduz o portador a ultrapassar sua própria esfera, desrespeitando a ordem divina, sendo a virtude da humildade a maior resistência contra ele: daí a importância dos Pequenos, dos Hobbits, na narrativa.

¹¹ Notadamente, Tolkien usa várias das ideias de Agostinho. Contudo, é razoável observar que foram os gregos os primeiros a defender a liberdade como fundamento para o cumprimento do Destino: sem livre arbítrio – no qual se faz a dimensão humana do destino – o destino não se cumpre e a ordem cósmica não é restabelecida. Nesses termos, o herói trágico se manifesta no momento de fusão entre uma e outra coisa (Paz, 1982, p. 252), sem delas remover quaisquer significados, assim como se dá na imagem poética, onde se constrói o homem como pedra angular que impede o retorno do caos original, ao passo em que destino e Livre Arbítrio agem juntos.

Sob essa ótica, se observamos as características do Um Anel – o centro do conflito – de tentação e subversão da vontade e do livre arbítrio, temos a filosofia da vontade de Santo Agostinho. Para o Santo, como dissemos, a vontade é o elemento central da relação com Deus, pois somente por meio do Livre Arbítrio pode o homem se comunicar com Ele: ao negar o mal, se afirma o bem – e por conseguinte a fé e o amor – e vice versa (Klatau, 2006, p. 4-5), razão pela qual podemos identificar a dimensão da maldade de Sauron, cujo poder era – simbolicamente – de roubar do homem sua conexão com o divino, com a fé e com o amor.

Santo Agostinho justifica aqui a existência do Mal, alegando sua origem antropológica. O Mal é fruto do pecado do homem quando escolhe, por livre vontade, apegar-se às coisas criadas em detrimento do Sumo Bem. Na filosofia de Agostinho, o termo iniância, como desejo ávido, coloca-se como neutro, e o mal está justamente em perceber essa iniância posta em algo que se sabe que se pode perder¹². Daí então a necessidade de dominar e de impor sua vontade para adquirir, por quaisquer meios, esse objeto de sua iniância. Ora, o único bem que se sabe que não se pode perder é o próprio Sumo Bem, amor acima de qualquer dúvida, porque posto na eternidade (Klatau, 2006, p. 5).

Assim, Deus é o único em quem se pode imbuir iniância¹³ sem o temor de não ser recompensado, e o Livre Arbítrio – este tão neutro quanto a própria ideia de iniância – é o único meio de salvação para a humanidade. Já o Anel representa a iniância por todas as outras coisas¹⁴, seja o poder sobre homens, terras ou conhecimento, mas fundamentando-se no que Ricoeur chama de vontade servil, pois nenhuma vontade pode superar a de Sauron¹⁵ no que tange à posse do Anel, onde

¹² Onde se manifesta o poder viciante do Anel, que faz o portador protegê-lo a todo custo, a despeito de ele só poder ser verdadeiramente destruído na Montanha da Perdição, assim como seduz outros a tentar tomar sua posse.

¹³ Termo que se relaciona com o prazer e recompensa perante as coisas ou sua ausência, atributo que Agostinho atribui somente a Deus, mas que o Anel simula, a despeito de sua invulnerabilidade, iludindo suas vítimas.

¹⁴ Novamente temos aqui, além do simbólico, algo de grego, pois para os helenos, as forças morais são basicamente físicas, assim como os limites da ética são leis do ser, não convenções de comportamento (Paz, 1982, p. 243-244), de modo que o Anel e a corrupção causam mal físico: Smeagol torna-se a criatura Gollum – “Gollum”, que não é exatamente um nome, mas o som que sua tosse emite –, os espectros do Anel foram uma vez homens, mas fogem da morte e, por isso, perdem seus corpos e habitam o mundo invisível, ou os perjuros de Isildur, condenados a habitar o mundo dos vivos muito além de sua morte, – são exemplos das consequências físicas do mal moral. O exemplo dos perjuros é, inclusive, coerente à ideia de Anaximandro (*apud* Paz, 1982, p. 244) no sentido de que toda injustiça deve cumprir pena e sofrer expiação em seu próprio tempo, e também concorda com a ideia de Tolkien de que todo mal apenas engrandece o bem, uma vez que, sem os perjuros, Minas Tirith teria caído contra Sauron na Terceira Era.

¹⁵ No capítulo *O Espelho de Galadriel*, Frodo questiona se não seria capaz de mais, além da invisibilidade conferida pelo Anel, e Galadriel confirma essa potencialidade, apenas não para ele na forma em que se encontra, pois o poder do Anel cresce conforme seu conhecimento sobre Ele

está imbuída parte de sua própria essência (Klatau, 2006, p. 5-7). Mas se falamos em “Vontade”, devemos lembrar de *O Anticristo* (1895), de Friedrich Nietzsche, segundo quem:

O que é bom? – Tudo que aumenta o sentimento de poder, a vontade de poder, o próprio poder do homem.

O que é mau? – Tudo que brota da fraqueza.

O que é a felicidade? – o sentimento de que o poder aumenta – de que a resistência é superada.

Não a satisfação; porém mais poder; não a paz a qualquer preço, mas a guerra; não a virtude, mas a eficiência (virtude no sentido de *virtu* da Renascença, a virtude isenta do amargor da moralidade).

Os fracos e os malogrados devem perecer: primeiro fundamento de nossa caridade. E devemos ajudá-los nisso.

O que é mais nocivo que qualquer vício? – A compaixão quando praticada em nome dos malogrados e dos fracos – o cristianismo... (Nietzsche, 2012a, p. 24).

Para Rodrigues (2012, p. 7-9), *O Anticristo* – que poderia ser “o anticristão” – é uma declaração de ódio: contra o cristianismo, contra seus valores e contra seus ideais. Em suma, pautada na ideia de progresso e *decadência* de Nietzsche, trata-se de um argumento ácido contra o modo de ver o mundo pelos olhos cristãos. Para ele, ao invés de melhoramento, o cristianismo traz a decadência, vez que tem em seu seio uma fundamental inversão de valores, ao pôr, em favor dos fracos, o “bom” no lugar do “mau”, ou seja, ao negar ao homem tudo aquilo que lhe faz crescer na busca pelo poder e do melhoramento individual, roubando dele o vigor da vida para melhor domesticá-lo¹⁶.

Eis o pecado da compaixão, o sentimento de identificação com o sofrimento de outrem, mas que, com isso, faz dele uma doença altamente contagiosa – ideia derivada da palavra alemã “*mitleid*” (“Compaixão”), que se desmembra em “*Mit*” (“com”) e “*Leid*” (“dor” ou “sofrimento”) – cujo sintoma é a preservação dos fracos e

(consequentemente, conforme se mergulha em sua corrupção), e conforme a potência de sua própria força para submeter a Vontade do outro à sua. Porém, o Anel também possui Vontade própria e o poder do vício, fazendo do portador seu escravo, em última instância, curvando-o à sua Vontade, de modo que ele não seria mais capaz de discernir uma coisa da outra. Simbolicamente, a Vontade de Poder e a negação ao caminho de Deus primeiro dão impressão de poder, mas conforme se mergulha nela, o homem torna-se escravo do próprio desejo ao invés de senhor de si. Eis a razão de só haver um senhor dos anéis: Sauron, cuja Vontade se encontra no próprio Anel.

¹⁶ É curioso que Tolkien e Nietzsche concordem pela decadência do homem, mas discordem em quase todo o resto, pois se Nietzsche via nos valores cristãos a razão dessa descida, Tolkien pregava justamente o oposto: que era a falta desses valores que puxava para baixo o homem moderno.

malogrados que, de outra forma, deveriam perecer, fazendo crescer o sofrimento e preservar seus causadores¹⁷ (Rodrigues, 2012, p. 9).

Para Nietzsche (*apud* Rodrigues, 2012, p. 10), a negação dos valores que fortalecem o homem e seu Desejo de Poder faz a decadência, ao passo em que rouba o sentido da vida e a unidade do mundo ao ponto de deixar somente “*nihil*” (“Nada”, em latim), um vazio existencial que, para ser preenchido, exige a existência de um objetivo final à vida, um ponto determinado pela autoridade de alguém além do homem: Deus.

A conclusão de Nietzsche (*apud* Rodrigues, 2012, p. 10) é a de que o Deus dos judeus seria, portanto, o Deus do nada, do vazio, pois, ao abraçar a todos os homens, permite aos fracos e malogrados que neguem a própria existência – ao negar a própria prosperidade e vida –, visando uma recompensa que resta além da vida: a “salvação”, a “redenção”. Isso com tamanha intensidade que transformam em pecados comportamentos naturais e mundanos – onde temos a ideia comentada de iniência, pois negam a recompensa dos bens terrenos. Mais ainda, tão impossível é esse ideal que seu Deus se faz imaterial, utópico que é, materializando o “nada” niilista.

Portanto, o cristianismo adquire o agravante da irreabilidade. Cristianismo e budismo, por exemplo, fundamentam-se no mesmo conceito niilista. Porém, este prescreve contra o sofrimento atividades factíveis, como a boa alimentação, higiene e exercícios físicos e mentais, ao passo em que o cristianismo, ao criar o “Pecado”, que não existe para o budismo, transfere a paz e tranquilidade para o pós-vida, negando a possibilidade de extinção do pecado no mundo material e perpetuando o sofrimento¹⁸ (Rodrigues, 2012, p. 11), assim como os ferimentos na alma de Frodo somente podem ser curados em Valinor – que é como o paraíso para a Terra-Média.

¹⁷ Curiosamente, é a compaixão o domínio de Níeena, uma dos Valar (deuses do mito da Terra-Média) e mestra de Gandalf, como são os fracos, os Hobbits, a chance de salvação do mundo em *O Senhor dos Anéis*.

¹⁸ No universo de Tolkien, há uma interpretação curiosa desses conceitos. Os Homens são um povo que habita Arda, o mundo físico. Todavia, quando morrem, não vão para o Paraíso ou Inferno, mas para a casa de Mandos – um dos Valar como Níeena, no caso de Mandos, correspondente à morte – onde aguardam o “fim do mundo”, quando a Criação se conclui. Somente os Elfos vão para Valinor, onde habitam os demais Valares. Quando em vida, porém, os mortais são passíveis de sofrimento e, no entanto, aqueles sob o manto do Anel – símbolo da corrupção da Vontade, do egoísmo e da negação do Divino – tem a vida terrena estendida, assim como seu sofrimento. Noutras palavras, simbolicamente, podemos entender que a mensagem de Tolkien é que a vida vivida pelos preceitos de Nietzsche não vale mais que a extensão do sofrimento mundano – mesmo porque, para o filósofo, sequer há outra vida além desta.

É necessário, todavia, que se faça a distinção entre Jesus de Nazaré, para quem todos eram filhos de Deus, e Jesus Cristo, o único filho de Deus, uma diferenciação que se encontra flagrantemente na cruz. Segundo Nietzsche (*apud* Rodrigues, 2012, p. 11-12), a revolta de alguns dos principais seguidores de Jesus perante sua crucificação – notadamente, Paulo – motivou-os a buscar em sua morte significado outro que não o que ele defendia. Desse modo, ao invés do perdão dos executores, defendeu-se a redenção de todos os pecadores pelo sacrifício do inocente, e ao céu coube o julgamento dos opressores, uma vingança que não poderia ser mais distante dos ensinamentos de Jesus.

Séculos de doutrinação depois, surgiu a figura dos “semisacerdotes” – pretensos filósofos que, na verdade, possuem mais de teólogos em si do que é saudável ao cientista –, dentre os quais Nietzsche (*apud* Rodrigues, 2012, p. 12-13) destaca Immanuel Kant (1724-1804), que nega a possibilidade de o homem apreender o mundo diretamente por meio dos cinco sentidos, capazes de captar somente o mundo fenomênico em detrimento do numênico. Dessa forma, seria ao homem impossível sentir a realidade das coisas, em uma teoria que o caracteriza, aos olhos de Nietzsche, como filósofo da decadência, tal qual o cristianismo, com seu Deus imaterial.

Além disso, no que diz respeito à moralidade, Kant, que além de tudo representa grande expoente da filosofia alemã, entende Deus como um Ser inconceituável e inacessível aos sentidos materiais, afirmando a noção de um imperativo universal segundo o qual devem agir todos os homens. Contudo, para Nietzsche, isso os transformaria em autômatos, ao passo em que trata como iguais os desiguais e impede o indivíduo de conceber deveres e virtudes próprios às situações nas quais ele se encontra, uma produção de necessidade interna e prazer pessoal, que é a mesma problemática do Deus de todos os homens, bem como faz de todos que habitam o paraíso: homens iguais em pensamento e atitudes (Rodrigues, 2012, p. 13), negando-lhes a individualidade.

Nesses termos, estabelecemos os principais conceitos a serem abordados na obra de Tolkien: seu repertório clássico e medieval, seu amor pelo mito, poético e pela filologia, profissão que, segundo Nietzsche (2012a, p. 84), ironicamente descreve o mais genuíno anticristão, pois este é aquele que vê por de trás das sagradas escrituras e pode atestar sua fraude. No entanto, as influências de sua vida e seus alicerces

agostinianos fundamentaram os modelos para o bem e mal em Tolkien, confrontando a filosofia de Nietzsche.

Sobre todos esses elementos nos debruçaremos a seguir, a fim de responder à pergunta para Tolkien: o que é bom? O que é mal? O que é a felicidade?

CAPÍTULO 1

UMA JORNADA NO ESCURO: A JORNADA DE VIDA E DE ARTE DE TOLKIEN

Era uma vez, na velha África, Kôr, uma antiquíssima cidade, abandonada há ao menos seis mil anos antes de os aventureiros modernos a redescobrirem. Agora habitada por nada mais que sombras e pedras, a despeito do tempo e do abandono, eles a acharam magnífica em seus muitos pátios obscuros e seguidas fileiras de enormes colunas esculpidas. Mas para além da beleza, o elemento marcante de Kôr era o silêncio do povo que a ergueu e que há milênios havia partido, um povo sobre o qual Henry Rider Haggard destilava escárnio, chamando-os de arrogantes e ambiciosos (Garth, 2022, p. 97-98).

Em *Ela, a Feiticeira* (1885), Haggard conta a história de Ayesha, uma mulher abençoada e amaldiçoada com a juventude eterna¹⁹ na narrativa em que Tolkien encontra Kôr pela primeira vez, aos nove anos de idade. Muito mais tarde, porém, Tolkien tornaria a visitá-la, embora estivessem os dois muito diferentes: em *Kôr. Em uma Cidade Perdida e Morta* (1915), soneto de autoria do próprio Tolkien, a cidade se encontra sob Sol ardente, mas ainda alta, como um monumento duradouro a seus construtores, isso acontece pois suas vidas, ainda que há muito perdidas, mantém seu significado em um espírito que antecipa a viagem da comitiva do Anel através da escura e abandonada Moria, em *O Senhor dos Anéis* (1954-1955) – mesmo porque este pode facilmente ser entendido como a culminância de toda uma vida artística e acadêmica por parte de Tolkien (Garth, 2022, p. 98).

Uma viagem no escuro não é muito diferente do que fazemos ao mergulhar na crítica de um texto literário em busca de seus significados: há muitas sombras que ecoam o passado e muitas pedras que parecem imóveis e imutáveis. *A Cidade Perdida e Morta* de Tolkien foi erguida por elfos nas costas de Feéria²⁰, constantemente acariciada pelo mar, e foi redescoberta por Earendel, o navegante do céu, que então descobriu terem os Elfos a abandonado quando partiram rumo ao mundo dos homens para ensinar-lhes canções e santidade, um animus bastante característico, que teria eco no poema *Uma Canção de Aryador* (1915), escrito quando

¹⁹ No decorrer da vida de Tolkien notamos grande importância do conceito de mortalidade, seja nos contos de fada que descobriu na infância, na peça de Peter Pan que lhe impressionou na juventude, no seu fascínio pelos deuses mitológicos que estudou na universidade ou no campo de batalha que enfrentou na Primeira Guerra Mundial,

²⁰ A terra das fadas, onde ocorrem seus Contos.

Tolkien estava realocado da vida acadêmica para os acampamentos militares que o prepararam para lutar na Primeira Guerra (Garth, 2022, p. 99, 115).

Nessa época, o humor do exército parece ter afetado Feéria: Aryador está agora na penumbra e é a habitação do “Povo da Sombra” – os Elfos²¹ –, desprovida de alegria e de música, e seus habitantes só se mostram depois do pôr do sol. Curiosamente, porém, o poema foi escrito em Lichfield, região montanhosa de bosques e lagos, onde séculos atrás foi o centro de Mércia, reino anglo-saxão que abarcava Birmingham e Oxford, o que evoca a imagem de Aryador como país fundador da velha Mércia, em um curioso jogo que viria a ser o coração da criatividade de Tolkien: excluindo-se o elemento “-dor” – que para o léxico qenya²² significa “terra” – ficamos com “Arya-”, termo usado para apontar o proto-indo-europeu – o “ariano”, usado pela filologia desde muito antes da deturpação hitlerista – e cujo real significado é desconhecido, de modo que supõe-se derivar do nome de uma nação originária, tornando Aryador a recriação do mais antigo dos reinos falantes da língua ancestral indo-européia (Garth, 2022, p.115-119).

Entre Kôr e Aryador há sem dúvida uma grande distância, e é notoriamente mais difícil viajar no escuro sem nenhuma luz própria. Portanto, para melhor enxergarmos este mundo, devemos encontrar um farol. Ambas as cidades possuem elementos comuns: fadas e sombras, a valorização do passado e o desconhecimento dos homens, um todo empregado para construção de uma “imagem” específica, mas semelhante.

Assim, lembramos o conceito de imagem de Paz (1982), ou seja, o uso da linguagem para compor representações – símbolos – de significado expansivo, capaz de apreender tudo o que são, desde suas significações individuais a combinações, ou mesmo a razão subjetiva pela qual compusemos esta ou aquela interpretação deles, sem jamais se contradizer, vez que não se vinculam à lógica científica.

²¹ Na tradição dos contos de fada europeus há duas versões diferentes de Feéria – ambas presentes em *Os Contos da Cantuária* (1400), de Chaucer. Neles, Plutão e Prosérpina são rei e rainha da terra das fadas, que assim se constitui num reino dos mortos, mas semelhante a Avalon, Annwn, ou Tír na nÓg, como um recorte separado do mundo, mas diz-se também que nos tempos de Arthur toda Grã-Bretanha era repleta de Feéria, e mesmo a rainha dos elfos dançava pelos prados, muito embora já não se veja uma única fada há muitos anos (Garth, 2022, p. 127-128). Assim, temos a explicação de porque são os Elfos o “povo da sombra”, em alusão à ideia da terra dos mortos e em possível referência aos Elfos Escuros do mito nórdico, mas também uma localização histórica que posiciona uma versão de Feéria antes da outra – aos moldes do que viriam a ser os *Contos Perdidos* de Tolkien –, não em concorrência.

²² Uma das línguas élficas inventadas por Tolkien.

A necessidade desse recurso se manifesta no fato de que todas as nossas formas de abordar o real são limitadas. Quando pretendemos representar uma cadeira em texto, precisamos descrevê-la, dividindo esse trabalho em partes e roubando do objeto sua unidade. No poema, contudo, a cadeira é uma presença instantânea e total, então não é preciso descrevê-la, somente pô-la diante de nós. A questão aqui é que a imagem se compõe pela linguagem, e a linguagem é o instrumento para esclarecimento da própria linguagem – toda frase é um dizer que pode ser dito de outra maneira –, mas o sentido da imagem é a própria imagem, que não pode ser dita de outra maneira, afinal, o poeta não “quer dizer”, ele somente “diz” – a linguagem é um meio para dizer algo, a imagem não é meio, apenas sentido: a prosa possui inúmeras maneiras de dizer algo, a poesia é única (Paz, 1982, p. 132-134).

Isto posto, os escritos de Tolkien, sejam romances como *O Hobbit* (1937) e *O Senhor dos Anéis*, ou os poemas de *Kôr* e *Aryador*, se referem ao imaginário fantástico dos mitos e lendas, um gênero onde os textos usufruem de uma característica especial: o terceiro sentido de Barthes (1990, p. 48-50) onde se encontra o mito, categoria que se comunica em nível de significação. Portanto, intensamente evocativos da metáfora, com construções semelhantes aos conceitos dessa imagem poética que é apenas sentido.

Entendidos esses conceitos, o imaginário de Tolkien começa a tomar forma. Todavia, seus limites ainda estão para além da vista, dado o poder da imagem e do mito, e para determiná-los é preciso encarar as limitações do próprio texto e da comunicação.

Segundo Iser (1999, p. 97-99), o texto se configura como polo da comunicação, que é o guia da atividade da leitura, e o leitor, aquele afetado pelo processamento do texto, juntos, estabelecendo a interação. A teoria da interação proposta pela Psicologia Social de Edward E. Jones (1926-1993) e Harold B. Gerard (1923-2003) estabelece quatro tipos de contingência para a interação humana: a pseudo contingência, quando não há realmente contingência, posto que os indivíduos se conhecessem ao ponto de prever as réplicas um do outro, como numa peça ensaiada; a contingência assimétrica, quando uma das partes recusa-se à réplica, sendo absorvido pela conduta do outro; a contingência reativa, quando a contingência se sobrepõe à conduta das partes, dominando a interação na forma de reações momentâneas; e, por fim, a contingência mútua, quando há um esforço para equilibrar

as reações momentâneas de um e de outro, em concordância com a própria conduta. Nesses termos, a contingência surge da interação entre indivíduos, mas também a impulsiona, forçando-os a repensar suas condutas de comunicação.

Não obstante, a relação entre leitor e texto parece, à primeira vista, bastante ingrata, pois nela não há a relação física que supomos na interação entre parceiros de uma interação social comum: o texto não pode se adaptar ao leitor como faria um ser humano, nem pode responder a dúvidas se as suposições do outro estão corretas sobre ele; tampouco se assemelham o contexto social de ambos os casos (Iser, 1999, p. 102). Essa é justamente a problemática que estamos trabalhando.

Se não há como o texto reagir ao leitor, configura-se uma relação assimétrica dotada de lacunas: vazios constitutivos de significado aos quais o texto não responde e, portanto, são preenchidos pelas fantasias criadas pelo leitor na forma de suposições. Essas lacunas também servem de incentivo à continuidade da interação. Porém, o sucesso da interação configura-se somente se as lacunas não forem preenchidas tão somente pelas projeções do leitor, mas em igual parte por modificações motivadas pelo texto, conforme progride a leitura, diluindo a assimetria da relação e permitindo ao leitor que experimente algo além de seu próprio mundo. Em outras palavras, toda interpretação deve ser motivada por elementos do *corpus* textual, fenômeno que causa a formação de dois diferentes mundos, aquele expressamente formulado pelo texto e o não formulado, uma duplicação que Iser (1999, p.102-104; 190-191) chama de “Negatividade dos Textos Ficcionalis” e que imbui no texto um nível de subjetividade própria daquele que está apreciando o texto.

Essa negatividade não se direciona às formulações do texto nem se consome nelas, mas as constitui, expandindo suas formulações e configurando-se em três aspectos: o aspecto formal, que permite a compreensão dos atos constitutivos da leitura; o aspecto de conteúdo, que diz respeito à capacidade das negações cancelarem o repertório do leitor ou transformá-lo em conhecimento potencial, marcando nele um defeito questionador de sua validade; e o aspecto comunicativo, que se refere à habilidade da ficção de trazer à luz o desconhecido ou o ainda não compreendido por meio da fluidez do vazio constitutivo. Nesses termos, Iser (1999, p. 196) defende que o mundo no qual o texto existe não corresponde ao real. Por isso, não compartilha com ele suas regras necessariamente, causando um distanciamento capaz de nos fazer julgar a ele e ao nosso próprio mundo, assim posto na categoria

de obra de arte, passível de ver-se de certa distância, diferente do mundo no qual estamos inseridos, mas também servindo de invólucro para a mensagem pretendida pelo autor.

Ademais, ao adquirirmos conhecimentos, nós os modificamos, assim como fazemos com o sentido do texto, o que, para o texto ficcional, independe de regras específicas, posto que possui apenas indicadas as opções que não devem ser escolhidas, cabendo ao leitor e sua competência a formulação do “código” para a regra aleatória de produção de sentido do texto (Iser, 1999, p.197-198). Esse “código” não é mais nem menos que o “norte” do viajante, o direcionamento de uma bússola, que pode não indicar precisão geográfica de latitude ou longitude, mas que lhe mostra o caminho em termos gerais.

Coincidentemente, se a estrela Polar é aquela que sempre aponta o Norte, foi também uma estrela quem deu início à criação do universo de *O Senhor dos Anéis*, quando Tolkien se deparou com o poema Anglo-Saxão de Cynewulf Crist, no qual o autor diz “*Eala Earendel engla beorthast, ofer middangeard monnum sended*” (“Salve, Earendel, mais brilhante dos anjos, sobre a Terra-média enviado aos homens”). “Earendel” é uma palavra de origem por demais antiga para se afirmar a origem, embora estudiosos a associem a “uma luz brilhante ou raio”, em suma, uma estrela – que para Tolkien podia ser Vênus, vista pelos olhos do poeta antigo – mas não há realmente como saber, nem se encontram origens etimológicas para a palavra (Anderson, 2021, p. 18).

Ainda assim, eis que a imaginação de Tolkien encontrou seu guia: a curiosidade sobre a origem dos nomes, uma associação entre seu amor pelas histórias e mitos com o amor pelo campo que tomou como profissão. Mais ainda, essa lógica corresponde com o que Ernst Cassirer (1985, p. 35-36) aponta sobre a evolução do pensamento mítico, ao passo em que encontra na classe dos deuses “especiais”²³ a

²³ Cassirer (1985) defende uma linha de evolução do pensamento mítico: primeiro vem a noção de mana-tabu, onde o pensamento religioso reconhece algo além do material, mas indiscernível e intraduzível, chamado de diferentes nomes em diferentes culturas; então os deuses momentâneos, fruto do assombro do homem para com os fenômenos com os quais se depara, seja um rio que permite a vida de sua comunidade, ou uma montanha cujos rugidos ele não compreende; após esta etapa, surge o deus especial, cujo nome delimita seu âmbito de atuação, a exemplo da divindade personificada de um rio específico, mas que também pode, com o tempo, acumular funções e poderes, desembocando em alteração de seu próprio nome para tal, que faz dele mais e mais amplo; quando chegamos a etapa final, o Deus Uno, estágio que completa o círculo da consciência mítico religiosa, quando, tal como no princípio, voltamos ao inominável, desta vez, não somente pela falta de um correspondente adequado à tradução, mas pela união de todos os deuses em um só Ser que transcende a linguagem. Em sua obra, Tolkien parte do princípio cristão de um Único Deus, portanto

característica de que seus nomes invocam seu campo de atuação, suas qualidades e por vezes até seu destino. Essa é a razão de serem especiais (sua especificidade), da mesma maneira que Tolkien passou a conceber o universo que criava: Quem era Earendil que navegava pelo céu? De onde vinha seu nome? De onde vinha seu povo? A história não tinha a resposta, nem a filologia ou o poema de Cynewulf, somente a imaginação. Sob a luz de Earendel, de Vênus, e da estrela d'Alva, a viagem já não é mais tão escura, e o norte da bússola de Iser aponta a filologia e o mito.

1.1 A Cavalgada dos Rohirrim: a guerra na construção artística de Tolkien

Ao sul de Gondor, da Cidade Branca de Minas Tirith, e à sudeste de Mordor, onde as sombras se deitam, há uma vasta planície na qual correm os cavaleiros de Rohan, os rohirrim. Gondorianos e rohirrim descendem de um mesmo ramo ancestral que se dividiu na Primeira Era, quando parte deles combateu junto as forças divinas daquele mundo. O mal de Morgoth e outra parte se estabeleceu no norte da Terra Média. Aqueles ao sul deram origem ao reino de Númenor, o maior dentre todos os reinos dos homens, recompensados com vida prolongada e prosperidade, mas eventualmente cairiam, em um paralelo com a Atlântida mitológica e seus descendentes, fundaram Gondor, dando início à linhagem de Isildur, que chega a Aragorn nos eventos de *A Sociedade do Anel*.

Quanto aos homens do norte, sucessivas guerras contra invasores vindos do leste minguaram seus números até tornarem-se um povo chamado Éothéod, em uma pequena região não muito distante de onde Gollum encontraria o Anel. Anos depois, na Terceira Era, unidos a Gondor, eles conseguiram rechaçar esses invasores e ajudaram a derrotar o Rei Bruxo de Angmar. No entanto, mais de quinhentos anos se passaram desde a morte de Isildur e o estabelecimento de uma casa regente no governo de Gondor que, por sua vez, enfraqueceu, sofrendo novas invasões do leste. Ajudados pela magia de Galadriel, porém, os homens do norte, liderados por lorde Eorl, o Jovem, vieram em auxílio com amplo uso de cavalaria e flechas. E foi assim, como reconhecimento do valor de seu povo, que Eorl recebeu do Regente de Gondor

faz o movimento inverso: parte de Eru Ilúvatar, o Uno, que com seu pensamento dá vida a deuses especiais, como que repartindo seus campos de atuação, assim como muitos dos instrumentos élficos, ou mesmo criaturas antigas, para além da memória dos homens, são confundidos com magia – ainda que não deuses, propriamente ditos – e já no tempo da Terceira Era, não há exatamente uma religião estabelecida, apenas a consciência de que Algo rege o mundo, assim como existe o bem e o mal.

as terras de Calenardhon para que fizesse delas seu reino, sob a única condição de eterna amizade à Gondor, assim como Gondor se comprometia com eles em um juramento que fez de Eorl o primeiro rei de Rohan.

É preciso algum exercício mental para associar os rohirrim a algum povo específico do mundo real, afinal, os ingleses jamais foram conhecidos pela cavalaria como Rohan, mas podemos ainda verificar sua conexão como “homens do norte” – “north man”, ou “norseman” – aos nórdicos reais, que conseguiram da França a Normandia por meio de acordos políticos, bem como é sabido que a batalha de Hastings, em 1066, foi vencida por Guilherme, o Conquistador, graças ao uso de cavalaria e flechas por parte dos normandos. Porém, agora que temos a história de Earendil como guia, é interessante que também observemos os nomes dos personagens em questão.

“Eorl” vem do anglo-saxão, para “nobre”, “Chefe da tribo ou clã”, elo que Tolkien reconhece como única fonte de significados no que tange aos nomes dos cavaleiros de Rohan (Tolkien, 2021a, p. 631) e que agora os posiciona como algo próximo ao inglês antigo e com os nórdicos com os quais se misturaram, ao passo em que evocam a imagem da formação da Inglaterra: não é o caso de uma correspondência direta ou de uma alegoria, mas de um símbolo, algo a se comunicar a nível de significação. São os Rohirrim os ingleses? Certamente que não. Mas poderiam ser. E se a guerra foi uma constante na vida dos Eorlingas, ela também o foi na vida de Tolkien.

John Ronald Reuel Tolkien nasceu em 3 de janeiro de 1892, em Bloemfontein, na África do Sul, filho de Artur Reuel Tolkien e Mabel Suffield, ambos de Birmingham, nas Midlands britânicas, sendo John o primogênito, irmão de Hilary, dois anos mais novo (Anderson, 2021, p. 15).

Tivesse Tolkien desfrutado de saúde melhor, teria visto a guerra antes dos sete anos, pois o clima tórrido fez com que Mabel retornasse com ele à Birmingham, na esperança de uma melhora. Todavia, em 1896, Artur, que deveria vir a se encontrar com eles depois, acabou adoecendo e morrendo de febre reumática e nenhum deles jamais voltou à Bloemfontein, onde explodiu a guerra anglo-bôer, motivada pelos direitos dos *uitlanders* – estrangeiros que vinham à região atraídos pelo ouro e diamantes de suas minas, e que, para tal, aceitavam pesados impostos e poucos direitos sociais, mas também uma categoria onde os Tolkien teriam sido encaixados,

posto que também eram estrangeiros²⁴ (Garth, 2022, p. 24), e que talvez tenha algo a ver com a ganância da raça dos anões que viriam a surgir em sua obra.

Assim, a família se estabeleceu no vilarejo de Sarehole, em Warwickshire, nos arredores de Birmingham, cujo clima rural e conservador afetou profundamente a infância de Tolkien, que na vida adulta afirmaria amar a vida no interior, onde há água boa, pedras, olmos, riachos e gente rústica²⁵. Por quatro anos foi Mabel a responsável pela educação das crianças (Garth, 2022, p. 24-25), período no qual manteve os filhos próximos à família. Porém, em 1900, ela se converteu ao Catolicismo Romano e desde então seus familiares – protestantes – a deixaram por conta própria (Anderson, 2021, p. 15).

Desde cedo Tolkien mostrou interesse por línguas, tendo inventado com as primas o “animálico”, quando ainda adolescentes, e ingressou em uma escola católica romana sob direção dos padres do oratório de Birmingham. Logo se mostrou avançado demais em relação aos colegas. Em 1903 obteve bolsa na *King Edward’s School*, onde ele e o irmão foram educados, sem jamais ter deixado o catolicismo (Anderson, 2021, p.15, 18).

Até então, Mabel buscou passar ao filho seu gosto pelo desenho, música e a propensão à caligrafia que seu pai teve, ensinando-o a ler aos quatro anos de idade, época em que os livros mais populares na verdade irritavam Tolkien, cujo gosto voltava-se aos contos de povos nativos, como *A Princesa e o Goblin* (1872), de George MacDonald (1824-1905), ou *O Livro das Fadas* (1889-1910), de Andrew Lang (1844-1912). Isso não significa, contudo, que Homero não tenha feito parte de sua infância. Ao contrário, aos onze anos, os padres do oratório alertavam Mabel ao fato de que o rapaz já havia consumido tudo que cabia a um menino menor que quinze anos, e que desconheciam outros clássicos que pudessem lhe apetecer, embora tenha sido essa a época em que o interesse pela poesia, notadamente o épico, nasceu dentro dele – especialmente graças a seus exercícios de tradução do inglês para o latim ou grego. Dito isso, um ano depois de entrar na *King*, Mabel, que vinha padecendo de diabetes, entrou em coma e veio a falecer, restando ao padre Francis Morgan a guarda dos irmãos (Garth, 2022, p. 25-26). Embora não seja possível estabelecer relação factual com esse evento, é curioso que Arwen – uma elfa, ou seja,

²⁴ Muitos de seus primeiros heróis eram marinheiros que, assim como ele, procuravam seu lugar no mundo.

²⁵ Semelhante à descrição que faria mais tarde do Condado, em *O Hobbit* e *O Senhor dos Anéis*.

um ser próximo ao divino no imaginário criado por Tolkien – também veio a falecer caindo em sono profundo por ter escolhido a mortalidade.

De fato, a influência de Mabel na vida do filho não pode ser subestimada. Antes mesmo de entrar na escola, ela já havia começado a lhe ensinar francês e latim. Ademais, foi nos estranhos nomes dos vagões ferroviários, por onde passava com os filhos, que Tolkien despertou a curiosidade pelo galês e pela historicidade de sua língua – isso ainda aos oito anos –, e justo na época em que o rigor científico fazia nascer a filologia comparada, com suas leis fonológicas. Quando ele se deparou com a Lei de Grimm – que visava codificar as mudanças regulares da língua – e por volta de 1907, por puro prazer estético, ele já inventava as próprias línguas (Garth, 2022, p. 28-29).

Ainda na *King*, Tolkien leu *Beowulf*, traduzido e então no original em Anglo-Saxão. Depois seguiu às sagas islandesas, traduzidas por William Morris (1834-1896), então à *Edda em Prosa* de Snorri e à *Edda Poética*, depois ao *Kalevala* finlandês, em 1911. No *Exeter College*, seu interesse por Morris e suas narrativas em prosa, que também continham poesias, se aprofundou (Anderson, 2021, p. 17).

Em suma, o *Kalevala* lhe fascinou com as histórias e lendas da Europa setentrional, cheia de nomes que lhe eram tão estranhos: seja Mielikki, a senhora das florestas, ou Ilmatar, filha do ar (Garth, 2022, p. 39). Coincidentemente ou não, entidades que teriam suma importância no mito de *O Silmarillion* (1977), na forma de Manwë, senhor do céu, das nuvens e do ar, e de Yavanna, a provedora de frutos (Tolkien, 2019d, p. 52 e 54). E se falamos de Morris, há de se atentar à sua influência nas primeiras poesias de Tolkien, bem como o fato de ser ele também ex aluno do *Exeter College*, onde Tolkien estudou, além de ter formado o grupo de estudos Irmandade Pré-Rafaelita, que Tolkien viria a comparar com seu próprio grupo, o TCBS (Garth, 2022, p. 27).

O TCBS, é claro, era o chamado Clube do Chá e Sociedade Barrowiana, que ele e seu mais íntimo círculo de amigos formaram, dentre os quais destacam-se Christopher Wiseman, Robert Gilson e Geoffrey Bache Smith, que teriam importantíssima influência não apenas em sua vida pessoal, mas também em sua arte. Mesmo porque, Tolkien veio a se apaixonar ainda cedo por Edith Bratt, tendo ele e o irmão morado na mesma pensão que ela, na infância. Porém, sob a tutela do padre Francis Morgan, foi proibido de vê-la até atingir os 21 anos, um forte demonstrativo da

influência religiosa em sua vida, e que também o fez dedicar a maior parte do tempo aos estudos ou aos amigos do clube (Garth, 2022, p. 20; Anderson, 2021, p. 15), uma provável fonte de inspiração à formação da Sociedade do Anel, em *O Senhor dos Anéis*, ou mesmo da companhia dos anões, no caso de *O Hobbit*.

Também nessa época, Tolkien teve sua primeira publicação na forma de poesia épica: *The Battle of the Eastern Field*, que não tratava de guerra, mas fazia uma narrativa irônica de uma partida de rúgbi, tomando por modelo o *Lays of Ancient Rome* (1842), de Lord Macauley, curiosamente fugindo ao crescente modernismo da época, e bem diferente do romantismo caprichoso que ele viria a adotar nos anos seguintes, para desaprovação de alguns de seus amigos (Garth, 2022, p. 33, 81).

Mas o ano de 1913 foi conturbado para ele. Havia acabado de chegar aos 21 anos, o que encerrava a tutela do Padre Francis. No entanto, Edith estava noiva de outro homem, de modo que menos de uma semana após seu aniversário, Tolkien já estava com ela, tentando convencê-la a casar com ele, ao invés do outro²⁶. Ainda pior, suas frustrações também se estendiam ao campo dos estudos, pois não compartilhava do mesmo fervor pelos clássicos que seu tutor, Lewis Farnell, e tudo parecia conspirar para seu fracasso acadêmico. Mas Farnell tinha a mente aberta e graças a ele e a um excelente ensaio, Tolkien conseguiu transferir-se para a turma de filologia comparada, de Joseph Wright, e logo no início de 1914, Edith foi recebida pela Igreja Católica Romana, em Warwick, e puderam tornar-se formalmente noivos (Garth, 2022, p. 44, 47).

Dessa forma, Tolkien tornou-se estudioso de todo o corpus das línguas e literaturas germânicas antigas e especializou-se no inglês antigo, no nórdico antigo e no inglês médio, com grande interesse em Geoffrey Chaucer (1340-1400), autor de *Os Contos da Cantuária* (1400) e nos poemas de autor desconhecido *Sir Gawain e o Cavaleiro Verde*, *Pearl* (Pérola), *Cleanness* (Limpeza), e *Patience* (Paciência), do século XIV. Também teve preferência pelo estudo do dialeto do inglês médio das West Midlands. Ademais, no *Exeter College*, em Oxford, ele pretendia estudar letras clássicas. Porém, logo tomou o rumo da filologia comparada, iniciando o desenvolvimento de uma língua pessoal que viria a ter suma importância para sua obra: o quenya, ou élfico, como viria a chamar (Anderson, 2021, p. 18).

²⁶ Tema recorrente de seus primeiros escritos, especialmente em *Beren e Lúthien* (2017) – publicado postumamente –, e que provavelmente tem a ver com o embarço de Sam com Rosinha.

Tolkien produziu ensaios sobre as “Afinidades continentais do povo inglês”, e “Ablaut” – termo alemão²⁷ para apofonia, ou seja, a mudança na tonalidade das vogais conforme a evolução da língua, a exemplo do *sing*, *sang*, *song*, e *sung*, do inglês –, bem como veio a trabalhar as descendências do inglês desde o germânico, examinando também o celta e o impacto das invasões normandas à Inglaterra. Essa foi uma questão que viria a se tornar grande aborrecimento pessoal para ele, que acreditava que sua cultura teria sido oprimida pela conquista de 1066 e a consequente proibição do inglês na corte e na literatura, como decretada pelo Rei Guilherme. Mas não apenas isso, Tolkien também valorizava sua ascendência alemã por parte de pai, bem como a cultura germânica e sua produção no campo da filologia, e isso viria a ter consequências para ele, dada a vindoura Grande Guerra (Garth, 2022, p. 57, 68).

Contudo, embora destinado a combater homens com quem compartilhava uma ancestral terra natal, isto não significa que Tolkien não amasse a Inglaterra. Na verdade, em certo ponto, ele chegou até mesmo a discursar em favor do nacionalismo britânico, ainda que não no sentido de superioridade do seu país, mas sim de desejo por sua autorrealização cultural (Garth, 2022, p. 57, 67).

No decorrer de sua vida acadêmica, o TCBS não seria seu único grupo, nem de longe: quando o tempo o distanciou dos amigos, ele fundou grupos semelhantes, como o *Apolausticks* e o *Chequers*. Então se juntou ao *Dialectic Society* e ao *Essay Club* (Garth, 2022, p. 45), e também fundou o Clube *Viking* em Leeds, onde reunia seus membros para leitura de sagas. Em Oxford, porém, seu grupo mais importante – à exceção do TCBS – muito provavelmente foi o clube islandês *Kolbítar* (1926-1931), onde além de ler, também traduziam de improviso as sagas islandesas – e de onde eram também membros C. S. Lewis e Nevill Coghill, integrantes do grupo *Inklings*, composto por escritores de Oxford que se encontravam para leituras de suas obras uns para os outros (Anderson, 2021, p. 18).

E foi quando a Grande Guerra estava prestes a se anunciar que Tolkien encontrou a obra de Cynewulf – nascido por volta do século IX –, que acenderia a faísca do universo da Terra Média através da fortuita citação do nome Éarendel, cuja origem escapava a Tolkien e, por isso, lhe atiçava a curiosidade: os versos de Cynewulf falavam sobre a viagem de Éarendel, um mensageiro ou arauto angelical de

²⁷ A própria família de Tolkien tinha ascendência alemã, mas ele mesmo afirmava que isso se devia a uma migração de mais de 200 anos, de modo que eram todos tão ingleses quanto fosse possível ser (Tolkien, 2021a, p. 218).

Cristo. Mas esse nome parecia não se encaixar na história e ele supôs que teria espírito de anglo saxão antigo, concluindo pela hipótese do timoneiro de Vênus, a estrela que precede a aurora, compondo um mito sobre a viagem dos corpos celestes, imagem sobre a qual ele próprio escreveu em seu poema, *A Viagem de Earendel* (1914), no qual Earendel navega pelos céus perseguindo o Sol, em uma espécie de *Odisseia* embrionária, um projeto que pela primeira vez unia seus amores pela filologia da palavra e pela escrita imaginativa, prefigurando elementos fundamentais do universo de *O Senhor dos Anéis* (Garth, 2022, p. 59-62, 69).

Notadamente, o personagem Earendil viria a se tornar parte do mito da Terra Média expresso no *Silmarillion*, onde ele se mostra um arauto da compaixão dos deuses, ao conseguir ajuda do divino contra as forças do mal que assolavam o mundo. Mais tarde seria alçado aos céus como portador da luz que viria a salvar Frodo, Eras mais tarde.

Por tudo que dissemos, fica evidente o mundo de ambições criativas que existia dentro de Tolkien, mas essas costumavam transbordar, principalmente em seu divertimento íntimo, na forma de línguas inventadas e desenhos. Porém, possivelmente por força da temeridade da vindoura Guerra, nesses anos, a potência criativa de Tolkien levou-o fortemente à poesia, com a publicação de *The Tides* – de sintaxe difícil e versos longos, e que mais tarde se tornaria *The Sea Chant of an Elder Day* –, e a escrita de *The Land of Phja* – quando seus amigos criticaram sua falta de apreço pela forma clássica. Mas aqui estamos no período do modernismo, então isso não é de todo espantoso – e *Why the Man in the Moon came down too soon* – recontando uma conhecida história infantil, que dava prosseguimento ao cômico que ele ensaiava em *Battle of the Eastern Field*, porém trazendo mais realismo, sem lhe tirar o tom de absurdo (Garth, 2022, p. 75-76, 80-83).

Tolkien também produziu poemas de fada, como *Goblin Feet*, onde um mortal se depara com um grupo de fadas, comumente chamadas “gobelim”, à época, e por elas é atraído, numa busca pela felicidade que elas têm consigo, mas que se perde numa curva da estrada, evocando uma imagem que talvez tenha vindo a figurar na aventura de Bilbo por Trevamata, em *O Hobbit*, quando a Companhia se perde, possivelmente referenciando também o canto das sereias que Odisseu ouviu –, o breve cântico *Tinfang Warble* – no qual pequenas fadas dançam sob a luz da lua, em alusão ao apelido de Edith, a quem chamava de “Pequena”. Curiosamente, nesse

tempo os elfos ainda eram vistos como criaturas diminutas e só adquiririam tamanho de homens adultos em seu imaginário muito tempo depois –, *You and Me and the Cottage of Lost Play*, poema de amor dedicado a Edith – onde certamente havia algo de *Peter Pan* (1910), dado o impacto que a peça de J. M. Barrie (1860-1937) teve em Tolkien, além de fundamentar parte do imaginário dos Contos Perdidos que mais tarde veio a escrever –, bem como um belíssimo poema de casamento, também oferecido à sua noiva (Garth, 2022, p. 81, 89-93):

Eis que somos jovens e ainda assim estivemos postados
 como corações plantados ao grande Sol,
 do Amor por tanto tempo (como duas belas árvores
 que no bosque ou vale aberto
 crescem totalmente enlaçadas, e respiram
 os ares, e sugam a própria luz
 juntos) que nos tornamos
 como um só, fundamentalmente enraizados no solo
 da Vida, e enredados em doce crescimento
 (Tolkien, *apud* Garth, 2022, p. 81).

Tal como Earendel, a imagem das árvores, que simbolizam seu amor por Edith, também parece ter criado raízes no universo da Terra-Média pois, como esclarecido no *Silmarillion*, duas grandes Árvores, tais como estas, juntas fizeram brotar a luz em Arda, quando Morgoth destruiu as lanternas que iluminavam o mundo em criação e os deuses ainda andavam sobre suas praias.

Há ainda outro soneto digno de nota no que tange às fadas e Elfos de Tolkien: *Kôr. Em uma Cidade Perdida e Morta*, título que referencia a cidade de *Ela, a Feiticeira*, de Henry Rider Haggard. Em ambas as versões, Kor é habitada somente por sombra e pedra, mas Haggard se refere a ela como um símbolo de transitoriedade e escárnio da arrogância de seus construtores, ao passo em que Tolkien reconhece sua grandiosidade. E ao invés de se encontrar no continente africano, agora ela está em Feéria, fortificada em uma elevação costeira – como era comum que ele aludisse ao mar – e descrita como uma antiga cidade branca – tal como Gondor – “construída sobre as rochas de Eldamar, de onde as fadas marcharam rumo ao mundo” para ensinar canções e santidade aos homens, ou seja, desse ponto em diante as fadas não mais podiam ser diminutas como a pequenina companheira de Peter Pan (Garth, 2022, p. 96-99).

Até 1915, Tolkien se casaria com Edith Bratt, adquiriria a Segunda Classe nas *Honour Moderations*, e Primeira Classe em Língua e Literaturas Inglesas, para depois

ingressar no Corpo de Fuzileiros de Lancashire, de onde foi enviado à Guerra no verão do ano seguinte (Anderson, 2021, p. 16). Para o bem ou para o mal, poesias de fada entraram em voga na esteira da Primeira Guerra: grande parte dos combatentes britânicos cresceu com os mesmos Andrew Lang e George MacDonald que Tolkien, além do próprio *Peter Pan* ter feito grande sucesso com aqueles de sua geração. Aliás, o próprio *Tinfang Warble* teve como paralelo imagético a pintura *Piper of Dreams* (1915), de Estella Canziani (1887-1964), obra que vendeu mais de 250 mil exemplares, ao passo em que se tornava uma espécie de talismã para os soldados nas trincheiras (Garth, 2022, p. 94-95).

Dois anos depois, descobriu-se que o gosto dos soldados pelo sobrenatural podia ser usado para influenciá-los na guerra. Para melhorar o humor das tropas, um filantropo lhes enviou cartazes ilustrados do poema *The Land of Nod* (1885), de Robert Louis Stevenson; para levantar fundos em favor dos órfãos da guerra marítima, publicou-se o *Navy Book of Fairy Tales* – onde constam as palavras do próprio Almirante Sir John Jellicoe: “Infelizmente muitos de nossos marujos e fuzileiros navais (ao contrário das fadas mais afortunadas) são mortos no processo de matar o gigante” –; e em peças de teatro haviam chamadas nas vozes de fadas clamando: “A Grã-Bretanha precisa de seu auxílio!”. Tudo isso se deve ao valor simbólico de Feéria: se representando a Velha Inglaterra, ela evoca a imagem de casa e da infância, se sugere uma vida após a morte como a de *Peter Pan*, onde a morte é somente mais uma aventura, ao menos é menos austera que o paraíso judaico cristão (Garth, 2022, p. 95-96).

Mas isso não significa que o humor dos colegas de Tolkien no fronte de batalha fosse dos melhores. Certa vez, Christopher Wiseman lhe escreveu que sentia falta dos amigos e desejava reuni-los ao menos mais uma vez; Geoffrey B. Smith insistia na desagradável sensação de envelhecimento; e Robert Gilson concluiu que tudo aquilo se devia à realização do tamanho deles diante do mundo, ao sentimento de fracasso e de impotência – quiçá como os pequenos Hobbits. O TCBS havia nascido pela força do riso e do entusiasmo acadêmico, mas os anos fizeram com que se tornasse algo mais. Cada membro do clube passou a ver o outro como um sinal de coragem e aliança, e Wiseman até chamava de “os dias de verdade” o tempo em que passaram juntos, quando tinham a impressão de que seus atos realmente podiam fazer algo pelo mundo, e afinal, foi exatamente isso que se tornou a missão do TCBS:

mudar o mundo, algo que Tolkien mesmo lhes disse que seriam capazes de fazer, e Gilson lhe responderia que a Guerra era somente uma etapa, a providência que os muniria do saber para tal (Garth, 2022, p. 106, 159-160).

Essa conversa foi provavelmente o gérmen da ideia de função do mal em Arda, onde Ilúvatar pretende provar que o mal serve somente para engrandecer o bem, que não atingiria grandeza maior sem ele. Ao nível individual, Tolkien concorda com a noção de Nietzsche (2012b, p. 134-135) no sentido de que, para o filósofo, virtude se associa com a saúde da alma, embora ele questione se a “doença” não seria necessária ao desenvolvimento da virtude e do autoconhecimento, mesmo porque cada alma é individual, portanto, cada saúde e cada virtude devem ser vistas individualmente, levando a um conhecimento de si.

Em termos sociais, aos olhos de Nietzsche (2012b, p. 55-56, 193), a função do mal é diferente do entendimento de Tolkien: para Nietzsche, sempre foram os espíritos mais fortes e maus quem fizeram a humanidade evoluir, inflamando paixões quando a ordem as faz diminuir e fazendo o homem comparar paradigmas. Nietzsche compara o novo ao mau e o velho ao bom: são bons os homens que “lavram” o espírito, arrancando frutos de pensamentos velhos, mas quando essa tarefa se faz por demais difícil, cabe ao arado do mau reformar o terreno. Não é o caso de um pensamento ser apropriado e outro não, somente o mau tem diferente função do bem, e nem é o egoísmo a origem da infelicidade, mas sim a estupidez.

De volta a Tolkien, em tempo, três dos seu colegas conseguiram licença para se reunir em Londres: Smith, Gilson e Wiseman, quando assistiram a *The Big Drum* (*O Grande Tambor*) de Arthur Pinero (1855-1934), peça altamente criticada por Smith e Gilson, que em geral lamentavam o estado não apenas da arte, mas da Inglaterra como um todo. Culpavam dramaturgos como George Bernard Shaw (1856-1950) e Henrik Ibsen (1828-1906) pela destruição da moral e do pudor vitoriano – questão sobre a qual Gilson tinha esperanças de que o feminismo poderia ajudar, retirando da mulher a etiqueta de mero instrumento para o prazer masculino – e viam Londres abarrotada de soldados libidinosos buscando desafogar as tensões do Fronte Ocidental, com isso deixando para trás um rastro de “bebês de guerra”. Mas no fim, era no próprio TCBS que nutriam as melhores expectativas (Garth, 2022, p. 125).

Para Smith, era dever dos quatro deixar o mundo melhor do que o haviam encontrado, mais até, foi ele quem disse a Tolkien que deveria escrever um romance

dramático, com todo o sobrenatural que tanto lhe aprazia para atingir esse objetivo. Gilson, por sua vez, descreveu o TCBS como um clarão reformador da moral britânica, embora não achasse que tamanha tarefa se concluiria no tempo de suas vidas; e nenhum deles demonstrou hesitação perante a tarefa evangelizadora que se propunham, por demais semelhante à missão das fadas de *Kôr* (Garth, 2022, p. 125-127).

Em 4 de junho de 1916, Tolkien teve sua última licença antes de partir para a Guerra, quando despediu-se da esposa, grávida, sem expectativas de voltar com vida, posto que sabia a dezena de oficiais mortos por minuto no Fronte, de modo que o adeus a Edith foi como a própria morte²⁸, mas ele voltaria, é claro. Apenas Gilson e Smith não, pois seriam Wiseman e ele os únicos membros do TCBS a sobreviver à Guerra (Garth, 2022, p. 160).

Dessa época nasceram mais produções artísticas de Tolkien. Em novembro do ano anterior ele havia escrito *Kortirion Among the Trees*, um longo poema de lamento sobre o declínio das fadas que fugiram do hostil mundo dos homens para Tol Eressëa, a Ilha Solitária que representava a Grã-Bretanha. Porém, da própria *Lonely Island* surgiria outro poema, inspirado em sua partida para a Guerra, além de ele mesmo conjecturar que as visões dos acampamentos de treinamento militar possam ter inspirado, este foi o *Habbanan beneath the Stars* (Garth, 2022, p. 127, 167).

Mas junho não trouxe somente Tolkien à Guerra, como também o ponto alto do longo conflito até então, na forma da Batalha de Somme, contrário às esperanças dos chefes militares de que haveria paz até o fim do mês, justamente quando o 11º Batalhão de Fuzileiros de Lancashire chegou com Tolkien e seus oitocentos homens para a ofensiva. O oficial comandante era o Tenente Coronel Laurence Godfrey Bird, mas a maior parte dos homens era composta por mineiros ou tecelões dos arredores de Lancashire, gente trabalhadora por quem Tolkien tinha grande afinidade, dada sua origem nas áreas deterioradas de Birmingham²⁹ (Garth, 2022, p. 168-171).

Todavia, o protocolo militar não lhe permitia amizades: ao invés disso, era seu dever treiná-los, discipliná-los e censurar suas cartas para que não dessem informações perigosas de ser interceptadas pelo inimigo, ao passo em que a lealdade

²⁸ Sentimento compartilhado pelos personagens que vão à Guerra, especialmente em *O Retorno do Rei* (1955), quando a força de armas não é o bastante para vencer Sauron e faz pouco mais que chamar sua atenção.

²⁹ Se antes dissemos que o Condado deve algo ao ambiente de sua infância, certamente que os Hobbits devem a seus companheiros no batalhão.

e o amor eram secundários, uma falta que se reflete em seu imaginário. Quanto aos demais oficiais, Tolkien pouco tinha em comum, estranho aos de idade similar e subestimado pelos veteranos da Índia e da Guerra dos Bôeres. Para ele, em suma, o trabalho mais impróprio possível era o de comandar outros homens, pois não havia ninguém no mundo adequado para tal, especialmente em se tratando daqueles à espreita pela oportunidade³⁰ (Garth, 2022, p. 171-172).

Além disso, os oficiais tinham direito a uma ordenança: soldados rasos cujas atribuições incluíam fazer a cama, arrumar, lustrar e proporcionar o melhor à mesa de oficiais que, se por um lado tinham um tanto mais conforto que as demais patentes, por outro, eram bastante impopulares e quase não tinham tempo livre, dados seus deveres e treinamentos. Essa posição trouxe um punhado de situações para Tolkien, que recebia as cartas de parentes preocupados de soldados desaparecidos em combate, quando não era incomum que a explosão de obuses sumisse com o corpo de uma porção de homens desafortunados, e se era seu dever responder às famílias, era com tamanho peso que o fazia, visto que guardou várias dessas cartas consigo. Assim, com todas as dificuldades de socialização que enfrentou, foi uma tendência natural que Tolkien admirasse os ordenanças mais que a maioria, de fato, considerando Sam Gamgi, importantíssimo personagem de *O Senhor dos Anéis*, reflexo desses homens, que ele considerava tão superiores a ele próprio³¹ (Garth, 2022, p. 195, 219, 340).

Por sua vez, Nietzsche (2012b, p. 80-81) compara a cultura militar à industrial. Esta última, a seus olhos, a mais vulgar que jamais houve, baseada na lei da necessidade e do mercado, pois ao mesmo tempo em que o trabalhador deve vender-se para sobreviver, quem o compra é também desprezado: os magnatas do comércio

³⁰ Característica dos vilões de *O Senhor dos Anéis*: Saruman, líder do conselho dos magos, se vê como superior e aquele que incontestavelmente sabe o melhor curso de ação; e Sauron também começa sua carreira independente acreditando saber o melhor para uma terra-Média recém devastada pela batalha contra Morgoth.

³¹ Na concepção grega que antes citamos, a *hybris* do herói reflete a ordem do mundo na proporção em que ele transgride a ordem cósmica: se o abuso de seu livre arbítrio é grande, como fez Édipo, é exigível seu ostracismo ou destruição para que se restabeleça a ordem. Noutras palavras a medida do pecado do herói, ou seja, quão além de si ele vai, é a régua com a qual ele fere o próprio cosmo, a mesma usada na medida de sua reparação (Paz, 1982, p. 245). Isto posto, quando Sam pretende resgatar Frodo em Cirith Ungol, estando ele de posse do Anel, este o fez ter vislumbres dos grandes feitos que poderia alcançar, e sua sombra é projetada como a de um grande guerreiro, mas Sam não passa de um Hobbit, um jardineiro – basta que lembremos do mito da caverna de Platão: Sam não é sua sombra, essa não é sua verdade –, e sua humildade é quem o salva da tentação que certamente o faria ser capturado, pondo a perder tudo pelo que lutou até ali. Em suma, foi sua resistência a *hybris*, e consciência de si quem salvou sua causa, em uma resposta aos trágicos heróis da antiguidade.

não possuem a mesma classe dos comandantes militares, por mais que deles tenhamos medo e, se tivessem, não haveria socialismo, bem como seriam os homens mais dóceis a eles, pois seria de sua natureza buscar a escravidão, apenas sob a tutela de quem consideram mais nobre e destinado à liderança. Em outras palavras, se Tolkien descredita em um homem feito para a liderança, para Nietzsche, esses são os líderes militares³².

Por outro lado, desse convívio surgiu um dos núcleos heróicos da narrativa de *O Hobbit* e, posteriormente *O Senhor dos Anéis*, na forma dos próprios Hobbits: heróis que não tinham a mesma potência dos clássicos como Aquiles e Odisseu, ou, dentro do universo tolkieniano, um Aragorn, Beren ou mesmo Túrin. Isto posto, Nietzsche (2012b) também reconhece o poder do “homem comum” como real agente do progresso humano, vez que os gênios são raros.

Contudo, se antes dissemos que o filósofo reconhece a função do mal, pois para ele a dor é fundamental como indicativo para o recuo e cautela, sendo parte integral da evolução, assim também o sofrimento e a aflição fazem parte da grandeza, bem como ele aponta alguns homens nos quais a dor é incentivo, e que com ela eles se sentem à vontade. Para Nietzsche, estes sim são os heróis, pois foram os mais fortes e maus espíritos quem mais contribuíram para o avanço da humanidade, inflamando as paixões adormecidas pela paz e pela ordem e, com isso, trazendo a necessidade de mudança, do novo, comparando status e criando novas religiões e morais. Em Nietzsche, o novo é o mau, e o antigo o bom, mas ambos são necessários à preservação da espécie pois, em certo momento, há de acabar a fruição do bom e deve o novo restaurar o crescimento (Nietzsche, 2012b, p. 56-57, 188-189, 191).

Esse conceito confronta-se com o ideal cristão pois, para Nietzsche (2012a, p. 56-57, 62-65), a figura de Jesus não é a de “herói”, isto pois não pode ser hostil nem oferecer resistência, somente “a outra face”. Nem mesmo se apenas ele puder “ver a luz” e todos os outros lhe recusem, nem na cruz, nem diante do mal, simultaneamente defendendo a igualdade de todos os homens como filhos de Deus: para Cristo, ainda o inimigo é apenas “o próximo”. Assim, a “Boa Nova” é um modo de vida, não uma nova fé, e independe de orações ou mesmo do perdão e remissão dos pecados, pois a prática do evangelho é tamanho amor que não se ofende nem peca. Ou seja, o

³² Embora, diferente de Tolkien, o próprio Nietzsche jamais tenha combatido na guerra.

“reino dos Céus” não está no além vida porque é um estado de espírito, e a maneira de viver de Cristo é seu maior legado.

Assim, a intenção de vida de meramente preservar-se é sinal de um espírito indigente, pois limita a capacidade do ser de expansão de poder, este sim o verdadeiro instinto fundamental da vida; eis a crítica de Nietzsche ao darwinismo, que transpira o inchaço populacional e a baixa classe inglesa, acostumada à luta pela sobrevivência, que é o oposto do estado natural das coisas, onde a preponderância é a da luta pela expansão do poder dos seres – pois na natureza, tudo abunda (Nietzsche, 2012b, p. 217), e nisso difere grandemente de Tolkien.

Diante das opiniões de Tolkien para com o exército, é difícil não enxergar diversos elementos de *O Senhor dos Anéis* durante o Somme: não apenas Gilson, quanto das ordenanças e dos homens comuns com quem conviveu há nos Hobbits? Quanto de seus comandantes há em Denethor? Quanto de suas críticas aos líderes construiu Aragorn? Na importância que sua obra dá ao amor, amizade e lealdade? Como dissemos, afirmar tal coisa seria uma tarefa ingrata.

Em 1º de julho de 1916 deu-se início a Ofensiva contra Somme. Quinze dias depois, o 11º Batalhão de Fuzileiros de Lancashire amargava 267 baixas, em um ritmo que os levaria a desaparecer em mais um mês de combate. As baixas somavam-se a flagrantemente falsa propaganda de guerra para propiciar o péssimo humor de Tolkien, que chegaria a confessar em correspondências aos amigos que sentia como se algo dentro dele tivesse se quebrado. E se sentia falta do TCBS, também temia que a morte de Gilson os houvesse tornado somente três indivíduos, não mais o grupo que antes foram (Garth, 2022, p. 195, 199, 201).

Dessa vez achamos eco desse sentimento em elementos de *A Sociedade do Anel* e *As Duas Torres*. Já comentamos a morte de Gilson no primeiro dia de batalha em Somme, enquanto Wiseman estava distante, no mar, e Tolkien e G. B. Smith sobreviveram ao conflito. Posteriormente, os dois se reencontraram no fronte para compartilhar experiências e aliviar o sofrimento, e Smith, dias depois, ainda defendeu que o espírito de TCBS devesse persistir ante a morte, a guerra e o futuro. No entanto, apesar da aparente vitória no Somme, custosa que tenha sido, Smith supervisionava o concerto e drenagem de uma das estradas do vilarejo que ocupavam e esperava-se que jogasse na partida de futebol organizada entre os homens para aquela tarde,

quando um morteiro atingiu algum ponto a seu lado tomando-o na explosão (Garth, 2022, p. 204-205, 237).

Assim como Gandalf é pego pelo Balrog quando menos se espera, o TCBS foi surpreendido pelo ferimento de Smith em 29 de novembro, e mesmo que ele não tenha realmente compreendido a gravidade do que lhe ocorreu, veio a falecer em 3 de dezembro de 1916, deixando para trás seu melhor poema, *O Funeral de Sófocles*, que tratava do paradoxo de que aqueles amados pelos deuses são quem morrem antes (Garth, 2022, p. 237-238). No livro, a Comitiva é abalada pela morte de Gandalf, porém persiste e segue a Lórien, onde se restabelece, apenas para ser cercada em Amon Hen, quando Boromir cai em batalha.

Dali por diante, a Comitiva construída com o objetivo de proteger o portador do Anel se desfaz e torna-se outra coisa. Com Gandalf e Boromir pelo caminho e Merry e Pipin capturados, Frodo e Sam partem sozinhos para Mordor, enquanto Aragorn, Legolas e Gimli perseguem os orques para salvar os companheiros sequestrados. Mas é graças a isso que Rohan é salva da traição de Saruman, bem como Frodo consegue infiltrar-se na Montanha da Perdição, protegido pela união dos reinos contra Sauron, na batalha do Portão Negro. Afinal, é a união e amizade a nova força da Comitiva.

Durante o Somme, Tolkien escreveu ter perdido mais que os amigos, que a grandeza de Gilson jamais seria descoberta pelo mundo, para ser algo somente do TCBS, e que sua chama poética, como a deles, jamais atingiria seus desejos de melhoramento do mundo. Todavia, antes de ser ferido, Smith lhe disse que isso pouco importava, pois o grupo era composto por mais do que a amizade: o que os unia era da ordem de espírito, de modo que jamais a morte de um deles seria uma perda para seu fogo, e a grandeza de somente um deles que fosse, seria a grandeza de todos³³, numa só unidade, em um só espírito; assim se faziam os quatro imortais (Garth, 2022, p. 204-205).

Smith tinha razão. Assim como o espírito de Gandalf ressuscita para ajudar os membros da Sociedade em sua jornada, certamente que se sente a influência do TCBS na vida e na arte de Tolkien, sentimento expresso claramente por Wiseman,

³³ Certa vez, Wiseman disse a Tolkien que eram ele, Smith e Gilson quem escreviam seus poemas, o que Smith esclareceu, explicando que eles todos não apenas acreditavam na sua arte, como sentiam sua presença nela, e mesmo diante da Guerra e da morte, ele ainda completaria com a afirmação de que, se ao menos Tolkien vivesse, com ele viveriam seus sonhos, assim como o de seus amigos (Garth, 2022, p. 281).

que lhe diria em carta a Smith, posteriormente compartilhada com Tolkien, que o TCBS ainda era o seu círculo, que haviam se livrado de muitas autoilusões com o passar do tempo e da guerra, mas que sua luta e recompensa seguiam as mesmas, assim como o próprio TCBS. E não porque fosse menos atingido pela morte de Gilson, pois eram extremamente próximos, e era Gilson quem melhor os compreendia, enquanto Tolkien quem menos. E nem por isso deixavam de ser um: ele acreditava na Comunhão dos Santos, que eram sempre os quatro, Gilson incluso, e se dispunha a continuar perseguindo a grandeza, um prêmio que essencialmente seria de todos, pois não havia como separá-los, nem mesmo na morte (Garth, 2022, p. 209-210).

1.2 As Casas de Cura: o nascimento da Terra-Média

Há o boato de que os primeiros contos da Terra-Média foram escritos nas trincheiras, mas Tolkien o nega veementemente. Em correspondências, Gilson demonstrou surpresa com a capacidade de alguns soldados à simples leitura, e G.B Smith, que trouxe consigo o longo poema de Tolkien, *Kortirion Among the Trees*, era um desses, mas para o próprio Tolkien, toda sujeira, moscas e a falta de disposição mental entre paredes de onde se projetavam ossos humanos – talvez de homens que ele ou seus amigos pudessem ter conhecido, especialmente quando localizado junto a Floresta Thiepval – faziam absurda a ideia de se produzir arte naquele ambiente, mas isso não significa que não foi durante a Guerra que as ideias começaram a germinar (Garth, 2022, p. 212-213).

A Batalha de Somme foi esforço longo, sofrido e basicamente infrutífero, ao ponto em que a meta dos aliados resumia-se a matar a maior quantidade possível de alemães, numa luta de atrito extremamente traumatizante aos envolvidos e que parecia não ter fim até antes da chegada dos tanques de guerra, a mais recente inovação na tecnologia da morte: um monstro de ferro que cuspia fogo e parecia imune aos disparos inimigos ao passar sobre cercas e homens com igual impassibilidade, finalmente alavancando o avanço britânico em setembro daquele ano (Garth, 2022, p. 217).

O último conflito onde Tolkien combateu foi na tomada da Trincheira Regina, no fim de outubro, quando surpreenderam os alemães com canhões e morteiros, seguidos de duas companhias de fuzileiros em duas diferentes ondas, a segunda

flanqueada por granadeiros, e depois os sinaleiros de Tolkien, acompanhados de homens com metralhadoras e pesados morteiros de trincheira. Grande parte dos alemães da 73^a e 74^a *Landwehr* renderam-se ainda embrulhados em seus lençóis, mas também houve resistência, mesmo diante da derrota certa. No fim, o capelão Evers, dos Fuzileiros de Lancashire, contou 41 ingleses mortos ou desaparecidos e ao menos 117 feridos, dos quais nem todos realmente tinham vontade de sobreviver, o que se refletia no índice de mortalidade dos homens. Em suma, não é surpresa que Tolkien frisasse a diferença da guerra real e da lendária em seus trabalhos (Garth, 2022, p. 223-226).

Graças à vitória e ao terreno conquistado, pela primeira vez em um mês, Tolkien pôde dormir sob um telhado de verdade na *Rue d'Épinelete*, em Beauval. Todavia, no dia seguinte, amanheceu doente, e dois dias depois foi ao oficial médico, que detectou nele febre das trincheiras, consequência dos piolhos que se proliferavam nas costuras das roupas dos soldados e nas próprias trincheiras alemãs recém-conquistadas, vez que soldados em vistas de derrota tendem a não ter o mesmo zelo que os vencedores. E embora o exército suspeitasse de qualquer alegação de doença, o estado de Tolkien era tal que, em menos de uma semana, foi encaminhado ao *Hospital Duches of Westmorland*, enquanto seu batalhão seguia para Flandres. Tolkien combateu por cerca de 4 meses. Nesse tempo, o 11^o Batalhão de Fuzileiros de Lancashire contabilizou 450 feridos, 60 mortos e 74 desaparecidos, só não tendo desaparecido graças a recrutamentos ao longo do caminho (Garth, 2022, p. 226-228).

Em 8 de novembro de 1916, Tolkien embarcou para a Inglaterra no navio-hospitalar *Asturias*, e já no dia seguinte reencontrou-se com Edith no Primeiro Hospital Geral do Sul, ainda sob os desejos de seu comandante de que logo retornasse ao serviço, mas não foi este o caso. O que se sucedeu foram ondas de melhoras e piores, além de constante mudança de um hospital para outro, intercaladas por um surpreendente florescer de arte, como a balada em 6 estrofes: *The Grey Bridge of Tavrobel* (*A ponte Cinzenta de Tavrobel*), singelo poema no qual fala do retorno para casa e para a amada, mas é também a época em que Wiseman mais demonstra preocupar-se com o bem-estar psicológico de Smith, pouco antes do ferimento de obus que o levaria à morte (Garth, 2022, p. 231-235).

Anos mais tarde, quando questionado sobre algum possível personagem de *O Senhor dos Anéis* com quem se identificava, Tolkien respondeu que, excetuando-se

a ausência em si mesmo da maior das virtudes compartilhadas por seus personagens, a coragem, este seria Faramir, irmão de Boromir, que veio a compor a Comitiva, e filho de Denethor, Regente de Gondor. Faramir era um oficial e também um erudito, fiel às histórias e valores antigos, de onde tirava forças para atravessar a guerra contra Sauron (Garth, 2022, p. 340). Em *O Retorno do Rei* ele é ferido na inútil tentativa de retomada de Osgiliath, ordenada por seu pai que, àquela altura perdia a sanidade e terminava nas casas de cura, onde conheceria Eowyn, sua futura esposa, numa situação não muito diferente do reencontro de Tolkien e Edith, com ela permanecendo até a derrocada do senhor do escuro, e dali por diante retomando seu lugar no mundo, para além da guerra que destruiu sua família.

Por essa razão, a despeito dos argumentos de que a Terra-Média brotou da lama e da guerra, a verdade é que foram as longas marchas, as esperas nas trincheiras e finalmente a convalescência que permitiram desenvolver-se os primeiros mitos daquele mundo, assim como se deu com o mundo de Faramir. E como uma explosão criativa, *A Queda de Gondolin* floresceu na mente de Tolkien não apenas como um conto ou a história de origem de Earendel, mas como a bússola moral para todos os seres que criava (Garth, 2022, p. 240-241).

Antes da Guerra, Tolkien exibia clara preferência pela lírica, mas esse já não era o caso, e agora ele se voltava à prosa ao invés do verso narrativo de um *Beowulf* ou do *Kalevala*, embora suas razões para tal só se possa imaginar. Talvez pela rejeição de seus poemas, *The Trumpets of Faërie*, pela editora *Sidgwick & Jackson*, talvez pelo bloqueio criativo que confessou a *Wiseman* em agosto de 1917, ou talvez pelo simples pragmatismo, vez que sabia que seria chamado de volta à Guerra tão logo melhorasse de saúde e assim via-se livre do tecnicismo da rima e do ritmo (Garth, 2022, p. 258), mas nos parece muito pouco provável que a escolha tivesse algo a ver com o modernismo da época, que ele já não aprovava.

Não obstante, o significado dessa opção para a interpretação da obra de Tolkien compara-se ao que fez T. S. Elliot em *The Waste Land* (1922), cuja versificação possui significado diante de seu tema de nostalgia pela ordem cristã romana – semelhante ao que fez *A Divina Comédia* – diante do mundo moderno, no qual o homem não mais se identifica, e onde Elliot, por meio da associação de ideias, argumenta pela reabilitação de um sistema desacreditado – ligando, por exemplo, as guerras Púnicas à Primeira Guerra Mundial – vez que o mundo moderno perdeu a

ordenação cósmica de céu e inferno em favor do acaso (Paz, 1982, p. 92-95). Para Tolkien e a narrativa mítica por ele intencionada, a ideia que permanece do poético – que era a forma de contar as poesias épicas que fundamentam a cultura de um povo – é a imagem poética, o símbolo e a significação³⁴: tão importante quanto a narrativa no plano pragmático é a narrativa contada pelos temas da história.

Assim, seguindo as teorias da linguística histórica, que afinal era sua especialidade acadêmica, Tolkien usou parte de seu tempo no hospital para derivar o qenya e o gnômico – línguas inventadas que, como dissemos, viriam a tornar-se formas de élfico – de uma língua ancestral ainda mais antiga. Então, finalmente, deu corpo ao símbolo que era Eärendel: agora, o marujo era metade homem, metade gnomo, filho de mãe feérica e do governante de Gondolin, a Cidade dos Sete Nomes (Garth, 2022, p. 240).

A decisão de escrever essa história, de dar início à Terra-Média e à narrativa que culminaria em *O Senhor dos Anéis*, especificamente naquele momento histórico, não pode ser subestimada. Em termos de estudo da história da literatura é comum a afirmação de que uma das baixas da Primeira Guerra foram as epopéias e as tradições heróicas em literatura séria, em meio a toda morte, sofrimento e o caos moral que se viu no conflito entre os países no centro da Europa. E nisso Tolkien é claramente dissidente, desenvolvendo um mundo cheio de conflito, mas também de esperança e uma forte defesa de valores morais³⁵ como norte do homem (Garth, 2022, p. 315-316).

Em janeiro do ano seguinte, Wiseman lhe enviou uma carta recomendando que desse início à epopéia que sempre pretendeu escrever, aquela destinada a reinventar o mito do europeu setentrional. Todavia, Tolkien já havia se adiantado ao conselho, começando a peça chamada *The Cottage of Lost Play* (“O Chalé do Brincar Perdido”), imaginada como introdução ao ciclo de contos com os quais recontaria as fundações dos mitos e contos europeus (Garth, 2022, p. 251).

³⁴ A título de exemplo, quando Saruman prende Gandalf no alto da torre Orthanc, ele não o faz apenas por ser local de difícil acesso – mesmo porque, ele seria salvo por águias – mas, a nível de significado, porque assim ele o isola da natureza com uma construção artificial, natureza esta que é o meio de contato dele com a criação de Deus. Observe-se, ainda, que as águias são o símbolo de Zeus na mitologia grega e de Manwë no mito da Terra-Média, sendo Manwë uma espécie de anjo maior, filho predileto de Deus e aquele que enviou Gandalf à Terra-Média, o que prova a falta de visão de Saruman. Afinal, não é possível isolar o divino daqueles que têm fé.

³⁵ Outra vez Tolkien ecoa o pensamento medieval no sentido de que, para eles, as verdadeiras perguntas já tinham respostas, e elas se encontravam em Deus (Paz, 1982, p. 254).

Para tal, ele introduziu um novo navegante, Ottor³⁶, veterano de guerra que não era maravilhoso como Eärendel nem fazia parte do mito, mas viveu no período após o encerramento dessa era – de modo que Gondolin já estava inconcebivelmente distante na memória do mundo, vindo da costa oeste da Europa Germânica para a Ilha Solitária, a Grã Bretanha. No coração da Ilha chegou ao Chalé que nomeia o Conto, um lar longe do lar, onde achou repouso, paz e chama para imaginação, encerrando sua aventura para agora ouvir as histórias de Elfos e Gnomos em uma estrutura semelhante a dos *Contos da Cantuária*, de Chaucer, e por meio deles. Ottor, então sob o nome inglês de Eriol, pôde ensinar aos ingleses a “Verdadeira Tradição das Fadas” (Garth, 2022, p. 251-252).

Na época, é importante que se diga, a intenção de Tolkien não era chegar ao *Senhor dos Anéis*, que sequer existia em sua mente, mas como confessou a Milton Waldman, em 1951, dedicar à Inglaterra um corpo de lendas interligadas que tratasse desde o cosmogônico até os contos de fada românticos. Porém, esse foi somente um fogo juvenil e com o tempo, ele se tornou um tanto mais humilde (Garth, 2022, p. 256-257).

Apesar de todo esforço criativo, a saúde de Tolkien seguia com mais baixos que altos. Mudando-se de um a outro hospital, ele era seguido de perto por Edith, agora que ambos se encontravam em solo inglês, sempre sob a iminência de ser mandado de volta ao combate, tão logo tivesse condições. Mas se a Guerra seguia ferrenha ao ponto de Tolkien chamar 1917 de “o ano da fome”, e do próprio *Asturias* ser torpedeado sem aviso, causando a morte de mais de 41 pessoas, ele nunca melhorou o bastante para tal (Garth, 2022, p. 261).

Em suas viagens pelos hospitais militares da Inglaterra, Tolkien ao menos tomava nota da própria terra, e logo o mar reforçou sua posição de papel chave na criação da Terra-Média, tanto no sentido de ser berço de criação mitológico quanto em seu papel na destruição de Númenor, reino afundado pela vontade divina aos moldes da Atlântida grega. Ainda em 1917, em Holderness, Tolkien reformulou seu poema de tempestade *Sea Chant of an Elder Day*, onde faz do mar uma força rude, fruto dos caprichos do Vala Ossë, contraparte do menos violento Ulmo, que era mais

³⁶ Este é o equivalente em inglês antigo para *Otter* (“lontra”) que era o nome de Tolkien em animálico, que não é a única semelhança entre ele e Tolkien, ambos veteranos de guerra, com Ottor conhecendo sua esposa no Chalé, que claramente referencia o chalé do poema de 1915 que Tolkien dedicou ao dia em que conheceu Edith (GARTH, p.251-252)

poderoso e compreendia o coração de Elfos e Homens – e que compunha com ele a natureza ambivalente do mar –, motivando-o a renomear a peça como *The Horns of Ulmo*, enquanto tornava-se a narrativa de Tuor³⁷ sobre a canção que Ulmo cantou para enviar-lhe em missão para Gondolin (Garth, 2022, p. 264-265).

Na primavera, ligeiramente melhor, Tolkien foi encarregado de um posto avançado da Guarnição Humber, quando Edith finalmente pôde morar com ele, mas antes do fim de agosto piorou novamente e foi realocado. Entre uma e outra crise, ele descobriu nos hospitais ambiente calmo e propício à escrita, enviando a *Wiseman Companions of The Rose*, um poema elegíaco sobre Smith e Gilson, e escrevendo o *Conto de Tinúviel* – que viria a se tornar *Beren e Lúthien* (2017), publicado postumamente –, história de amor inspirada em seu tempo com a esposa nos bosques de Roos³⁸, e que estava no coração dos Contos Perdidos, mas que também tinha uma sombria contraparte planejada: *O Conto de Turambar*, um sucessor espiritual de suas tentativas de recontar o Kullervo do Kalevala, personagem que se suicida após inadvertidamente seduzir a própria irmã (Garth, 2022, p. 266, 268, 269).

Em novembro, Edith deu à luz John Francis Reuel, o primeiro filho do casal, e Tolkien, cronicamente enfermo, já foi considerado apto a guarda da muralha marítima por volta da mesma época em que os bolcheviques de Lenin tomavam o poder na Rússia, promovendo um armistício que permitia à Alemanha concentrar-se em somente uma frente de batalha, fato que dava condições à Guerra para durar muito mais. Assim, várias transferências depois, em 19 de março de 1918, Tolkien foi declarado apto ao combate novamente e enviado ao 13º batalhão de Fuzileiros de Lancashire para reforçá-los contra a desesperada Ofensiva de Primavera alemã, que pretendia aproveitar-se do recuo russo antes de os americanos inundarem a Europa (Garth, 2022, p. 270, 274).

Todavia, uma vez no acampamento militar, Tolkien sofreu de grave crise de gastrite e foi retornado a Brooklands em Hull, onde lá esteve nos meses recentes para tratamento. Outra vez, a doença salvava sua vida, pois seu Batalhão foi dizimado até sobrarem somente 16 homens, estes da reserva, quando foi dispersado. A Guerra, no entanto, caminhava para o fim, e com ela as necessidades do Departamento de

³⁷ Futuro pai de Earendil e governante de Gondolin.

³⁸ Comumente Tolkien utilizava essa imagem da dama vista num jardim, seja no encontro de Beren e Lúthien, Faramir e Éowyn ou Aragorn e Arwen, sendo Aragorn e Beren homens apaixonados por Elfas que devem abdicar da imortalidade para ficar com eles.

Guerra. De modo que, quando demonstrou alguma melhora, em outubro, Tolkien pediu para ser empregado fora do serviço militar. Em 11 de novembro, os ingleses comemoraram o fim da Guerra e Tolkien pediu transferência para completar sua educação em Oxford (Garth, 2022, p. 275-277).

Sua intenção era a vida acadêmica, mas nada encontrou na área até que seu velho tutor de graduação em Nórdico Antigo lhe conseguiu uma vaga de lexicógrafo assistente no *Oxford English Dictionary*. Da influência direta do TCBS, dali por diante houve muito pouco, pois ele e Wiseman, apesar de se considerarem irmãos, muito comumente se desentendiam dados seus pontos de vista diferentes sobre arte. Um mais racional e o outro místico, e sem a presença de Smith e Gilson, terminaram se afastando mais e mais, ainda que sem um grande rompimento explícito (Garth, 2022, p. 277, 279, 280).

Isso não quer dizer, é claro, que as influências intelectuais e morais acabaram. Wiseman costumava dizer a Tolkien que seu interesse por Elfos só persistiria pelo tempo que levasse para concluir seus Contos, uma ideia que, embora não se comprovasse, encontrou espaço na *Música dos Ainur*, o mito de criação da série *O Livro dos Contos Perdidos*, que Tolkien se propunha a escrever, agora que era civil novamente. No *Kalevala*, música é poder; no universo de Tolkien é a força criativa primordial³⁹ e a criação do mundo é um ato continuado – tal como é possível ouvir a música de Ulmo no som do mar – ao passo em que Arda se compõe em uma obra coral, concebida por Ilúvatar, o Pai Celestial, e cantada pelos Ainur, seus primeiros e maiores anjos, fruto do seu próprio pensamento, mas que desde então adquiriram agência e *persona* própria.

Dessa forma, Ilúvatar usa do Fogo⁴⁰ Secreto para dar vida à criação, reconhecendo nela aquilo que ele próprio imaginou, mas também o que pensaram

³⁹ Aqui, possivelmente, há também presença de sua mãe, que tentou lhe ensinar a música na infância. Porém, nas palavras de Wiseman, esse não era um de seus talentos, muito embora tenha influenciado seu gosto pela sonoridade e eugenia que lhe incentivou à filologia (Garth, 2022, p. 27-28). É ainda curioso que Tolkien não tenha usado da Palavra para criação de seu universo, mas a Música. Segundo Paz (1982, p. 82), o ritmo é o elemento mais antigo e talvez pai da linguagem, seja ela em prosa ou poema, e por isso a linguagem tende ao ritmo. Contudo, apenas no poema ele se manifesta plenamente, ao passo em que na prosa não possui caráter essencial ao focar-se na coerência e na clareza conceptual, ou seja, para além do uso de uma língua que definiria pela força do Criador um Mundo estático, Tolkien volta-se ao poético e aos significados que somente ele pode criar.

⁴⁰ Novamente, concordando com nossa interpretação poética da prosa de Tolkien, ressaltamos a simbologia da Chama também como a alma e a força criativa do poeta, bem como a Chama que Prometeu compartilha com os homens, que é a sabedoria. Não apenas isso, segundo Klyde S. Kilby (2003), era intenção de Tolkien que a chama fosse o Espírito Santo de seu universo.

seus anjos de maneira independente. Porém, como dissemos, esse mundo não estava pronto, nem estará antes do fim de tudo, pois permanece em constante evolução. Ademais, esse Fogo, ou Să, no léxico qenya, traduz-se como o “Espírito Santo” e são suas últimas criações os Elfos, Homens e a Linguagem (Garth, 2022, p. 281-283).

Mas há na Chama e no Espírito Santo algo do *Livre Arbítrio* (395) de Agostinho, que nos diz, em semelhante sentimento, pois em Tolkien a música dos Anjos ainda pode ser ouvida se se atenta à natureza, que também Deus pode ser ouvido na contemplação do mundo:

Na verdade, tu o verás, se atenderes piedosa e diligentemente, como toda a beleza e o movimento das criaturas, submetidos às reflexões do espírito humano, estabelecem uma linguagem apta a nos instruir. E esses diversos movimentos e disposições são as línguas variadas, que clamam em todos os lugares e nos conjuram ao conhecimento do Criador (Agostinho, 1995, p. 213).

Ademais, nesse mundo primevo criado por Tolkien pode ser entendida uma racionalização do mundo imperfeito criado por Deus, isto é, o nosso próprio, repleto de dor e sofrimento, como ele mesmo experimentou agudamente na Guerra. Na criação de Arda, porém, Melkor propositalmente faz sua música dissonante dos outros Ainur, impondo sua própria vontade no mundo, invejoso do Fogo Criador – aos moldes do desejo de Satã pela autoridade de Deus no *Paraíso Perdido* (1667) de John Milton (1608-1674). E com isso faz brotar a dor e o tormento, assim como incontáveis outras coisas não previstas, nascidas da reverberação de seus tons com o tema que Ilúvatar propunha, mas isso não era de todo mal, pois, no fim, o Pai Celestial o alertou que seus esforços serviam apenas para engrandecer ainda mais a Criação no seu devido tempo (Garth, 2022, p. 283-284).

Em tudo isso temos comparativos com a filosofia de Nietzsche (2012b, p.162), para quem pensamentos não podem ser reproduzidos somente com palavras, ao passo em que discorda do Deus cristão ter por meio dela feito o mundo. Porém, adiantando pensamentos modernistas, ele tampouco crê em uma ordem universal, a partitura ou o tema de Deus, como imaginou Tolkien, afirmando que “a mais bela Providência não poderia conceber música mais bela que a que consegue esta nossa tola mão” (Nietzsche, 2012b, p. 167).

Além disso, ao debruçar-se sobre a questão do ritmo e da origem da poesia Nietzsche concorda com os utilitaristas ao afirmar que, ao invés de ser voz da

desrazão e do devaneio, a poesia, e especialmente o ritmo, possuem grande poder utilitário, tanto prático quanto no coração dos homens. Segundo Nietzsche (2012b, p. 104-106), a fala ritmada é de muito mais fácil memorização que a fala comum, e o ritmo, ou melhor, a música é como uma coação quase sobrenatural que nos compele a sua mesma batida, seja com os pés, com as mãos ou com o corpo, mas tem também efeito calmante após seu auge, que é a razão de ser *Melos* derivada da mesma raiz que “calmante”, e é comum que a música seja usada em rituais e na doma de espíritos. Ademais, o verso hexâmetro, supostamente inventado em Delfos, era aquele com o qual se pretendia convencer Apolo a moldar o destino. Por tudo isso, a poesia não era nada para os antigos, senão a mais útil das coisas.

Nesse sentido, Nietzsche (2012b, p. 102-103) descreve os gregos como irremediavelmente lógicos e singelos. Contudo, opina que nem só de razão pode viver o homem, pois é a razão como a água e o pão, ou seja, de fato fundamental, e no entanto, viver somente dela seria a vida de um prisioneiro⁴¹, de modo que ocasionalmente precisamos de mais, como se dá com o espírito francês que, por vezes, usa da razão para dizer o oposto do lógico, um tempero fundamental ao bem estar da arte e do espírito.

Dito isso, observamos que na Grécia antiga, com o fim da Idade do Bronze (3250 a.c. - 1125 a.c.) e início da Idade do Ferro (1125 a.c. - 700 a.c.) veio a era conhecida como “Idade Obscura”, quando se deu grande retrocesso cultural, marcado, para o arqueólogo Anthony M. Snodgrass (*apud* Monzani, 2013, p. 2, 12) em *The Dark Age of Greece* (1971), pela grande diminuição populacional, declínio das habilidades artesanais, perda do contato com as regiões próximas e o desaparecimento da linguagem escrita. Não obstante, a cultura oral permaneceu e Aristóteles destaca, nesse momento pré-Homérico, a persistência do Ciclo Épico, citando na *Poética* o exemplo dos *Cantos Cíprios* e da *Pequena Ilíada*, comumente presentes nas *Panateneias*, além das histórias da *Ilíada* e da *Odisseia* (Nagy, 2017, p. 27).

Para Aristóteles (II), em *Da Arte Poética*, o épico e o trágico definem-se – entre outras coisas – pela imitação de homens superiores e sérios, isto é, representativos de valores inerentes e desejáveis àquele povo: com o épico, o homem grego

⁴¹ Em seu ensaio *Sobre Histórias de Fada* (1947), Tolkien fez semelhante comparação sobre a necessidade da arte e do “Escapismo”, conforme veremos adiante.

compreende os valores de sua cultura e o que significa ser quem é; e com o trágico, aprende a temer os deuses, hora aprendendo o valor de sua comunidade, ora aprendendo o limite de sua individualidade. São esses conceitos imprescindíveis na reestruturação de seu mundo. Ou seja, no hexâmetro e no ritmo da poesia se salvou o homem grego, que é possivelmente a razão do gosto pela música e pela poesia de Tolkien, especialmente em seus primeiros trabalhos, bem como dos comentários de Nietzsche.

Ademais, Nietzsche (2012a, p. 39-40) pondera que Deus é um reflexo dos valores do povo que o venera: se orgulhoso, exige sacrifícios; se rico, proverá ainda mais riquezas. Trata-se da manifestação da gratidão do homem por sua existência, mas deve Ele ser tanto bom quanto mal, para que possa ser admirado e respeitado, bem como deve, de Sua parte, facilitar a sobrevivência do homem: o Deus cristão seria, portanto, castrado, somente bom e humanitário, incompreensível ao homem e desnecessário à comunidade; mas também reflexo da necessidade de autopreservação do seu povo, fraco e subserviente. É o Deus cristão o bastão dos cansados ao invés da potência dos conquistadores; é manifestação da impotência, ao invés do poder do divino. Noutras palavras, à fraqueza e decadência escolheu-se chamar de virtude, o “Bom” homem, em lugar do “Homem Fraco”, que demoniza a todos os outros deuses que não o seu, e Este se torna o Deus dos pobres, o “Salvador” e “Redentor” dos pecadores, o Deus de compaixão, que se faz a maior das virtudes: antes, o reino dos deuses pertencia somente aos escolhidos, mas agora, o Deus cristão é o Deus dos guetos e da periferia, que abraça a todos igualmente sem o orgulho de tantos que o precederam. O Deus cristão é espírito, é o Deus dos doentes, é contradição da vida em guerra contra a natureza. Para Nietzsche, Ele é o mais corrupto dos conceitos.

Ocorre, porém, que esse Deus é fruto de um processo de desnaturalização. No princípio, Javé, o Deus de Israel, era expressão de sua consciência de poder, representação de alegria e esperança, bem como se fazia o Deus da justiça e do que de bom tinha seu povo, das boas chuvas e da boa colheita. Contudo, Ele deixou de lado a justiça para tornar-se Deus de condições. Deus, que é arma nas mãos de agitadores, que recompensa e pune com base no pecado, que não tem conselhos, somente ordens, que faz da moral o oposto daquilo que favorece a vida. Noutras palavras, segundo Nietzsche (2012a, p. 50-51, 83), o Deus cristão, tal como Paulo

concebeu, é uma negação de Deus, uma negação da realidade e da ciência e uma afirmação de tudo aquilo que rouba a vida do homem, pois então a fé é mais mentira que fé.

Mas esse era o argumento de Nietzsche, para o qual o trabalho de Tolkien serviria de contraponto. A princípio, ele começou a escrita dos Contos Perdidos conciliando-os com o trabalho no *Oxford English Dictionary* e aulas particulares de Inglês Antigo. Porém, ele jamais concluiu o Livro que pretendia, somente alguns de seus Contos. E se um número deles jamais viu a luz do dia sob forma alguma, outros foram reconfigurados para a forma de mitologia, assim como temos em *O Senhor dos Anéis*. Isso por conta de uma série de inconvenientes práticos: ao mesmo tempo em que aperfeiçoava suas línguas fictícias e Contos, como Turambar e Tinúviel, em 1920, Tolkien enfim começava a carreira acadêmica na Universidade de Leeds e, até 1922, concluiu a compilação de *A Middle English Vocabulary* (“*Um Vocabulário para o Inglês Médio*”), que serviu de acompanhamento à antologia editada por Kenneth Sisam, seu antigo tutor em Oxford, em seguida iniciando a edição do poema aliterante em Inglês Médio *Sir Gawain and The Green Knight* (“*Sir Gawaine e o Cavaleiro Verde*”), e em 1924 tinha a cadeira de Anglo Sã em Oxford, bem como era pai de três filhos (Garth, 2022, p. 306-307).

Nesse tempo, o legendário que criava crescia cada vez mais na forma de histórias entretidas, sagas e genealogias, estudos fonológicos, gramaticais e de vocabulário. Em certo ponto, Tolkien escreveu “*Folha de Cisco*”, a história de um pintor destinado por seu preciosismo a jamais completar o quadro que fazia: essa era também sua condição. Em 1925, havia abandonado quase por inteiro as intenções de publicar o *Livro dos Contos Perdidos* completo, dedicando-se a publicação de Túrin na forma de uma balada aliterante e Beren e Tinúviel – Lúthien – como um geste rimado, mas se por um lado não o conseguiu, por outro, teve na recusa um efeito curioso (Garth, 2022, p. 308).

Ainda em contato com Reynolds, editor e seu antigo professor, Tolkien entrou em um projeto de explicações mitológicas para facilitar a interpretação de suas obras. Esse projeto resumiu o *Livro dos Contos Perdidos* em um simples esboço que seria a base real para *O Silmarillion*, em lugar dos muitos textos que escreveu desde 1916. Como resultado desse esforço, agora as narrativas estavam praticamente destituídas do humor que permeava os Contos e foram suprimidas a maior parte das descrições

físicas e psicológicas dos personagens, além de terem se tornado os Valar deuses mais civilizados, ao passo em que Tolkien já não mirava a reinvenção direta dos mitos através de Eriol (Garth, 2022, p. 309).

Agora que Smith se fora, os maiores críticos de Tolkien eram Reynolds e Wiseman, mesmo porque Smith podia não ser tão confiável, arrebatado que era pela imaginação de Tolkien. Antes da Guerra, porém, Reynolds o alertou de que sua poesia era muito jovem e lhe faltava experiência de vida para tratar de assuntos mais sérios. Nesse sentido, Wiseman concordava, aconselhando-o a dedicar-se à épica, onde não via grande necessidade de experiência, mas a verdade é que Tolkien reverenciava a epopéia muito mais que os outros, e muito pouco pensava noutros gêneros literários. Mas como era comum que discordasse de Wiseman em muito mais coisas que apenas o gosto literário, o tempo os afastou, e embora não tenha havido uma grande cisão entre eles, como dissemos, aos poucos a influência direta do TCBS se foi (Garth, 2022, p. 309-311).

Em 1926, Tolkien conheceu o então professor universitário de inglês e medievalista do *Magdalen College* em Oxford: C.S. Lewis, futuro autor de *As Crônicas de Nárnia* (1949-1950), conforme dissemos, e aquele que se tornaria seu amigo mais próximo fora do TCBS, unindo a importância da crítica perspicaz de Wiseman, o trato social de Gilson e a simpatia imaginativa de Smith, conforme compartilhavam seus escritos. Também com ele, que almejava ser grande poeta, Tolkien viu potencial para sua obra ser mais que um passatempo pessoal, tal como Smith desejou (Garth, 2022, p. 311).

Nessa época, Tolkien começou a escrever para os filhos, John, Michael, Christopher e Priscilla – esta menos que os outros, pois nasceu em 1929 –, a princípio na forma de uma série de cartas do Papai Noel, ilustradas e de conteúdo simples, narrando o que se passava no Polo Norte, mas em 1925 as cartas ganharam em densidade na mesma proporção em que crescia a mitologia da qual falavam, ao ponto em que foram publicadas em 1976 com o nome *The Father Christmas Letters* (“*As Cartas do Papai Noel*”), ilustradas por ele mesmo. Também nesse período ele começou a contar histórias a seus filhos, escrevendo-as – como é o caso de *The Orgog* (“*O Orgog*”), a inacabada história de uma estranha criatura viajando por uma terra fantástica ou como é o caso de *Roverandom*, a improvisada história de um

cachorro de brinquedo perdido que pretende voltar ao dono, e que só seria escrita em 1927 e publicada em 1998 (Anderson, 2021, p. 19).

Em 1928, Tolkien escreveu a série de poemas *Tales and Songs of Bimble Bay* (“*Contos e Canções da Baía Bimble*”), onde também se encontra a versão mais antiga de *Lavrador Giles de Ham* – publicado independentemente em 1949 – e as histórias da baía fictícia. Mas nessa época também começava a escrita de *O Hobbit* (Garth, 2022), seu primeiro grande sucesso e também primeira iteração do que seria a forma final das ideias que gestou desde Earendel, em 1914.

Para Wayne G. Hammond (*apud* Anderson, 2021, p. 20), conhecido estudioso de Tolkien, essas primeiras histórias infantis não foram devidamente apreciadas: nelas, onde não havia intenção de deixar nada especificamente à posteridade, ele explorou outras formas e modelos narrativos além da prosa e poesia formais, com os quais escrevia sua mitologia até então. Apenas em *O Hobbit*, pela primeira vez, se juntaram as várias facetas de Tolkien: nessa obra há dezesseis poemas, oito adivinhas, arte desenhada pelo próprio autor – atendendo seu passado poeta e seu gosto por decifrar mensagens e arte, tal qual sua mãe o incentivou na infância –, além da manifestação do seu mito inventado, na presença de Elrond, Trevamata e Sauron, ainda na forma de necromante, mas já bastante distante do gato Tevildo que figurava nos Contos Perdidos.

Nessa obra, temos como fonte *Beowulf* – destacando-se aqui os nomes dos 13 anões que acompanham Bilbo, bem como o do próprio mago Gandalf –, as coleções de estórias de fada de Andrew Lang e dos irmãos Grimm, obras de E.H. Knatchbull-Hugessen (1829-1893), Rudyard Kipling (1865-1936), o já citado William Morris, além de George Macdonald. Todavia, segundo o próprio Tolkien, a única influência consciente em sua obra foi o próprio *Silmarillion*, ou melhor, o rascunho que fez para Reynolds, mas também se aponta como uma influência inconsciente – ao menos no que diz respeito à criação dos Hobbits e em algo do senso de humor – *A Maravilhosa Terra dos Snergs* (1927), de Wyke-Smith (1871-1935), onde se encontram os Snergs, raça de pessoas diminutas, mas de grande força, que habitam uma terra a parte do resto do mundo (Anderson, 2021, p. 21).

Segundo o próprio Rayner Unwin, da *Allen & Unwin*, editora britânica responsável por *O Hobbit*, apenas em 1937, e antes mesmo da publicação do livro, em setembro, Tolkien escreveu à editora em 26 ocasiões, a qual lhe respondeu com

um total de 31 cartas, oferecendo-lhe uma atenção que Rayner considera impossível nos dias de hoje, pouco importa quão famoso seja o autor. Já no caso da *Houghton Mifflin*, editora estadunidense associada à *Allen & Unwin*, foi o jovem editor Paul Brooks seu maior defensor, vez que a obra não impressionou realmente a Ferris Greenslet ou a Alice M. Jordan, gerente editorial e bibliotecária infantil da Biblioteca de Boston, respectivamente (Anderson, 2021, p. 30-31).

Quanto à crítica britânica, o *Publisher's Circular and The Publisher & Bookseller* considerou-o “o livro infantil do ano”, “um novo *Alice no País das Maravilhas*” (1865), e “a mais deliciosa história de seu tipo desde *The Crock of Gold [O Vaso de ouro]*” (1912), de James Stephens, escritor e especialista no mito irlandês. Richard Hughes (1900-1976), autor de *Um ciclone na Jamaica* (1929) e muitos livros infantis afirma ser *O Hobbit* a melhor história para crianças com que se deparou em muitos anos, e elogia o dom para narração de Tolkien, capaz de evocar seu fundo mitológico com facilidade e fluidez, tendo como ressalva somente certos trechos que poderiam espantar aos pais – embora ele próprio não concorde com isso – por serem assustadores demais para o público infantil – algo que não se repetiria em *O Senhor dos Anéis*, cujo alvo era os leitores mais adultos.

Em verdade, *The Times* acrescenta elogiosamente ao comentário, defendendo que trata-se de um livro que pode ser “lido e relido por adultos”, afinal, se *Alice* é lido com seriedade pelos jovens e aos risos pelos adultos, aqui temos uma obra cujo leitor maduro somente ganha, ao dar-se conta das maiores qualidades literárias e de verdade inerentes ao livro. Mesmo as músicas cantadas pelos personagens da obra ganharam elogios de Alice Forrester, em *Poetry Review*. *Time and Tide* chama a obra de gloriosa, o *Times and Literary Supplement* afirma ser o livro pertencente a uma “classe muito diminuta de livros”, um futuro clássico ao lado de *Alice*, *Planolândia* (1884), *Phantastes* (1858), e *O Vento nos Salgueiros* (1908), ao que L. A. G. Strong concorda, defendendo sua originalidade – ele próprio um popular romancista, poeta, historiador, editor e crítico literário (Anderson, 2021, p.30-33 e 35).

Uma das raras críticas negativas foi a de Eleanor Graham, do *Junior Bookshelf*, para quem *O Hobbit* era um livro estranho, ao passo em que, embora seja incontestavelmente uma história excelente, lhe falta a benevolência dos grandes livros infantis, substituída pela visão de mundo do autor, além de apontar uma suposta artificialidade nos obstáculos enfrentados pela comitiva de Bilbo, mas também um ar

de realidade, que pode agradar aqueles que a buscam em suas leituras (Anderson, 2021, p. 35).

Sobre os comentários de Graham é possível que tenha estranhado o viés mitológico de Tolkien ou achado-o inadequado ao público infantil. A narrativa de *O Hobbit* é também chamada “*Lá e de volta outra vez*”, quando mencionada no próprio *Senhor dos Anéis* – no *Livro Vermelho do Marco Ocidental* – em alusão às histórias de retorno, caras à literatura ocidental, como a que temos na *Odisseia* de Homero. Nessa história, uma série de empecilhos se põe entre Odisseu e Itaca, assim como se dá com Bilbo e Thorin na jornada à montanha Solitária, em Erebor, onde jaz o antigo reino e casa de Thorin. Isso acontece ao mesmo tempo em que grande destaque se dá às mudanças de Bilbo, quando é ele próprio quem retorna para sua casa, no Condado. Ademais, há de fato um estranhamento tonal pelo fim da *Batalha dos Cinco Exércitos*, momento em que encontram seu fim heróis que até então escapavam miraculosamente dos perigos da aventura, provavelmente traço da dureza que Thomas Shippey comentava em Tolkien. Porém, isso se explica pelo que o autor chamava de “Segunda Crença”.

Em *Árvore e Folha* (1964), Tolkien (2020, p. 46-47) defende a ideia de “Segunda Crença” em lugar da mera “Suspensão da Descrença”, no sentido de que, ao invés de interromper o escrutínio da verossimilhança para aceitar a artificialidade de uma história, o que fazemos é considerar aquela uma realidade diferente da nossa, uma ideia que parece simples, mas traz implicações relevantes ao gênero da fantasia. Significa que é sempre necessário haver realismo, ou seja, uma lógica interna apropriada para que não se perca o leitor que rejeita a reviravolta flagrantemente forçada pela mão, nem sempre invisível, do autor.

Dito isso, de modo geral, as vendas do livro foram boas e constantes, freada somente pela Segunda Guerra Mundial, com o bombardeio da editora *Allen & Unwin* e o racionamento de papel que vigorou até 1949. Nesse mesmo ano foi publicado o já mencionado *Giles de Ham*, que também ocasionou seu retorno ao escrutínio da crítica, incluindo o curioso comentário de Marcus S. Crouch, influente crítico e comentarista de literatura infantil, também pela mesma *Junior Bookshelf* de Graham, treze anos após sua crítica negativa (Anderson, 2021, p. 40).

O *Hobbit* teve uma recepção mista, como a de muitos livros de originalidade pronunciada. Ele foi, creio, não mais que um sucesso moderado nas livrarias, e os bibliotecários que tiveram a coragem de comprá-lo em quantidades

suficientes não podem alegar que ele rivaliza com a popularidade dos atuais produtos de produção em massa. No entanto, ele me parece possuir em alto grau algumas das qualidades que contribuem para a permanência. Não conheço nenhum livro infantil nos últimos 25 anos sobre o qual poderia prever com maior confiança que será lido no século XXI” (Anderson, 2021, p. 40).

No fim, Marcus estava, é claro, correto. Mais ainda: agora os editores pediam a Tolkien por uma segunda história de Hobbits. E ao longo dos anos 30-50 nascia sua obra prima: *O Senhor dos Anéis*, que expandiu enormemente o mundo de Bilbo em conteúdo e densidade, mas também o modificou, especialmente no que diz respeito ao anel mágico que tomou de Gollum.

Na reedição de *O Hobbit* de 1951, três anos antes do lançamento de *O Senhor dos Anéis*, Tolkien acrescentou uma nota alertando para essa alteração do conteúdo da narrativa da obra. Nela, ele conta que nessa versão consta a verdadeira conclusão da disputa de adivinhas entre Bilbo e Gollum, aquela que se encontra no diário de Bilbo e que teria confessado a Gandalf somente muito tempo depois e sob grande pressão, demonstrando algo de misterioso naquilo, dada a natureza honesta do Hobbit. Tais mudanças foram necessárias para a adequação à sua obra vindoura, como ele esclarece nas reedições posteriores, notadamente após 1961, quando estava concluído *O Senhor dos Anéis*⁴² (Anderson, 2021, p. 42-43).

Tolkien começou a escrita desse novo Conto⁴³ logo após terminar *O Hobbit*, e ainda antes de sua publicação, todavia, tomado pelo gosto por aquele universo, logo desviou seus trabalhos em direção a elaborar um pano de fundo para as linguagens élficas – movido por interesses puramente linguísticos – embora fosse consciente do provável desinteresse do público para com esse tipo de divagação. Quando enfim se deixou ser convencido da futilidade do esforço – do ponto de vista da publicação –, Tolkien retomou sua escrita, agora motivado pelo anseio do público por mais histórias envolvendo Hobbits, mas logo a narrativa descambou para a história do fim da

⁴² A princípio, o anel de Gollum lembrava o de Giges, que consta no diálogo entre Sócrates e Glauco, em *A República*, capaz de fazer o usuário invisível e evadir-se à justiça, de modo que revele sua verdadeira natureza (Klatau, 2006, p. 3), mas ao tornar-se o Um, adquiriu também nuances de *Nibelungo*, trazendo riquezas e maldição, além das conotações sobre livre arbítrio que dissemos e tornaremos a estudar mais adiante.

⁴³ Tolkien não se refere aqui a “Conto” como o gênero de narrativa curta, mas, provavelmente, referindo-se às narrativas folclóricas e míticas que o inspiraram a escrever também esse “Conto” fictício, entendendo-se a ficção pela artificialidade da escrita ao invés das narrativas de fundação que compõem a cultura de um povo.

chamada Terceira Era da Terra Média, que culminava na Guerra do Anel (Tolkien, apud Garth, 2022, p. 31).

Assim, a escrita de *O Senhor dos Anéis* se deu entre 1936-1949, com sombrios e longos intervalos, pois então explodiu a Segunda Guerra Mundial, conflito no qual participou Christopher Tolkien, seu filho mais próximo de suas produções artísticas – que mais tarde trabalharia na edição de suas obras⁴⁴ – e para quem chegou a enviar em lotes seu material para apreciação, ainda quando Christopher estava na Força Aérea Real, na África do Sul (Tolkien, apud Garth, 2022, p. 32).

Pessoalmente, porém, sua principal motivação tornou-se o desejo de escrever uma história longa, mas capaz de cativar o leitor, e se há muitos e muitos com quem ele obteve êxito, houve quem discordasse das qualidades do Conto, taxando-o de desprezível ou enfadonho. Porém, para estes, Tolkien não tinha palavras, pois pensava o mesmo das preferências literárias deles. Todavia, mesmo entre os apreciadores de sua obra, reconhecer-se-iam pontos desagradáveis, elementos que, como ele próprio tomou nota nas inúmeras cartas que recebeu ao longo dos anos, eram ao mesmo tempo extremamente valorizadas por outros leitores: simplesmente parecia não haver como satisfazer a todos (Tolkien, apud Garth, 2022, p. 33).

Dito isso, não foi sua intenção promover significado algum em sua obra, nem alegórico nem tópico, atento às especulações sobre um elo entre o Anel e as armas atômicas, por exemplo. O autor afirma que o gérmen de sua história é anterior à Guerra de 1939, como dissemos, e que o capítulo “*A Sombra do Passado*” – onde se encontram as bases para a guerra do Anel – já havia sido redigido antes que o conflito explodisse, fora à parte sua já comentada repulsa pela escrachada alegoria (Tolkien, apud Garth, 2022, p. 33-34).

Outrossim, Tolkien (apud Garth, 2022, p. 34-35) também negava a influência consciente de experiências pessoais no conteúdo da narrativa, e atentava ao perigo de o crítico estabelecer vínculo entre eventos históricos que afetam de maneira geral a vida de todos – ainda que cada uma de uma maneira diferente e subjetiva – e a produção artística. Há, por exemplo, quem suponha em “*O Expurgo do Condado*” um reflexo da Inglaterra pós Segunda Guerra. Porém, esse capítulo já estava planejado desde os primeiros rascunhos da estrutura da história, ainda em 1936, excetuando-se

⁴⁴ Coincidentemente, repetindo o papel do filho de Eriol que compila os Contos que o pai ouviu dos Elfos, ou, em certo nível, o de Frodo, que dá seguimento ao Livro Vermelho de Bilbo.

a participação de Saruman, que foi uma evolução natural do personagem dentro do enredo. Todavia, existia ali a evocação de uma memória pessoal dele, da região onde morou aos 10 anos de idade, miserável e destruída, onde até então não tinha visto automóvel, mas que lembrava claramente da imagem de um decrepito moinho de trigo junto à lagoa, bem como do Velho Moleiro de barba negra, ao invés da ruiva do personagem que surge em sua obra.

Tudo isso não implica, porém, que não houvesse um tema para a história. Em um rascunho de carta para Joanna de Bortadano, em 1956, Tolkien (2021a, p. 246) nega a alegoria à bomba atômica e a presença dessa tecnologia de maneira permanente no mundo. Ao contrário, diz que se há um referencial contemporâneo à narrativa seria a lição de que não é porque uma coisa pode que deve ser feita, posto que as grandes ações do espírito e da razão costumam estar na abnegação.

Para o autor (Tolkien, 2021a), nem mesmo o Poder de Dominação realmente ocupava o centro da história, ainda que de fato fosse a problemática por meio da qual mostrava seus personagens. Não. Para ele, era o tema algo permanente e complicado: a morte e imortalidade, o mistério do amor em seres destinados a morrer e deixar a coisa amada para trás.

Assim, temos a perspectiva da resposta de Tolkien para a decadência: se o problema que via no mundo era a falta de empatia, compreensão e alteridade, a solução da Comitiva é a amizade. Frodo, por exemplo, abre mão de si mesmo para salvar o mundo para seus amigos, não para si, encarando a própria mortalidade, ao passo em que os elfos recusam a morte do mundo, pretendendo mantê-lo sempre como está.

Dito isso, ao contrário do que decisões editoriais fizeram parecer, *O Senhor dos Anéis* não é uma trilogia, mas um único romance dividido em seis livros mais apêndices, comumente publicado no formato de uma série de três volumes. O primeiro deles, *A Sociedade do Anel*, foi publicado em 29 de julho de 1954; o segundo, *As Duas Torres*, em 11 de novembro do mesmo ano; e o volume final, *O Retorno do Rei*, em 20 de outubro de 1955, havendo algum atraso graças a um infrutífero esforço em elaborar um índice remissivo à obra, que jamais veio a se concretizar na forma em que se intentava. Ademais, havia um epílogo, “*Sauron Derrotado*”, cujo conteúdo amarrava pontas soltas restantes. Contudo, ele só foi publicado postumamente, como um dos volumes de *A História da Terra Média* (1983-1996), uma série de 13 livros,

editados e compilados por Christopher Tolkien, que estuda a evolução do imaginário Tolkieniano (Anderson, 2021, p. 15-16).

Outrossim, Tolkien, de fato, criticava o gosto pelo estudo biográfico dos artistas como justificativa para aquilo que produziam. Todavia, assim como suas observações sobre a alegoria não abrangem o simbolismo, também é importante observar suas considerações dentro de um contexto, tal como ele próprio esclarece em correspondências a Deborah Wester, em 1958, ao afirmar que informações da vida pessoal muito comumente desviam a atenção da obra de um autor, estabelecendo uma relação invertida, na qual a vida ocupa o lugar da obra como objeto central de estudo, embora somente Deus pudesse afirmar categoricamente como as duas coisas se ligam. Isto posto, ele ainda reconhece a presença de uma categoria de fatos verdadeiramente relevantes – que nos permite fazer este estudo como fazemos –, como vemos na comparação de sua infância do fim do século XIX com a imagem do Condado; ou as comparações de Galadriel e Maria, e do pão élfico com Eucaristia, que evocam sua grande religiosidade; ou ainda, em suas palavras:

I am in fact a Hobbit (in all but size). I like gardens, trees, and unmechanized farmlands; I smoke a pipe, and like good plain food (unrefrigerated), but detest French cooking; I like and even dare to wear in these dull days, ornamental waistcoats. I am fond of mushrooms (out of a field); have a very simple sense of humor (which even my appreciative critics find tiresome)⁴⁵ (...). (Tolkien, 2021a, p. 288-289).

Finalmente, de todos os fatos que citamos, é interessante ainda notar que em 1971, quando sua esposa faleceu, o arrasado Tolkien mandou inscrever em sua lápide o nome Lúthien, sob a afirmação de que isso era, como ela mesma sabia, muito mais do que um sem número de palavras poderia dizer, ao passo em que apenas não teve a sorte do favor de Mandos como no Conto. E em 2 de setembro de 1973, quando faleceu, Tolkien foi sepultado junto a Edith, com o nome Beren logo abaixo do seu (Garth, 2022, p. 312-313), uma nota final de como ele não seria o mesmo sem sua arte, nem ela seria a mesma se sua vida houvesse sido diferente.

⁴⁵ “Na verdade, sou um Hobbit (em tudo, menos no tamanho). Gosto de jardins, árvores e terras agrícolas não mecanizadas; eu fumo e gosto de boa comida simples (não refrigerada), mas detesto culinária francesa; gosto e até me atrevo a usar nestes dias monótonos, coletes ornamentais. Gosto de cogumelos (colhidos do campo); tenho um senso de humor muito simples (que até meus críticos apreciativos consideram cansativo) (...)”, em uma tradução livre.

CAPÍTULO 2

A JANELA PARA O OESTE: A CONCEPÇÃO, PUBLICAÇÃO E TEMÁTICA DE *O SENHOR DOS ANÉIS*

Entendidos os principais elementos biográficos de Tolkien em termos gerais, entende-se que até 1951 sua intenção era que sua editora se comprometesse com a publicação tanto de *O Senhor dos Anéis* quanto de *O Silmarillion* como um “pacote” – o resultado de 37 anos de esforço artístico –, ao ponto de escrever um esboço de 7.500 palavras interligando as obras aos editores, onde delineou a feitura da Terra-Média, os surgimentos das raças de seu mundo e os feitos dos grandes ao longo da Primeira e Segunda Era. Porém, ninguém aceitou a proposta, desconfiados de um investimento tão custoso no rescaldo da Segunda Guerra. E não lhe restou alternativa senão aceitar que o Conto de Frodo devia sustentar-se nas próprias pernas (Tolkien, *apud* Garth, 2022, p. 20-21).

Tolkien dizia que eram os Contos do *Silmarillion* as únicas influências diretas em seus trabalhos, assim como seu campo de estudos acadêmicos era também seu motor criativo. Aficionado pela cultura ocidental que era, na Terra-Média, tudo que vem do Oeste tende ao bom, como que iluminados pela luz da Janela do Poente, em Henneth Annûn, onde Faramir, em *As Duas Torres* (1954), mostra a Frodo que àquela hora de transição entre dia e noite, a terra de Ithilien se mostra mais bela, quase élfica, como é o reino dos homens quando próximo do divino. Nesse mundo, Valinor, que é como o paraíso, é a terra mais a oeste que há, e seu mito era como uma fundação para o homem ocidental. Nesses termos, munidos desses conhecimentos sobre autor e obra, podemos nos debruçar melhor sobre sua atuação no campo literário propriamente dito.

2.1 O Espelho de Galadriel: dLendas ao Modernismo – Decadência e Filosofia – O Processo Criativo de Tolkien

Em *A Sociedade do Anel*, Galadriel afirma que seu Espelho “mostra coisas que foram, e coisas que são, e coisas que ainda poderão ser” (Tolkien, 2019a, p. 510). Assim é com o processo de criação literária, cheios de idas e vindas, caminhos escritos, caminhos apagados e caminhos alterados.

Por tudo que dissemos, percebe-se que o caminho para criação do universo de *O Hobbit* e *O Senhor dos Anéis* começa no amor do autor pela Filologia, ao passo em que Tolkien sentia que, para que suas línguas inventadas se tornassem vivas como são as reais, precisavam de um povo que as falasse. Para tal, ele criou a Terra-Média – expressão moderna para *Middangeard* – povoada por homens, elfos, anões e muito mais. Seres que praticavam as duas línguas élficas, o gnômico – ou *syndarin*, como seria conhecido – e o *qenya* – ou *quenya*, como viria a ser grafado (Anderson, 2021, p.18).

Tolkien (2021a, p. 41-42), por exemplo, reconhece no plural de “*dwarf*” (anão) uma espécie de intencional erro gramatical seu nos textos envolvendo a Terra-Média. Porém, se ao longo da narrativa ele usa a expressão “*dwarves*” (anãos) ao invés de “*dwarfs*” (anãos) – assim como a forma adjetiva seria *dwarfish*, e não *dwarvish* – isso se dá por sua maneira de criação própria. Ocorre que a evolução natural de “*dwarf*” tende ao plural “*dwarrows*”, assim como “*teeth*” (dente) é “*tooth*” (dentes), “*man*” (homem) torna-se “*men*” (homens) e “*goose*” (ganso), “*geese*” (gansos), Mas isso não se deu pelo simples fato dos anãos serem uma raça esquecida pelo popular, e sua figuração em lendas e histórias tenha se relegado, em maior parte, às narrativas antigas de antes da evolução linguística que comentamos, de modo que não foi necessário empregar-se um modo especial de plural como o inglês fez a “homem”.

Assim, embora posteriormente concordasse que melhor seria o uso de “*dwarrows*” ou “*dwerrows*” para tal, Tolkien opta por “*dwarves*”, a fim de aproximar-se da evolução que ocorreria à língua, se usada naquele universo onde, mesmo pelo fim da Terceira Era, o convívio entre homens e anãos ainda era comum. Nesse sentido, as traduções mais recentes de suas obras tendem aos “anãos” e não “anões”. Isso porque, embora ambos os vocábulos estejam corretos, “anãos” demonstra a estranheza intencionada por Tolkien, tal como foi feito a “orque” (*orc*), “gobelim” (*goblin*) e “hobgobelim” (*hobgoblin*) (Anderson, 2021, p. 41-42).

Dito isso, sua imaginação voltou-se à criação do universo de *O Senhor dos Anéis* pelo início da Primeira Guerra Mundial, quando se deparou com o poema Anglo-Saxão de Cynewulf *Crist*, onde figura Earendel, que antes citamos, e em setembro de 1914 ele escreveu *The Voyage of Earendel, the Evening Star* (*A Viagem de Earendel, a Estrela Vespertina*), o primeiro poema de sua mitologia inventada. Dois anos depois tentaria a publicação de *The Trumpets of Fairie* (*As trompas de Feéria*), uma coletânea

de poemas inspirados naquele universo, mas que foi recusada pela editora londrina *Sidgwick and Jackson*, processo que o levou a escrever os versos em prosa de *O Livro dos Contos Perdidos*, o qual viria a se tornar *O Silmarillion* – publicado postumamente e editado por seu filho, Christopher, onde esmiúça a formação mitológica do mundo em que se passa a história de seus Hobbits, homens e elfos (Anderson, 2021, p. 19).

Mas se essa é a força criativa do mundo físico que criava, resta que comentemos os temas que regem esse universo. Aos olhos de Tolkien e do antigo TCBS havia uma clara conexão entre a decadência criativa e o cisma intelectual que viam no homem nos últimos dois séculos. Para ele, a tragédia da vida moderna era a ignorância para com o próximo: o desconhecimento do universo individual de cada um era o que causava o espanto, que escondia a beleza e os afastava da excelência.

É isso que Tolkien aborda, por exemplo, com a *Música dos Ainur*, pois nela, por exemplo, Ulmo é quem evoca a água ao mundo primevo, mas então vem Melkor que traz em seu canto o frio extremo de morte, ecoando a ideia de Agostinho (1995, p. 186) de que Deus é criador de todas as naturezas, mesmo as pecadoras, e de que estas ainda têm algo a adicionar à beleza do universo. Nesse evento temos a discordância pessoal que faz com que vejamos o mundo real em um nível cosmogônico, no qual um não pretende compreender o mundo do outro. Contudo, entre os dois há a beleza do gelo e da neve, algo que, para Ilúvatar, tão somente o faz mais digno, formidável e maravilhoso, uma imagem consoladora, pensada por Tolkien diante da decadência (Garth, 2022, p. 142,143, 284).

Outro interessante exemplo de canto dos Ainur é o de Nieena, Senhora das Lágrimas, que trouxe o sofrimento ao mundo por meio do canto e, por essa razão, poderia, numa leitura primária, pensar-se que é este um elemento negativo. Contudo, também por meio dela nasceu o tema da misericórdia e compaixão – que em Tolkien é virtude, mas em Nietzsche, como dissemos, o mais pernicioso dos pecados – que permitem o amor ao próximo.

Por meio dela, Nieena ensinou a seu principal discípulo, Olórin, o valor da paciência e da esperança: assim Olórin se tornou o mais sábio dos Maiar, amigo de todas as raças, e foi escolhido por Manwë na Terceira Era para ajudar o mundo dos homens na forma encarnada do mago Gandalf, sendo a misericórdia que ele ensinou

a Frodo de suma importância para a derrota do Senhor do Escuro, nos termos em que diz São Tomás de Aquino:

Uma virtude pode ser maior sob dois pontos de vista: em si mesma, ou em relação àquele que a possui. Em si mesma a misericórdia é a maior das virtudes, porque é próprio dela repartir-se com os outros e, o que é mais, socorrer-lhes as deficiências. Isso é muitíssimo próprio do que é superior, ser misericordioso é próprio de Deus e é pela misericórdia que ele principalmente manifesta sua onipotência.

Em relação ao que a possui, a misericórdia não é a maior das virtudes, salvo se ele for o maior, não havendo ninguém acima dele, e todos lhe sendo submissos (...). Mas, entre todas as virtudes relativas ao próximo, a mais excelente é a misericórdia, e o seu ato é o melhor; pois suprir as deficiências de outrem enquanto tal, é próprio do superior e do melhor” (Aquino, 2012, p. 420-421).

Conclui-se, assim, como diz Cristina Casagrande (2018, p. 213), que é a misericórdia o sumo bem que se contrapõe à discórdia causada pelo Anel de Sauron.

Sobre esse tema de misericórdia e redenção dos erros cometidos, a visão de Nietzsche (2012b, p. 141) é muito diferente. Para o filósofo, era uma decisão cristã ver o mundo como feio e ruim. Uma afirmação baseada no conceito de pecado cristão, este uma invenção judaica, alienígena ao grego antigo, ao passo em que se supõe Deus tão poderoso que somente pode ser afetado em sua honra: por isso Sua exigência de arrependimento antes de ceder perdão, configurando-se o pecado como crime de lesa Majestade Divina, vez que ofende a Deus, não ao homem. Contudo, os diálogos entre Agostinho (1995, p. 152) e Evódio dizem o contrário, pois, para o Santo, nada pode afetar a Deus – com o divino jamais compreendendo a possível dignidade do crime, que é o centro da tragédia grega – de modo que são diferentes as noções de erro e necessidade de redenção entre as ideias de Nietzsche e Tolkien.

E se vamos ao teatro grego, temos o exemplo de Orestes, cujo destino dita que mate a própria mãe, ainda que com isso incorra em crime punido pelas Fúrias, assassino de seu próprio sangue, mas é pelo “erro” que ele restaura a ordem, exatamente o trágico ignorado pelo pecado cristão.

Na *Sociedade do Anel*, Boromir cede ao poder do Anel. Contudo, Tolkien (2021a, p. 326-327) pondera o julgamento daqueles que falham diante da tentação, pois são os homens fracos diante do pecado, e de toda sorte, foi a falta de Boromir, seguida de sua redenção na defesa de Merry e Pippin, que posicionou os personagens da trama em condições de cumprir suas missões.

Essa dinâmica é observada por Nietzsche (2012b, p. 184-185), que reconhece a transformação do homem a todo momento, de modo que aquilo que achamos certo antes, hoje pode não mais o ser. Contudo, ele não chama isso de “erro”, mas de um passo em direção à evolução, mais ainda, possivelmente um passo necessário. Essa noção é compartilhada por Tolkien, em quem o mal tem sua utilidade e o homem tem seus erros – no sentido de “erro”, não de uma obrigatoriedade do “mal”, pois o maldoso pode se redimir, mas o mal sempre será um mal.

Nesse sentido, se por um lado o Discípulo Paulo concebe o divino como ser livre de paixões – pois, como nos diz Agostinho (1995, p. 32, 33, 35), o mal sucede quando vence a paixão sobre a razão, vez que os bons, ainda quando desejam, o fazem renunciando a uma e outra coisa, enquanto o mal deseja gozar de todas as coisas, independente de outrem ou da razão⁴⁶ – por outro, os gregos valorizam e até divinizam as paixões: temos no politeísmo a manifestação do ideal deificado de um só homem, que se escusa da idolatria de si sob a máscara de um deus, sem com isso negar outros deuses, mas honrando o direito dos indivíduos (Nietzsche, 2012b, p. 144-145).

Noutras palavras, para Nietzsche (2012b), a invenção de deuses, heróis, fadas, anões e elfos é também manifestação do amor próprio e exercício da soberania do indivíduo. Uma liberdade de pensamento, segundo o filósofo, que assim justifica a noção de Tolkien em conceber uma narrativa que defenda sua própria filosofia. Em suma, ele não parece considerar o homem naturalmente ruim, apenas falho e digno de redenção, conforme o mundo se faz melhor por seu esforço, embora ambos os autores vejam decadência na sociedade em que viveram, uma potencializada pela guerra, e outra por uma interpretação da moral de seu tempo.

Dito isso, para críticos como Samuel Hynes, a literatura inglesa realmente atingiu uma terrível crise pós 1916, dada toda a depressão que se abateu sobre os autores – assim como Smith observava ter acontecido consigo – e mesmo Tolkien, a exceção de *The Grey Bridge of Tavrobel* e a peça *Companions of the Rose*, escrita em homenagem aos amigos que haviam partido, muito pouco voltou a ter com a poesia, de modo que dali surgiram dois movimentos literários: um primeiro mais clássico, voltado ao relato da Guerra; e o segundo, que é claro, foi o modernismo (Garth, 2022, p. 316).

⁴⁶ Trata-se aqui da ausência da justa medida aristotélica que consta em *Ética a Nicômaco*.

Nietzsche (2012a, p. 66-68) tinha pouco gosto pelo homem moderno. Na verdade, o desprezava, pois via-o munido de conhecimento suficiente para identificar as mentiras dos eclesiásticos, seja a falsidade de Deus, do pecado, do livre arbítrio ou da ordem moral do mundo. Aceitava-os todos, instrumentos de tortura amolados contra o homem, mediante os quais pode o religioso alçar-se acima dos demais: a seus olhos, essa é a doença e a decadência moderna, quando mesmo os líderes de Estado pavoneiam-se como cristãos, pouco importa seu real modo de vida, vez que assim se faz o mais orgulhoso dos príncipes o mais anticristão dos homens, eis a hipocrisia maior.

Mas Tolkien, que embora também tivesse seus desgostos do homem moderno, pensava muito o contrário, e procurou expressar-se pela literatura, não pela filosofia. Todavia, em se tratando do estado da literatura de seu tempo, ele via o modernismo com mais que desconfiança, acusando-o de mera permissividade ao maltrato da língua inglesa sob a desculpa da “expressão pessoal”. E tampouco tomou parte na literatura das trincheiras, da qual nomes como Robert Graves (1895-1985) – que ojeriza a formosa literatura de recrutamento e tem distância da poesia tradicional e dos jornais da época –, Siegfried Sassoon (1886-1967), e Wilfred Owen (1893-1918) – cujo poema mais famoso é *Anthem for the Doomed Youth (Hino para a Juventude Condenada)*, onde traz à tona a gritante diferença entre a realidade das trincheiras e a linguagem Shakespeariana usada para dela falar – são expoentes, com seus close ups e protestos amargurados à vida na Guerra, destacando-se Owen como a medida para avaliação de todos os demais relatos, no que diz respeito a essa linha literária de modo geral (Garth, 2022, p. 316-317).

Nesse sentido, Paul Fussell, historiador e escritor norte americano, em *The Great War and Modern Memory (A Grande Guerra e a Memória Moderna)*, acusa a chamada “alta dicção” da literatura classicista de censura, ao transformar “cavalos” em “corcéis”, “inimigos” em “hoste”, “perigo” em “risco”. Jay Winter, um dos mais renomados historiadores do século XX, chama de obscenos aqueles que, velhos demais para lutar, escreviam sobre uma guerra imaginária, transbordando cavaleiros medievais, sacrifícios heróicos e nobres guerreiros: coisa da qual Tolkien seria acusado, mas que Hugh Brogan, historiador e biógrafo, observou como deliberada recusa ao estilo de Graves e ao modernismo de Ezra Pound (1885-1972), poeta e

crítico literário que se tornaria, junto a T.S. Eliot (1888-1965), o principal representante do movimento modernista (Garth, 2022, p. 317).

Essa teimosia tem, é claro, mais que o simples gosto pessoal. Segundo o escritor Samuel Hynes, uma das consequências da Guerra foi o desgosto para com tudo que fosse alemão, inclusive no campo da filologia e do romantismo, vez que a Alemanha foi mestra da Inglaterra nesses âmbitos, que faziam parte do trabalho de Tolkien, mesmo se não considerarmos sua ascendência. Todavia, isso não significa que ele tratou a guerra como a aventura pavoneada da qual foi acusado. Tolkien chamou de “horror animal” a vida nas trincheiras, e ainda antes da Guerra parodiou a linguagem que fabricava heroísmos com o poema/paródia *The Battle of the Eastern Field*, que antes comentamos. Além disso, acusou que o desgaste ignóbil da guerra não era somente material, mas também moral e espiritual, coisa que jamais será mudada, pouco importam os embelezamentos poéticos e propagandistas (Garth, 2022, p. 318-319).

De sua parte, ainda nos 1800, Nietzsche (2012b, p. 245, 255-256) já identificava um pessimismo no pensamento filosófico no século XIX, de Wagner (1813-1883) e Schopenhauer (1788-1860), que se opõe ao do século XVIII, de Hume (1711-1776), Kant e Condillac (1714-1780). Contudo, isso não se deu pela pobreza e pela destruição, mas pelo excesso. Naquele momento, ele entende, já não era punível com a fogueira o livro que ousasse, ainda no sentido do desprezo das virtudes. Ao contrário, quando muito, esse seria transformado de Filosofia à arte, pois tem a escusa de ser fruto da alma, e é a alma que esta era amou mais que tudo, permitindo a publicação de variadas teses, mesmo aquelas de *O Anticristo*, onde Nietzsche destila seu desgosto pelo cristianismo.

Assim, Nietzsche (2012b, p. 151, 174-175), por razões diferentes de Tolkien, que via nos mitos e filosofias antigas fragmentos da verdade cristã, valoriza o antigo, pois a seu ver é ele senhor de si, cheio de desejo e vontade para criação e conquista, algo que se perde no cristão que se submete a Deus. Nem por isso, porém, o filósofo deixa de notar uma tendência que Tolkien criticaria no modernismo, onde ela começa a florescer: o aspecto do egoísmo de superdimensionar o presente em detrimento do passado.

Sobre a literatura focada no presente, o gênero emergente para tal não era outro senão o Romance. Mais especificamente, Mikhail Bakhtin (1895-1975), em *Epos*

e *Romance* (1970), reconhece nele função semelhante ao da épica grega, ao fazer-se retrato da sociedade a qual pertence, mas escrito em vistas do presente, não de um passado distante, e voltado a um homem moderno e múltiplo, tanto de narrativas quanto de verdades (Eagleton, 2019, p. 113). Essa realidade concorda não apenas com o modernismo, mas também com Nietzsche (2012b, p. 160, 169) ao afirmar que, na construção do futuro, todos os atos são igualmente grandes e pequenos, em tempos cada vez mais acelerados, onde é também crescente a necessidade de um calmo centro de reflexão, longe tanto da balbúrdia da cidade quanto da opressão da religião.

O filósofo afirma que a celeridade capitalista mata o tempo para reflexão e apreciação da arte, relegada ao descanso do escravo e do trabalhador que, com o passar do tempo, deixa de ser “eu” para tornar-se tão somente o papel que desempenha em sociedade – seu “trabalho”. É como fosse um “sempre ator”, ao passo em que o trabalho lhe comprime a alma até deixá-la torta (Nietzsche, 2012b p. 193-194, 225, 241), de certa forma adiantando o sentimento evocado por Carlos Drummond de Andrade em *Poema de Sete Faces* (1928).

Em *Gaia Ciência* (1882), Nietzsche (2012b, p. 250-251, 256) chama de infinito o mundo sob o olhar da alteridade, uma leveza que é como a visão de um andarilho que vai até o objeto de sua visão comprovar-lhe a aparência, pois reconhece a dificuldade da perspectiva humana, sempre limitada a seu ponto de vista, ao peso que é o romantismo e a subjetividade. Mas então é preciso se fazer do homem consciente de que há de haver outro e mais outro homem, uma infinidade de perspectivas que compõem esse mundo infinito. Exatamente as múltiplas narrativas que afloraram na literatura do século XX.

Para Rodrigues (2011, p. 18-22), fez-se então do texto literário o local onde homem e linguagem se fundem em fenômeno estético e filosófico, conduzindo o leitor a uma leitura sobre si mesmo, tornando-se expressão múltipla da humanidade no tempo, um “romance metafísico”, onde é a linguagem a essência do ser e do tempo, uma compreensão do homem e do mundo, de modo que resta morto tudo aquilo que não se liga à linguagem. Assim, a angústia das personagens do romance é a mesma do homem real, que se depara com um mundo mecanizado, matemático e utilitário, bastante diferente do seu mundo interno pois, como diz Heidegger (1889-1976), na época da técnica e da ciência, o desconhecimento se impõe como conhecimento

apátrida, num tipo de esquecimento moderno. Não obstante, o mundo do homem é o mundo da palavra. São elas quem fazem leis e literatura, e é a linguagem, por meio do poeta, quem realiza a humanidade do homem, mesmo aquela da compreensão de Nietzsche.

Em suas palavras, o homem contemporâneo, da perspectiva histórica, é sempre processo e jamais resultado. É um herói, ferido da batalha, enlutado do amigo que perdeu, diante de uma guerra da qual ainda não enxerga o fim, mas por sua determinação, na certeza da nobreza e dos ideais que carrega, é que ele se faz herói, e é isso, esse sentimento, que caracteriza a “humanidade” (Nietzsche, 2012b, p. 200-201) – uma imagem que, sem dúvidas, lembra os artistas do pós-guerra.

Em suma, nós seguimos adiante superando a tragédia ou apesar da tragédia? Nesse ponto da história humana foi preciso que muito mais que um só homem respondesse à pergunta, mas toda a sociedade, ou melhor, todas as sociedades, e a resposta a que chegaram foi grandemente pautada no descrédito dos antigos valores: o que perdemos, de certa forma, foi exatamente nossa “humanidade”.

Ora, na visão de Nietzsche (2012a, p. 100-101), todos os bons códigos e leis derivam-se da experiência, sagacidade e moral, acumulada por séculos por um povo. Uma conclusão que a partir de então nada mais cria: estabelecido o código, resta a colheita dos frutos do longo aprendizado e o prologamento dessa fase de experimentação é o que deve ser evitado a todo custo. Mas há mais de uma maneira de se pensar nesse código, pois pode ele ter sido uma revelação divina, que nada tem a ver com as experiências humanas, ou, ao contrário, pode dever sua origem à tradição, aos antepassados, de modo que desafiá-la é um crime. Em ambos os casos temos a ratificação de uma ordem natural, descoberta ou oferecida ao homem, de modo que não são as leis que dividem os homens em castas, mas a própria natureza quem o faz.

No entanto, para o filósofo, foi o império romano o produtor do código pela experiência, ou melhor, dos fundamentos de um código a esses moldes, e já então foram capazes de resistir à guerra e aos maus imperadores, mas terminaram destruídos de dentro pela decadência e pelo niilismo dos cristãos. Com o fim do império romano veio a destruição precoce de tantos métodos científicos, da boa escrita e da boa leitura, da nobreza e do bom gosto, dos gregos e dos romanos, tudo perdido para ser lentamente aprendido novamente, mas agora maculado pelos maus

instintos cristãos. Seu último sopro de inspiração foi a Renascença. Isso em Roma, enquanto o papa ainda era o controverso César Borgia (1475-1507), mas logo veio Lutero (1483-1546) e a Reforma, então Leibniz (1646-1716), Kant, a Filosofia Alemã, e depois o Reich. Então o passado ficou para trás e seguiu-se a decadência (Nietzsche, 2012a, p. 104-107, 110-111).

Dito isso, Tolkien ainda havia de dar seu parecer ao mundo moderno e, como confirmou após a publicação de *O Senhor dos Anéis*, a linha literária que preferiu seguir foi a de William Morris e Rider Haggard, considerados predecessores dos propagandistas, vez que ele não se achava genuinamente versado no inglês moderno e ficava muito mais à vontade com a linguagem antiga ou média. Além do mais, para Tolkien, a alta dicção era somente um artifício, nem bom nem mau. Visto isoladamente, porém instrumental, se pretendia escrever conteúdo mitológico ou lendário, utilizando uma linguagem familiar, mas livre de associações e rica de memórias – como vimos nos exemplos de variações por ele inventadas – ao passo em que invertia o “*Make it new!*” (“Faça novo!”) de Ezra Pound, ao recusar-se a descartar as qualidades adquiridas pela língua ao longo do tempo (Garth, 2022, p. 319-320).

Esse é o ponto chave da obra de Tolkien: em 1916, enquanto o mundo repaginava os conceitos de bem e mal com revoluções morais e artísticas que os rebaixavam a meras ilusões dos fracos e/ou depravados, ele se apegava à “memória do bem e do mal” (Garth, 2022, p. 320), aos valores que vieram antes. E ele os reforça e reafirma, especialmente os cristãos: o homem sempre soube o caminho, apenas se recusa a percorrê-lo.

2.2 Jornada para a Encruzilhada: o bem e o mal na Terra-Média Nascente

Naquele momento *O Senhor dos Anéis* ainda estava distante. E antes de chegarmos a ele é preciso comentar seus predecessores que, como reiteramos, são seus únicos fundamentos diretos. Começamos pelos Contos Perdidos ouvidos por Eriol no Chalé, que antecipa a Valfenda de *O Senhor dos Anéis* e lembra a infância no interior de Tolkien, apenas com banquetes diários e constante alegria, mas nele a

rainha da Ilha Solitária é Meril-i-Turinqi, personagem que encontra eco em Galadriel⁴⁷, não em Elrond. Nessa época, eram ainda os seres mágicos pequenos e joviais, exilados de Kôr, que se encontravam do outro lado do oceano. Por isso chamam o Chalé de “Brincar Perdido”, remetendo à saudade de casa e ao Chalé do Brincar do Sono que nela está, ao mesmo tempo em que referencia o poema de 1915 de Tolkien, *You and Me and the Cottage of Lost Play*, e a chegada de Eriol a Kortirion – o nome Feérico da cidade onde estava o Chalé – está no poema *Happy Marines*, denotando sua intenção em interligar sua prosa e poesia (Garth, 2022, p. 252, 253, 255).

Ocorre ainda que as crianças antigamente podiam viajar ao Brincar dos Sonhos pela Trilha dos Sonhos, um arco íris que ia até a terra dos imortais, tal como a Bifrost nórdica. As amizades que ali faziam criavam laços para o mundo desperto, e também de lá vinha a inspiração dos grandes artistas. Todavia, desde a partida dos Elfos de Kôr, a Trilha dos Sonhos foi fechada e o Chalé do Brincar do Sono restava vazio. Somente o Brincar Perdido, lar dos contos de fada e das fadas que sussurram nos ouvidos das crianças é habitado. Ainda assim, Eriol tem o vislumbre de um futuro onde as estradas para Valinor, a ilha onde se encontra Kôr, se abrirão novamente, e o Brincar do Sono voltará a se encher com o riso dos filhos dos homens. Mas isso Tolkien não chegou a escrever, pois antes suas ideias se alteraram fundamentalmente, rumo à Terra-Média que hoje conhecemos (Garth, 2022, p. 253-256).

Adiante, seu primeiro trabalho na Terra-Média foi *A Queda de Gondolin*⁴⁸, que apresenta fragmentos do universo mítico que havia imaginado em seus poemas, abordando diretamente a história da cidade e da opressão que se abateu sobre os Gnomos, grandemente escravizados por Melko – que mais tarde seria “Melkor” ou “Morgoth”, o “inimigo escuro do mundo”, em *O Silmarillion* e *O Senhor dos Anéis* – e enviados para os “Infernos de Ferro”, estando o restante escondido em Aryador – como vimos em “*Uma Canção de Aryador*” – ou, no caso dos poucos Gnomos livres, refugiados em Gondolin. O herói do “Conto”⁴⁹ é Tuor, um homem de Aryador que é claramente diferente do arquetípico herói de fantasia, posto que é poeta e cantor,

⁴⁷ Também da Vala do amor, da música, beleza e pureza, Erinti, mas isso se deve à obra de Tolkien ainda se encontrar em um estágio bastante inicial (Garth, 2022, p. 253-254).

⁴⁸ Publicado postumamente em 2018, com assistência de Christopher Tolkien.

⁴⁹ Usamos as aspas pois, como percebe-se ao longo do texto, Tolkien refere-se a “Conto” não no sentido da narração curta, mas à sua intenção de Conto Folclórico ou de Narrativa Mítica, histórias de fundação, ainda que fictícia, que são o compêndio do “Livro dos Contos Perdidos”.

tocando a harpa por onde anda e dando nome às coisas que vê pela estrada, ao passo em que Ulmo o atrai a viajar, quando encontra a guerra de Gondolin (Garth, 2022, p. 241-242).

Melko, que então procurava Gondolin é, como personagem, alguém que surgiu nos escritos de Tolkien somente após o Somme, embora seu conceito precedesse a Guerra como um mal primordial que visava a destruição da luz, em uma representação do próprio Diabo⁵⁰, porém, não exilado em um inferno miltoniano, mas carcereiro de escravos vivos, forçados a trabalhar nos “Infernos de Ferro” – talvez já criticando a crescente industrialização –, destino que Ulmo pretendia prevenir.

Mais que um símbolo de destrutividade do mundo e cobiça, Melko tem sonhos de dominação mundial, espões, vastos exércitos, escravos industriais e um “feitiço de horror sem fundo” do qual não se podia escapar, nem mesmo fugindo de seus territórios ou na ausência de sua presença física. Texto concebido no mesmo momento em que se dava a Revolução Russa, aos olhos ocidentais, uma ditadura totalitária voltada ao esmagamento da liberdade individual em favor da economia e do poder bolchevista, o primeiro dos regimes totalitários do século XX – como Stalin, Hitler e Mao – a escrachar a desumanização e o rompimento com as velhas estruturas do mundo.

O Conto de Gondolin é facilmente associado às ditaduras modernas em seu modo próprio de dominação do povo. Todavia, Tolkien jamais deu a entender que fosse sua intenção fazer comentário político com sua obra, somente no sentido de alerta sobre os extremos humanos. Nisso a literatura de fantasia leva vantagem sobre o realismo, pois nela não há necessidade de temer a implausibilidade. Ao contrário, a fantasia acolhe os extremos e com eles amplifica e esclarece a condição humana, capaz de acompanhar até mesmo os absurdos inconcebíveis de regimes totalitários (Garth, 2022, p. 249-250).

De volta ao Conto, notemos que ambos, Tuor e Tolkien, eram poetas românticos, inventores de idiomas e esquivos, mesmo com os amigos mais íntimos. Mas se um foi chamado pelo mar para combater na Grande Guerra, o outro é chamado por Ulmo para levar uma mensagem aos Gnomos livres de Gondolin, cidade inspirada na Kôr que antes descrevemos e na Oxford real, onde Tolkien viveu os melhores anos

⁵⁰ Como nos lembra Nietzsche (2012a, p. 46), o homem sofre, e porque sofre precisa de um motivo, manifestado na forma de um terrível e onipotente inimigo, o Diabo, um argumento válido mesmo para o universo ficcional de Tolkien, cujos elementos primordiais encontram correspondente nos Valar.

com os amigos, convocando-os à guerra contra Melko antes que este tomasse o mundo. No entanto, Turgon, rei de Gondolin, recusou Ulmo, vendo-se seguro em sua cidade, isolada por uma cadeia de montanhas. Dalli por diante toma forma o condão que Tolkien levou por toda sua obra: o conflito mitológico e, portanto, perpétuo, entre o bem e o mal, uma reação assumidamente consciente à Grande Guerra que dizia-se ser a Guerra para encerrar todas as guerras, muito embora ele próprio não acreditasse nisso, nem na época, nem depois (Garth, 2022, p. 243-244).

Faur (2007, p. 58-61) descreve os elfos (*Alfar, Alben, Elfen, Elves*) da mitologia nórdica como seres etéreos, intermediários entre o homem e o divino e divididos por critério de oposição por Snorri Sturlson em claros (ou *Ljosalfar*), moradores de Alfheim (ou *Ljossalheim*), dançarinos flutuantes dos espaços entre os pássaros e borboletas, de feições suaves, formas graciosas e tendência à arte e amizade com homens e deuses; e escuros (*Svartalfar* ou *Dvergar*), pois a estes a luz queimava ou petrificava. Eram grotescos, grosseiros e de baixa estatura, moradores do sombrio Svartalfheim, comumente confundidos com os anões – ou gnomos, nas mitologias celta e eslava.

Eram também habitantes das profundezas, símbolo das habilidades manuais, seres egoístas e mesquinhos, ávidos por riquezas, descritos como homens pequenos, de cabeças grandes e barbudos, capazes de invisibilidade por meio de seus gorros mágicos, mas apesar disso, ainda podiam ser prestativos e amáveis. Na prática, porém, havia clara distinção para com os elfos claros, mas os escuros e anões compartilhavam funções e confundiam-se com facilidade nos contos e mitos.

No caso da incorporação de Tolkien, a princípio, parte dessa confusão foi representada. À época em que escrevia a *Queda de Gondolin*, tencionava que Elfos e Gnomo fossem espécies do gênero das fadas, e aos anões caberia a função dos gnomo e elfos escuros. Todavia, para erguer a grande cidade de Gondolin – ou Kôr – não poderiam ser diminutos como a sininho de Peter Pan, descendente da tradição vitoriana e de Shakespeare, mas grandes, de porte humano e capacidade para a guerra contra Melko, assim como do amor entre Tuor e Idril, pais de Eärendel (Garth, 2022, p. 244).

Outrossim, a paz de Gondolin se encerra quando o Gnomo Meglin é capturado pelo inimigo e, sob ameaças, revela as fraquezas da cidade⁵¹, permitindo aos

⁵¹ Uma vez liberto, Meglin tenta retomar a vida pública, mas não mais consegue trabalhar e procura fugir do medo que se entranhou em seu coração por meio de uma “Falsa alegria”. Contudo, a verdade é que ele não está livre, nem jamais tornará a estar, agora que a maldição de Melko o tocou,

monstros de Melko que achem caminho entre a muralha de montanhas que isolava a cidade e a invadissem. Por sua vez, Tuor exerce papel fundamental na resistência e posterior fuga dos Gnomos em direção ao mar, em uma longa e claustrofóbica sequência de batalha que desemboca na água turva e atulhada de cadáveres (Garth, 2022, p. 245).

Dada a história de vida do autor e certas características do confronto⁵² há quem estabeleça algum paralelo entre o Somme e Gondolin. Todavia, não apenas não é esse o caso como também não são os Gnomos os ingleses e os Gobelins os alemães, sentimento que Tolkien jamais teve, inclusive afirmando à família de Gilson que havia mal em ambos os lados da Guerra, e que nem por isso ela deixava de ser contra o mal, ou, conforme ele disse anos mais tarde ao filho, Christopher Tolkien, os orques reais estão em ambos os lados e a guerra real se origina da ideia de que o bem está somente de um lado, estando do outro todas as formas de mal, como se apenas a um deles coubesse o monopólio do bem (Garth, 2022, p. 245-246).

Exemplos de seu pensamento se encontram em correspondências pessoais com o filho, como a que trocou com Christopher em 1945:

I have just heard the news... Russians 60 miles from Berlin. It does look as if something decisive might happen soon. The appalling destruction and misery of this war mount hourly: destruction of what should be (indeed is) the common wealth of Europe, and the world, if mankind were not so besotted, wealth the loss of which will affect us all, victors or not. Yet people gloat to hear of the endless lines, 40 miles long, of miserable refugees, women and children pouring West, dying on the way. There seem no bowels of mercy or compassion, no imagination, left in this dark diabolic hour. By which I do not mean that it may not all, in the present situation, mainly (but not solely) created by Germany, be necessary and inevitable. But why gloat! We were supposed to have reached a stage of civilization in which it might still be necessary to execute a criminal, but not to gloat, or to hang his wife and child by him while the orc-crowd hooted. The destruction of Germany, be it 100 times merited, is one of the most appalling world-catastrophes (...) ⁵³ (Tolkien, 2021a, p. 111).

antecipando, para alguns críticos, Winston Smith, vigiado pelos olhos do Grande Irmão em *1984* (1949), de George Orwell (Garth, 2022, p. 249-250).

⁵² Durante a invasão, as máquinas malignas de Melko sobrepujam com brutal eficácia os esforços dos Gnomos, ecoando o que Tolkien viu no Somme, mas é importante observar que isso só foi possível com o plano que Meglin lhe deu, ou seja, para invadir Gondolin, o demônio precisa deles, dos próprios Gnomos e de seu saber, mas subordinados – assim como suas artes e ciências – à sua indústria, um motor de ganância e desejo de poder (Garth, 2022, p. 249-250).

⁵³ “Acabei de ouvir a notícia... Russos a 60 milhas de Berlim. Parece que algo decisivo poderá acontecer em breve. A terrível destruição e miséria dessa guerra aumentam a cada hora: destruição do que deveria ser (na verdade é) da riqueza comum da Europa e do mundo, se a humanidade não fosse tão ignóbil, cuja perda afetará a todos nós, vencedores ou não. No entanto, as pessoas tripudiam ao ouvir falar das filas intermináveis, com 40 milhas de extensão, de refugiados miseráveis, mulheres e crianças afluindo ao Ocidente, morrendo no caminho. Parece não haver mais vestígios de misericórdia ou compaixão, nem imaginação, nessa hora sombria e diabólica. Com isso não quero dizer

Todavia, a controvérsia iniciada em *A Queda de Gondolin* chegaria ao *Senhor dos Anéis* nos anos 1950, conforme ele mesmo observa:

Some reviews have called the whole thing simple-minded, just a plain fight between Good and Evil, with all the good just good, and the bad just bad. Pardonable, perhaps (though at least Boromir has been overlooked) in people in a hurry, and only with a fragment to read, and, of course, without the earlier written but unpublished Elven stories. But the Elves are not wholly good or in the right. Not so much because they have flirted with Sauron; as because with or without his assistance they were “embalmers”. They wanted to have their cake and eat it: to live in the mortal historical Middle-earth, because they had become fond of it (and perhaps because they there had the advantages of a superior caste), and so tried to stop its change and history, stop its growth, keep it as a pleasure, even largely a desert, where they could be “artists”⁵⁴ (Tolkien, 2021a, p. 197).

Falando em Boromir, é importante observar que não é apenas ele quem possui falhas. Na verdade, todos os personagens precisam fortalecer sua determinação para levar a Demanda de *O Senhor dos Anéis* a termo, não sendo nenhum deles completamente virtuoso. Afinal, é como diz Jesus em Lucas 19:19: “Por que me chamas bom? Ninguém é bom senão só Deus”. Exemplo disso é o desejo de interrupção do passo natural do tempo, conforme expressam os elfos, que é exatamente a tentação de Galadriel, a mesma que revela a Boromir sua fraqueza em *A Sociedade do Anel*. Em suas mãos, no momento de necessidade, cai a Comitativa de Frodo, cujo objetivo era a destruição do Anel.

Contudo, ela, que amava Lothlórien e que usava os poderes de seu próprio anel de poder para protegê-la do tempo há milênios, sabe que se for o Um destruído também o seu perderá os poderes e Lórien voltaria a sentir os efeitos do tempo, destinada a desaparecer. Não apenas isso, se fosse sua decisão tomar de Frodo o

que, na situação atual, criada principalmente (mas não exclusivamente) pela Alemanha, tudo isso possa não ser necessário e inevitável. Mas por que tripudiar! Deveríamos ter alcançado um estágio de civilização em que possa ser necessário executar um criminoso, mas não tripudiar ou enforcar sua esposa e filho enquanto a multidão órquica vaia. A destruição da Alemanha, mesmo que 100 vezes merecida, é uma das catástrofes mundiais mais terríveis (...), em uma tradução livre.

⁵⁴ “Alguns críticos chamaram a coisa toda de simplória, apenas uma luta simples entre o Bem e o Mal, com todos os bons apenas bons, e os maus apenas ruins. Perdoável, talvez (embora pelo menos Boromir tenha sido negligenciado) em pessoas apressadas, e apenas com um fragmento para ler, e, claro, sem as histórias élficas escritas anteriormente, mas inéditas. Mas os Elfos não são totalmente bons ou corretos. Nem tanto porque flertaram com Sauron; como porque, com ou sem a sua ajuda, eram “embalsamadores”. Eles queriam ter seu bolo e comê-lo: viver na Terra-Média histórica mortal, porque haviam se afeiçoado a ela (e talvez porque lá tivessem as vantagens de uma casta superior), e assim tentaram impedir sua mudança e história, parar seu crescimento, mantê-lo como um prazer, mesmo em grande parte um deserto, onde poderiam ser “artistas”; em uma tradução livre.

Anel, talvez pudesse ela mesma desafiar Sauron e fazer de toda a Terra-Média um paraíso sob o seu ponto de vista élfico.

Quanto ao mal absoluto, ao comentar a crítica de *O Retorno do Rei* (1955), Tolkien disse:

In my story I do not deal in Absolute Evil. I do not think there is such a thing, since that is Zero. I do not think that at any rate any rational being is wholly evil. Satan fell. In my myth Morgoth fell before Creation of the physical world. In my story Sauron represents as near an approach to the wholly evil will as is possible. He had gone the way of all tyrants: beginning well, at least on the level that while desiring to order all things according to his own wisdom he still at first considered the (economic) well being of other inhabitants of the Earth. But he went further than human tyrants in pride and the lust for domination, being in origin an immortal (angelic) spirit. In *The Lord of The Rings*, the conflict is not basically about 'freedom', thought is naturally involved. It is about God, and his sole right to divine honor (...). Sauron desired to be a God-King, and was held to be this by his servants; if he had been victorious he would have demanded divine honor from all rational creatures and absolute temporal power over the whole world⁵⁵ (Tolkien, 2021a, p. 243-244).

Entre uma e outra obra, Melko seria vencido, abrindo espaço para Sauron como seu sucessor e segundo Senhor do Escuro, como principal antagonista de sua obra prima, é claro, *O Senhor dos Anéis*. Nela, estabelecido em Mordor no leste distante, ele envia seus exércitos de aberrações para conquistar os reinos dos homens do oeste, sempre distante do combate físico, embora extremamente poderoso, ao passo em que seus orques pilham cidades e destroem tudo por onde passam, em uma imagem de terror bastante familiar ao imaginário europeu. Para o homem medieval, a oeste havia somente o mar, mas a leste morava o desconhecido, e do leste vinham as maiores ameaças: desde os persas da antiguidade, os mongóis na idade média, o perigo vermelho do século XX, ou mesmo os terroristas do oriente próximo, numa acepção mais moderna.

⁵⁵ "Na minha história eu não trato do Mal Absoluto. Acho que não existe isso, já que é o Zero. Não creio que, de qualquer modo, qualquer ser racional seja totalmente mal. Satanás caiu. No meu mito Morgoth caiu antes da Criação do mundo físico. Na minha história, Sauron representa o mais próximo possível da vontade totalmente maligna. Ele tinha seguido o caminho de todos os tiranos: começando bem, pelo menos no nível em que, embora desejando ordenar todas as coisas de acordo com sua própria sabedoria, ele ainda considerava a princípio o bem-estar (econômico) de outros habitantes da Terra. Mas ele foi mais longe do que os tiranos humanos no orgulho e na ânsia de dominação, sendo na origem um espírito imortal (angelical). Em *O Senhor dos Anéis*, o conflito não é basicamente sobre "liberdade", o pensamento seja naturalmente envolvido. Trata-se de Deus, e de seu direito único à honra divina (...). Sauron desejava ser um Deus-Rei, e era considerado assim por seus servos; se tivesse sido vitorioso, teria exigido honra divina de todas as criaturas racionais e poder temporal absoluto sobre todo o mundo". Em uma tradução livre.

Nesse sentido, quando questionado sobre a adaptação do livro para o cinema nos anos 1950, Tolkien descreveu a Forrest J. Ackerman:

(...) The orcs are definitely stated to be corruptions of the 'human' form seen in Elves and Men. They are (or were) squat, broad, flat-nosed, sallow-skinned, with wide mouths and slant eyes: in fact, degraded and repulsive versions of the (to Europeans) least lovely Mongol-types (Tolkien, 2021a, p. 274)⁵⁶.

Aqui, Tolkien referia-se aos orques do *Cerco de Gondor* e *A Batalha dos Campos de Pelennor*, onde lutam também os Haradrim⁵⁷, homens do sul, cavaleiros de Olifantes – criaturas semelhantes aos elefantes, mas incomparavelmente maiores, em clara referência a Aníbal confrontando o exército romano – a favor de Sauron, mas ainda descreve com a pele negra os Uruks que a Companhia encontra em Moria (Tolkien, 2019a, p. 462), indicando variedade também na pele dos monstros.

Ademais, desde a concepção da *Queda de Gondolin*, Tolkien imaginava os orques como criações de Melko, feitos nos calores e no limo do submundo, com corpos deformados e corações de pedra. E apesar de não sorrirem, descrevia sua risada como o som de metal batido. E derivou seu nome do inglês antigo para “demônio”, embora assumidamente o tenha feito por questões de sonoridade, não necessariamente de significado, pois “demônio” melhor descreve os Balrogs, monstros de fogo que capitanearam os exércitos de Melko (Garth, 2022, p. 247).

Com isso, o que pretendemos ressaltar é que Tolkien não intencionava retratar com seus monstros nenhuma cultura específica, mas “demônios”, ou melhor, o mal que há em todos os povos, afinal, muito mais que a verdade dos fatos, o que se

⁵⁶ “Os orques são definitivamente declarados como sendo corrupções da forma “humana” vista em Elfos e Homens. Eles são (ou eram) achatados, largos, de nariz plano, pele amarelenta, com bocas largas e olhos puxados: na verdade, versões degradadas e repulsivas dos (para os europeus) tipos mongóis menos adoráveis”, em uma tradução livre. No caso, dizemos “amarelenta” para “sallow-skinned” em uma tentativa de aproximar-nos da intenção de “amarelo doente” da frase original por meio do estranhamento da palavra.

⁵⁷ Ressalte-se que os Haradrim, próximos em descrição aos muçulmanos, não são tratados diferentemente em relação a nenhum outro povo entre os homens e Sam até mesmo pondera que mentiras teria Sauron lhe contado para que a ele se aliassem, referenciando o monopólio do bem em tempos de guerra. Ocorre, porém, que durante a Segunda Era da Terra Média – que se seguiu à derrota de Melkor –, por uma questão geográfica, ficaram eles presos entre a influência de Númenor – o maior dos reinos dos homens, que seria corrompido e exigiria sua submissão – e de Sauron, que havia então forjado o Um Anel e se declarado deus-rei. Para ajudá-los, assim como se deu com os reinos do Oeste, para onde foram Gandalf e Saruman, foram enviados dois magos. Contudo, apesar da resistência de parte dos Haradrim, eles não obtiveram êxito e foram conquistados. Ademais, é importante lembrar que os magos da Terra Média são “maiar”, seres angelicais, incorporados em corpos mortais. Não obstante, Saruman, que devia liderar o conselho dos magos, também foi corrompido, de modo que isso não é exclusividade das poucas aparições de etnias não brancas desse mundo. Mesmo porque Sauron não seria derrotado por uma etnia, mas pela validação das morais cristãs, como veremos mais adiante.

preserva da história do homem são mitos: conhecidos atos de bravura fazem heróis, assim como crueldades fazem vilões. Essas são as “verdades” que ficam conosco⁵⁸.

Para Eco (2007, p. 185), o “inimigo” do mundo moderno é o “outro”, cujos traços não correspondem a nossos ideais de beleza e cuja cultura e hábitos alimentares nos enojam⁵⁹. Para isso, basta que pensemos nos povos que se alimentam de insetos ou cães como se fossem iguarias e na repulsa que isso nos causa, e cuja língua é estranha e incompreensível⁶⁰. Para o mundo ocidental, o primeiro inimigo foi o horrendo Satanás; o segundo, o herege e seus costumes hediondos; mas se o terceiro, o “outro”, herda suas caracterizações, ele também abarca o horror pelos pestíferos – o leproso e os doentes incuráveis, manifestação física de sua corrupção.

Com o tempo, surgiram as caricaturas políticas ou legitimistas, que são o tipo de propaganda unilateral e fantasiosa que os veteranos da Guerra tanto detestavam, empregada no sentido de demonizar o “outro” – fosse Lutero ou o Papa, na época do surgimento do Protestantismo; fossem os Alemães da Primeira Guerra – sobre quem os franceses chegaram ao ponto de escrever que produziam maior volume fecal que o homem comum, e de cheiro ainda mais desagradável. Outrossim, há ainda o destaque da “missão civilizadora do homem branco”, uma ideia que não fez parte somente da arte, mas também da ciência – com Lombroso e a ideologia do “Fardo do homem branco” – e que faz repulsiva toda etnia não europeia, mestiços inclusos (Eco, 2007, p. 190, 197).

Curiosamente, se antes o desconhecido vinha do leste, hoje já o conhecemos, e há somente uma direção de onde ele pode nos atacar: de cima. Segundo Eco (2007, p. 201), o invasor alienígena já é totalmente desumanizável, incompreensível e bárbaro no sentido mais ancestral, a personificação final do diabo e de todos os inimigos anteriores, pois sequer é “Homem”⁶¹, ou seja, a imagem e semelhança de Deus.

⁵⁸ Mas é claro, ressalte-se aqui a importância de atentar contra o propagandismo: uma coisa é a defesa de valores, outra o incentivo deliberado à guerra.

⁵⁹ Especialmente se levamos em conta a Idade Média – que era o foco dos estudos de Tolkien – ou quaisquer momentos anteriores, quando havia ainda menos interação entre os povos e o estranhamento era ainda maior.

⁶⁰ Por tudo que dissemos, se falamos numa “língua incompreensível”, por certo que sua visão de mundo também o será.

⁶¹ Principais antagonistas de *O Senhor dos Anéis*, Sauron e Saruman, não são homens, mas Maiar, e mesmo o Rei Bruxo de Angmar, não o é mais, agora que foi corrompido por Sauron para além do mundo visível e da morte.

Ora, a ideia de hostes de monstros invasores vindo do desconhecido, liderados por uma figura misteriosa e sombria, avançando, destruindo, conquistando e escravizando os homens a caminho do coração da civilização, apenas para parar subitamente, não é apenas enredo de centenas de filmes de ficção científica, onde o herói destrói a nave mãe, ou de fantasia, quando o lorde das trevas é vencido, mas também do imaginário europeu, desde as invasões mongóis no século XIII, de quem sequer se sabia a razão da investida, mas que teve fim sem qualquer aviso, quando Genghis veio a falecer, fato que só viria a conhecimento daqueles que sobreviveram muito depois.

Dessa forma, afirmamos que Tolkien não se referia com os orques ao alemão, ao mongol ou qualquer outro povo, mas ao sentimento de medo que foi mitificado pela cultura que pretendia representar. Antes dissemos que ele era avesso à alegoria, mas não ao símbolo, e certamente não ao mito: Tolkien não mirava em homens, mas no que eles evocam, sejam heróis ou vilões.

Genghis, por exemplo, é visto como um monstro cruel que promoveu a morte, estupro e destruição a perder de vista, e embora esta seja a verdade, ela é somente “uma” verdade. Se perguntamos a seu povo descobrimos que desde o fim da União Soviética ele foi elevado a símbolo da união e independência da Mongólia, feito que conseguiu aos 27 anos, eleito Khan de todos os mongóis aos 44, quando já havia expandido o território Mongól ao tamanho que tem hoje.

Contudo, esse era apenas o começo. Nos próximos 21 anos ele se tornaria o governante do maior império de terras contíguas já visto no mundo, libertando-se da opressão das nações maiores que os cercavam e humilhavam. Conquista tamanha que lhe garantiu homenagens mesmo nos dias atuais, como a presença de sua figura no dinheiro impresso mongol ou de estátuas junto ao Parlamento, e ainda hoje seu retrato pode ser visto em todo lugar, seja na decoração de casas ou em comerciais na TV, como fosse uma celebridade (Sabloff, 2022, p. 36-37).

Apesar de seu sistema de governo ser extremamente distante da democracia moderna, a grande maioria da população vê seu legado como revolucionário na educação e precursor dos pilares da democracia liberal do país. Isso acontecia ainda no século XIII e de livre vontade, diferente do que se via na Europa medieval. Ele teria atribuído funções a seus assessores por capacidade, não descendência, origem ou nacionalidade, incorporando com base na meritocracia homens de vários territórios

conquistados, assim como ideias de seus povos e culturas, o que permitia algum nível de liberdade de expressão em um processo único para seu tempo. Isso acontecia ao passo em que pretendia a igualdade de todos os cidadãos⁶². Inclusive o xamanismo, que era sua religião, pregava a liberdade religiosa, em um modelo incomparavelmente mais tolerante que o cristianismo da época (Sabloff, 2022, p. 37-40).

Se Frodo e Sam se infiltrassem em Karakorum, capital do império de Genghis, ou mesmo na Berlim da Alemanha Nazista, não seriam terras negras e poeris, habitadas somente por aberrações bélicas com o Monte da Perdição ao fundo, mas uma cidade cosmopolita⁶³, com homens e mulheres de bem ainda mais numerosos que os soldados. Tolkien sabia disso, pois viu pessoalmente a guerra. Por essa razão não mirava no real, povos ou pessoas, mas no mito⁶⁴ criado pela imaginação, pelos preenchimentos – tais como Iser concebeu ao tratar a negatividade do texto – feitos pelos povos que conheceram somente a face do mal do inimigo. Para ele, homens são homens, para o bem e para o mal, e os monstros, o “Inimigo”, são medos representados por símbolos, não o estrangeiro⁶⁵, mas o mal em si; em última instância, demônios.

⁶² É claro, isso ele jamais alcançou. Além do mais, a “Liberdade de expressão” aqui deve ser entendida sob muitas aspas, pois ainda se tratava de um governo totalitário extremamente violento, fundamentado na visão e nos humores de um só homem.

⁶³ Karakorum tinha habitantes de várias das terras conquistadas por Genghis, incorporando muitas culturas e pensamentos, inadvertidamente lembrando a ideia de Gondolin como “Cidade dos Sete Nomes”, como defendia Humboldt, pois com vários nomes, temos várias acepções de uma coisa, que passa a ser vista de diferente modo, de acordo com sua identidade perante alguém (Cassirer, 1985, p. 50-51), muito embora isso muito dificilmente seja proposital, ao menos no que diz respeito a Karakorum, especificamente, dado o totalitarismo do Khan.

⁶⁴ Nesse ponto nos referimos ao medo mitológico que adquire essa adjetivação por se comunicar com qualquer povo – inclusive fazendo uso dos recursos citados por Eco –, característica que, como nos diz Joseph Campbell (1990, p. 49), é atribuição do mito: a universalidade.

⁶⁵ Com as adaptações cinematográficas de *O Senhor dos Anéis* no início dos anos 2000, e novamente para o serviços de streaming da Amazon na década de 2020, o burburinho sobre a representação racial em Tolkien retornou ainda mais forte. Contudo, devemos nos lembrar do gênero de história com os quais estamos trabalhando: essa obra volta-se ao mito europeu, com atenção à tradição medieval, ou seja, se elfos são representados por homens brancos, isso se dá em respeito a identidade do homem e das culturas locais. A título de exemplo do pouco contato entre povos de diferentes culturas, no poema arturiano *Parzival*, de Wolfran Von Eschenbach, coincidentemente contemporâneo de Genghis, temos Feirefiz, príncipe do reino africano fictício de Zazamanc. Todavia, posto que é filho de um pai branco, ele é retratado com pele branca e negra simultaneamente – seu corpo possui uma metade de cada cor –, demonstrando o parco conhecimento da época para com as diferentes etnias e possibilidade de miscigenação. Ademais, ressalte-se que a simples menção à África já não era comum ao ciclo arturiano. A presença do negro inglês representado na origem mítica daquele povo não seria mais que um flagrante anacronismo. Além disso, associar o negro ou latino aos orques é, por si, manifestação do racismo do próprio interlocutor, vez que não há nada da cultura afro ou latina neles que, como dissemos, são a representação do mal, não de um homem ou raça.

Isto posto, o “Inimigo” da filosofia Nietzscheana não poderia ser mais diferente. Para ele (Nietzsche, 2012a, p. 29-30, 91), os inimigos da humanidade são os teólogos e todos que tem com eles, conhecidos pela compulsão por mentir e incapacidade de se adaptar à filologia, que é a capacidade de ler sem falsas interpretações advindas da fé, sejam filósofos como Kant ou literatos como Tolkien. São esses, a seu ver, os arrogantes que se consideram “idealistas”, pondo-se acima da realidade, ao passo em que detêm e fazem uso de toda sorte de conceitos elevados, pondo abaixo de si a honra, o bem viver, os sentidos e a ciência, todos rebaixados ao nível da sedução e do pernicioso, em contraposição aos elementos de santidade – a castidade, humildade e pobreza, por exemplo –, sendo impossível reconhecer a quantidade de danos que já causaram à humanidade. Para Nietzsche, o puro espírito é uma mentira, o além é o vazio, e o eclesiástico, um advogado da falsidade.

É claro, por mentira e falsidade, Nietzsche (2012a, p. 96-98) entende a recusa em simplesmente ver aquilo que se vê, ou em ver aquilo que é como de fato é, questionando os argumentos de Kant. Isso é pré-requisito para todos aqueles que tomam um partido e que então se tornam mentirosos convictos, porque mentem sob um princípio e para um fim, mas no que tange à Igreja, percebe-se que a verdade cabe somente à Deus, de modo que os sacerdotes nada sabem realmente dela.

Adiante (Nietzsche, 2012a, p. 30-32), o *Pathos* daquele com sangue teológico é a fé: um modelo cego sobre si e sobre o mundo, com moralidade fria, mas única, esculpida em pedra sob o manto do sacrossanto, de Deus, da “salvação” e da “eternidade”, incapaz de aceitar que a razão esteja com qualquer outro. Assim, Nietzsche vê no teólogo a pior estirpe de mentiroso, pois trata-se daquele que nega a realidade como um instinto de autopreservação, exaltando tudo que é nocivo e falso. Nesse sentido, encaixam-se também aqueles a quem Nietzsche chama de teólogos filósofos, dentre os quais destaca Kant, representativo da maioria dos intelectuais alemães – compostos por filhos de pastores e professores – e de seu instinto teológico, ao defender os conceitos de “mundo verdadeiro” e da moralidade no centro do mundo, noção que faz da realidade tão somente o mundo das “aparências”.

Diferente de Kant, Nietzsche (2012a, p. 32-33) acredita que as virtudes devem ser invenções subjetivas, baseadas na defesa e necessidades individuais, sob risco de tornar-se um perigo ao sujeito, em um entendimento contrário à virtude universalista de Kant, para quem vigorava o chamado imperativo categórico como

fundamentação da metafísica dos costumes, defendendo que o homem só deve agir segundo uma lei máxima que creia que devesse ser universal. Tal ideia, para Nietzsche, não era mais que uma expressão de decadência. Segundo ele, um povo que confunde seu dever com o conceito geral de dever, ou seja, o dever impessoal, torna-se incapaz de flexibilidade e de cumprir as leis mais básicas de autopreservação – seja seu próprio imperativo – para viver como um autômato do dever, desprovido de escolhas pessoais e, conseqüentemente, de prazer.

Exemplo crasso do sangue inimigo de Nietzsche, Kant advogava exatamente a ideia de “mundo da verdade” e um “Imperativo categórico” universal, ou seja, um princípio impessoal tamanho que se deseje que sirva de parâmetro para os atos de todos os homens, negando-se os desejos pessoais por prazer, enquanto Nietzsche, em contrapartida, acredita que a cada homem cabe um próprio imperativo, pois negar o prazer é negar o desejo de vida, é o rumo da decadência, mas ao contrário, Kant é protegido pelo instinto teológico alemão (Nietzsche, 2012a, p. 32-33)

Nietzsche (2012a, p. 65-66) afirma que somente os espíritos livres, os verdadeiros filósofos, podem compreender a “Boa Nova” de Cristo e que a Igreja não apenas deliberadamente não o faz como também nega os evangelhos, buscando somente vantagem própria no modo como os interpreta. Para ele, toda a história do cristianismo é um mal-entendido do símbolo original que é Jesus, misturado ao vulgar e ao bárbaro que absorvia do submundo romano.

No que diz respeito a Cristo e seus seguidores, o filósofo (Nietzsche, 2012a, p. 92) aponta o mártir como, possivelmente, aquele que menos tem a ver com a verdade de uma causa. Isso pois a verdade não é um bem material que possa ser possuído por um e não por outro. E no caso do mártir, este a faz parecer tão intensa que valha a pena sacrificar a si próprio. É um encanto sedutor que, de fato, não diz respeito à validade da verdade defendida. Não obstante, aqueles que perseguiram os primeiros cristãos somente lhe cobriram com o manto, a aparência da honra.

Não apenas isso, ao ponderar sobre “nobreza”, Nietzsche (2012b, p. 88-89) identifica que não pode ser o sacrifício seu parâmetro, pois mesmo o mais voluptuoso deve fazer sacrifício. Tampouco pode ser a dedicação a uma paixão, pois nem todas as paixões são boas. Também não pode ser a ausência de egoísmo, pois a percepção do egoísmo faz parte do mais nobre: é o nobre então aquele que não se dá conta da dedicação que tem para com sua causa, agindo independentemente de honrarias para

com valores desconhecidos do resto do mundo, afinal, é ele exceção – tal como Gollum dedica-se aos próprios vícios e Frodo não deseja nem se importa com o reconhecimento pelo cumprimento de seu dever. Contudo, Nietzsche percebe que se é ele a exceção, há mérito também na regra em cujos ombros recai a real força da humanidade, e reconhecê-lo pode ser a última forma de nobreza.

Outrossim, Tolkien segue por caminho flagrantemente diverso de Nietzsche, cristão devoto que é e, ainda assim, nenhuma de suas obras deve ser considerada propaganda de guerra, apesar de suas batalhas e conflito direto entre o bem e o mal (Garth, 2022, p. 245-246), posto que sua intenção era evitar os autores “classicistas” que zombavam de sofrimentos pelos quais ele e seus amigos passaram, ao mesmo tempo em que afirmava seus próprios valores cristãos, muitas vezes, diretamente opostos ao que defendia Nietzsche.

Nesse ponto, seguindo sua musa linguista, Tolkien ampliou o panteão de Arda, então formado por seus líderes, Manwë e Varda, depois o ferreiro Aulë – que viria a ser o criador dos anões, em *O Silmarillion* –, a senhora dos sonhos, Lórien Olofantur, o senhor da morte, Mandos Vefantur, as deusas da natureza Yavanna e Vana, o caçador Oromë, e as divindades marinhas Ulmo e Ossë. Quanto aos Elfos, Tolkien decidiu por seu despertar vir primeiro em relação aos homens, assim como determinou que as Duas Árvores de Valinor – aquelas do poema que dedicou a Edith em 1915 – seriam destruídas pela união de Melko e a Aranha da Noite, enfrentados na batalha das “lágrimas inumeráveis”. Porém, Melko sairia vitorioso, escravizando os Elfos e destruindo Gondolin com apenas Eärendel, filho de Tuor, e um punhado de gnomos por sobreviventes. Só então Earendel conseguiria ajuda dos Valar e dos Elfos de Kôr para uma resistência final, uma história que Tolkien não escreveu antes da reformulação dos Contos para sua forma “final” (Garth, 2022, p. 268-270).

A Queda de Gondolin tinha ainda um elemento que foi metamorfoseado nas posteriores iterações da Terra-Média: os dragões mecânicos. Em correspondências com seu filho, Christopher, Tolkien afirmou que, a despeito do surgimento dos tanques de guerra ainda na Primeira Guerra, quando ele mesmo estava em campo, seria a Segunda a Guerra das Máquinas, justamente aquela na qual Christopher combateu. Em Gondolin, o gérmen plantado no Some fez brotar na mente de Melko a ideia de

uma hoste metálica de feras serpentes⁶⁶, obra de ferreiros e feiticeiros⁶⁷. Indestrutíveis, eram elas capazes de atravessar obstáculos impossíveis, carregando no ventre uma legião órquica, prontos a transbordar pelas ruas da cidade (Garth, 2022, p. 217, 247).

É claro, o uso do dragão como representação de tecnologia bélica não se encerra nos limites dessa interpretação. Em termos de presença mitológica, Joseph Campbell (1990, p. 49) cita o dragão como imagem comumente concebida por diversos povos ao redor do mundo, unindo a serpente que rasteja ao pássaro que ganha os céus, em um signo cheio de implicações, mas mesmo isso não resume tudo que chamamos “dragão”.

Na antiga Mesopotâmia, Tiamat e Abzu eram deuses primordiais que representavam as águas, doce ou salgada, e embora não sejam propriamente descritos, as crias vingativas de Tiamat o são, na forma de quimeras de leões, pássaros e cobras, uma iconografia semelhante ao dragão quadrúpede europeu. Dito isso, a referência chinesa os descreve com o corpo muito mais próximo de uma serpente, e são geralmente bons, associados à água na forma de símbolos de poder, força, sorte e divindade. Assim, talvez pudéssemos chamar “dragões” a serpente egípcia Apófis, a hidra grega, o quetzalcoatl meso americano, ou ainda o boitatá, a serpente de fogo brasileira, mesmo porque a ideia do dragão cuspidor de fogo surge somente de Beowulf em diante. De maneira geral, mais que as asas ou o fogo, o traço definidor de um dragão parece ser seu poder.

Em Tolkien, por exemplo, há dois “gêneros” de dragão mais importantes, por evocar mais que uma simples fera poderosa a ser vencida por um cavaleiro ou santo cristão, em alegoria à vitória do cristianismo sobre o pagão: são eles Fafnir e o dragão de Beowulf. Fafnir é um dragão da mitologia nórdica que era originalmente um anão, amaldiçoado pela ganância a transformar-se na fera e, por isso, assim como se dá com o Smaug, de *O Hobbit*, essa é sua maior característica. Todavia, podemos ver algo de Fafner também em Smeagol, que é metamorfoseado de Hobbit na criatura Gollum pela influência e desejo pelo Anel, em *O Senhor dos Anéis*. Apenas no seu

⁶⁶ Não foi apenas Tolkien quem associou os tanques de guerra a feras mitológicas e antediluvianas. Em vários jornais da época, por exemplo, eles eram comparados a ictiossauros, *jabberwocks*, mastodontes, leviatãs, *boojuns*, *snarks* etc. (Garth, 2022, p. 247-248).

⁶⁷ Com os dragões de ferro, Tolkien antecipava a afirmação de Arthur C. Clarke, no sentido de que toda tecnologia suficientemente avançada parece magia ao atrasado, abraçando ares de ficção científica com monstros cujo coração de fogo lembra um motor a combustão (Garth, 2022, p. 248).

caso lhe falta o poder e, por isso, jaz naquela forma decrépita, mas também tem ele algo com o dragão de Beowulf, pois esse representa a inevitabilidade da morte e do tempo, superado apenas pelo sacrifício do herói, mas no caso de Gollum tem o Anel o poder de proteger da morte por velhice aquele que o tiver em posse. Isto posto, “proteção” não é exatamente a palavra, afinal, para Tolkien, o dom dos mortais era justamente a capacidade de terem com os Deuses após a vida, de modo que esse manto do Anel não é mais senão a negação do sublime em favor do material, que seria a mais terrível das maldições.

De *Gondolin* surgiram dois outros Contos passados na época próxima, os Contos de *Tinúviel* e de *Turambar*. O Conto de Tinúviel⁶⁸ foi o segundo a ser escrito sobre a Terra-Média e se passava distante de Gondolin, onde a ameaça de Melko estava em segundo plano diante de um romance pessoal. Inspirado no tempo que Tolkien compartilhou com Edith nos jardins de Roos, em 1917, a narrativa se faz em uma história de amor, comédia e aventura, na cozinha do Príncipe dos Gatos, e se passa pouco depois da criação do Sol e da Lua, no reino de Artanor, também em flagrante desafio a Shakespeare, ao passo em que suas fadas caçam e se divertem, mas não são frívolas, travessas ou diminutas como as dele. E mais importante, representando com toda dignidade a Rainha das Fadas: enquanto Shakespeare a nomeia Mab, uma coisa pequena, chamada de parteira de sonhos ilusórios em *Romeu e Julieta* (1597), Tolkien a nomeia Gwendeling, um dos espíritos primevos que vieram ao mundo com os Valar, portadora de encantamento e mistério, e mãe de Tinúviel, herdeira de seu poder e beleza, já se aproximando do estado de espírito de *O Senhor dos Anéis* (Garth, 2022, p. 268, 289-290).

Já dissemos que Tolkien não pôde se relacionar com Edith à época em que se conheceram devido à diferença de idade – ela mais velha três anos – e religiosa – ele católico romano, ela anglicana. E também dissemos que o *Conto de Tinúviel* tem com seus passeios pelos jardins em Roos, ocasião na qual, anos mais tarde, ele descreveria a esposa aos filhos com cabelos negros, pele clara e os olhos mais brilhantes que alguém já viu, admirando-se de sua dança e canto. E no caso de Beren, o herói do Conto, este se apaixona por Tinúviel quando a vê dançar em meio ao bosque, com movimentos tão belos que parecem mágica⁶⁹. Seu primeiro inimigo, no

⁶⁸ Publicado postumamente como *Beren e Lúthien*, em 2017, com assistência de Christopher Tolkien.

⁶⁹ Como explicam os Elfos aos Hobbits em *O Senhor dos Anéis*, a magia em Tolkien faz parte da natureza, e a natureza, por mais poder e mistério que possua, é tão somente criação de Deus, portanto,

entanto, não é o demônio Melko, mas simplesmente o preconceito contra seu povo, que havia sido por ele escravizado e por isso era mal visto⁷⁰. Quando Beren pede a Tinwelint a mão de sua filha em casamento, o rei zomba dele, exigindo, em contrapartida, um teste impossível: o roubo de uma das três Silmaril da coroa de Melko. Porém, se sua intenção era negar o pedido, Beren toma suas palavras no literal e agradece o preço comparativamente baixo de Tinúviel, em seguida partindo na jornada para combater o preconceito e, metaforicamente, restaurar os devidos valores de beleza do mundo, ainda diante das lendárias Silmaril.

Com os *Contos Perdidos* Tolkien pretendia reencenar as narrativas de mito e folclore da Europa Setentrional em uma só linha coerente: Gwendeling, esposa de Tinwelint e mãe de Tinúviel, visava restaurar a dignidade da rainha das fadas; Tinúviel, por sua vez, é aprisionada em uma altíssima casa na árvore para separar-se de Beren, mas ao invés de ser passiva como Rapunzel⁷¹, ela usa seus cabelos mágicos para escapar e ajudá-lo na empreitada; e Beren é aprisionado por Tevildo, vilão de *Reynard Raposo*, para citar alguns dos exemplos que cabem ao Conto de Tinúviel. Na verdade, Tevildo é para nós um símbolo das mudanças que os Contos Perdidos sofreram posteriormente: originalmente um gato maligno cujo nome significava “ódio”, sua figura cresceu na reescrita para *O Silmarillion*, e tornou-se Sauron, o vilão do vindouro *Senhor dos Anéis*, reconfigurando austeramente a captura de Beren (Garth, 2022, p. 291-292).

Dito isso, para além da reimaginação de folclore, os eventos seguintes à escapada de Beren das garras de Sauron dão lugar a um dos principais temas de Tolkien: a importância dos pequenos diante do mal verdadeiro, um motivo – quiçá com ares de modernismo, ao valorar os menores em meio a uma narrativa muito mais grandiosa – presente aqui, em *O Hobbit* e especialmente em *O Senhor dos Anéis*, evidenciado quando Beren e Tinúviel chegam em Angband, o baluarte de Melko, onde

também a ele pertence seu esplendor, ou seja: a beleza da dança de Tinúviel é tamanha que aproxima Beren de Deus.

⁷⁰ Em *O Silmarillion*, Tolkien (2019, p. 72) pondera que também os homens, sujeitos aos males do mundo, haveriam de agir em desarmonia com a natureza por um tempo, mas que, como Melkor, aprenderiam que tudo apenas Lhe engrandece a criação. Ainda assim, os Elfos os acham mais parecidos com Melkor que qualquer outro – trazendo assim algo de pecador à natureza do homem – e por isso Manwë lhes olha com certo pesar.

⁷¹ Na infância, o *Red Fairy Book* de Andrew Lang, onde encontrava-se a história de Rapunzel, foi um favorito de Tolkien (Garth, 2022, p. 291). Talvez por isso chame-se “Livro Vermelho do Marco Ocidental”, o livro fictício onde originalmente está a narrativa de *O Senhor dos Anéis*.

dão com uma imensidão tenebrosa e um horripilante fosso industrial de escravos: um desafio que se mostrava cada vez mais impossível (Garth, 2022, p. 292).

Assim, a despeito das críticas de Tolkien aos modernistas, em Tinúviel ele via o primeiro ensaio do tema dos Hobbits, que representavam a capacidade dos desconhecidos e fracos – Bilbo, Frodo, Sam, Merry, Pippin... – de mudar o mundo tanto quanto os grandes políticos e governantes. A exemplo do que viu na Guerra, quando pessoas comuns carregavam nas costas o destino de nações (Garth, 2022), ele também lembra a ideia de Terry Eagleton (2019, p. 113) para o modernismo, no sentido de sua narrativa verificar a chamada “Falácia genética”, segundo a qual, não há uma só grandiosa narrativa geral, mas uma miríade de mininarrativas, cada qual com sua pequena e respectiva parte da verdade⁷². Assim, se faz impossível anunciar qual pequenino evento será de suma importância para a resolução da história – semelhante a impossibilidade dos biólogos em determinar qual ser unicelular evoluirá para algo excepcional, ou, no caso da trama de Tolkien, quem será determinante para o desfecho das grandes viradas do mundo.

Isto posto, quando chegam a Melko, a dança de Tinúviel o encanta e ele a deseja para si, assim como deseja posse da criação de Deus. E apesar de Beren conseguir lhe subtrair a joia da coroa, são eles perseguidos pelo lobo Karkaras, que de uma bocada arranca de Beren a mão com a qual carregava a Silmaril, obrigando-o a retornar a Artanor ferido de morte e ainda menor do que quando saiu. No fim, Beren foi enviado em uma missão impossível, mas o que trouxe consigo foi uma incontestável prova de coragem e amor pois, em suas palavras, mesmo agora tinha uma Silmaril na mão, uma vitória moral superior a qualquer bem material. Mesmo assim, Beren não resiste e vem a falecer – corajosamente ecoando muito do que Tolkien viu nos veteranos de Guerra – seguido de perto por Tinúviel, que foi tomada pelo luto, mas Mandos, senhor da casa dos mortos, os liberta de seu reino de volta à vida terrena⁷³.

⁷² Talvez adiantando a problemática do pós-modernismo que citamos no início de nosso diálogo.

⁷³ Diferente dos Homens, Elfos são imortais em Arda no sentido de que seus corpos podem ser destruídos, mas então suas almas são enviadas ao reino de Mandos, onde são julgadas e podem reencarnar outra vez em Valinor. Homens, no entanto, tem o destino desconhecido, pois suas almas também vão para Mandos e, então, supõe-se, para junto do Pai Celestial, que é a fonte da angústia élfica de não saber o próprio destino, uma vez que Arda tenha fim, de modo que esperam expirar junto com o mundo (Tolkien, 2019a, p. 72). Não obstante, uma vez na Casa de Mandos, Tinúviel cantou uma canção de tristeza tão poderosa que o convenceu, e também ao Pai, a retorná-los a Arda, dessa vez como mortais, para que compartilhassem do mesmo destino final.

É claro, se antes citamos a ideia modernista dos “menores” mudando o mundo, aqui é válido ressaltar a ideia romântica de que o “amor conquista a tudo”, mesmo a morte (Eagleton, 2019, p. 111). Essa reviravolta diminui a potência do tema do veterano de guerra que Beren trazia no corpo, mas que nem por isso se torna constante na obra do autor: prova disso é o *Conto de Turin Turambar*⁷⁴, que é a infeliz contraparte de Tinúviel, pois possui como temas as esperanças frustradas, heroísmo infrutífero e amores condenados, tendo como fundamento elementos de Sigurd, o Volsungo, Édipo⁷⁵ e o Kullervo finlandês, aqui mesclados sob a promessa do narrador de ser a verdadeira e original história, um dos Contos Perdidos (Garth, 2022, p. 294, 299).

Não é incomum autores apontarem a influência divina nos eventos do mundo e de seus heróis. Já na Grécia Antiga, temos o grande dramaturgo Ésquilo⁷⁶, morador de Atenas num tempo conturbado pelo fim da tirania e a ascensão de Clístenes, que ainda tinha de lidar com os conflitos políticos que sobreviveram à sua tomada do poder (Lesky, 1996, p. 94). Eventos estes, como pensam Vernant e Vidal-Naquet (*apud* Sousa, 2018, p. 26, 49), que contribuem para o florescimento da tragédia como gênero, sempre fundamentada nas incertezas, posto que busca a sistematização dos poderes dos deuses ante mudanças sociais na pólis.

Some-se a isso a participação de Ésquilo nas guerras pérsicas (Lesky, 1996, p. 96-97), especialmente nas batalhas de Maratona e Salamina – consideradas por ele próprio pontos altos de sua vida. Encontramos as principais influências na arte do dramaturgo, posto que atribuía a vitória ao divino, a Zeus, Diké e ao Destino, cujos

⁷⁴ Publicado postumamente sob o nome *Os Filhos de Húrin*, em 2007, com assistência de Christopher Tolkien.

⁷⁵ A comparação entre Túrin e Édipo vem natural ao leitor, diante do incesto que inadvertidamente cometem, contudo, a história de Édipo aborda um conflito de natureza grega, onde a ordem divina é dotada de imanência sagrada, e no caso de Túrin, são seus traumas que o motivam a tomar ações que viabilizam a maldição de Melko, aproximando-o do valor que o teatro elizabetano conferia ao psicológico e à natureza humana – não é o caso de se negar a culpa do livre arbítrio de Túrin, mas de se reconhecer a relevância do fator psicológico e do fato de que não foi nenhum Deus quem lhe enganou, mas ele o fez a si mesmo, ou foi iludido por outro ser mortal, como o dragão Glorund –. Para os ingleses, eram as paixões que moviam o homem, mas que também o afastaram de Deus e condenavam seu destino (PAZ, 1982, p.259-260). Em poucas palavras: Túrin é mais romântico que grego.

⁷⁶ Tolkien concorda com Ésquilo em bem mais que apenas isso: para o dramaturgo, o destino é uma força sobre humana e sobre divina, atrelada às moiras das quais nem os deuses podem escapar, e mesmo assim, tem a vontade do homem de participação. Nele, a dor infligida no pecador – o herói que ultrapassa sua medida – é natural, e a consciência dela corresponde a consciência do destino, a harmonia universal (PAZ, 1982, p.247) restaurada, por exemplo, quando o exército dos mortos cumpre seu juramento diante de Aragorn, em *Batalha dos Campos de Pelennor*.

presságios ele acreditava ver durante os conflitos, crença que eventualmente afeta sua versão da Oresteia.

Em sentido semelhante, contemporâneos de Tolkien, como Thomas Hardy e Wilfred Owen, punham deuses olímpicos no comando do destino de seus heróis, ou permitiam a Jesus que interrompesse os canhões da Guerra, apenas para que o Pai os fizesse disparar novamente. Porém, na contramão da interpretação de fé deles, Tolkien cedia a Melko, não a Manwë ou Ilúvatar, o controle cruel da sina de alguns homens⁷⁷, como é o caso de Turin, amaldiçoado somente por ser filho de Úrin, soldado que, mesmo vencido e capturado, persistiu desafiando Angband após a Batalha das Lágrimas Inumeráveis, e que por isso é condenado a ver com os olhos de Melko a terrível sina dos filhos. Essa batalha jamais foi descrita nos Contos e remete ao Somme em violência, resultando na morte de metade dos homens e Gnomos e na escravização da arte pela indústria e avareza fria. Dali por diante, sobram livres somente uns poucos baluartes, como Gondolin e Artanor, e dos homens, somente os covardes que se distanciaram dos Elfos, em uma clara derrota, ao invés da vitória de pirro dos aliados (Garth, 2022, p. 294-295).

No Conto, Túrin está destinado a jamais chegar ao heroísmo verdadeiro, sempre caindo em pesares causados por suas próprias aspirações em fazer o bem. Na infância, quando seu povo é encurralado por Melko na sombria Aryador, e como sua mãe havia de cuidar da filha recém-nascida, são eles separados e Turin enviado

⁷⁷ Esse é um contraponto curioso à temática de *O Senhor dos Anéis*. Em *O Hobbit*, uma das últimas cenas é um diálogo entre Bilbo e Gandalf, no qual o mago revela ao Hobbit que nenhum de seus feitos teria sido possível sem ajuda da Providência, que era uma força maior que qualquer deles. Em *O Senhor dos Anéis*, também Gandalf previne a Frodo, durante a sombria viagem pelas minas de Moria, que todos têm uma parte nos planos de um ser superior, mesmo Gollum, e que só nos cabe desempenhar esse papel. Em ambos os casos, temos a Providência divina interferindo nos feitos dos heróis, mas com Túrin, é Melko e em certo ponto o maligno dragão Glorund – mais tarde chamado Glaurung, em versões mais modernas da obra – quem interfere em seu destino. *O Conto de Turambar* precede *O Hobbit* em quase 20 anos e *O Senhor dos Anéis* em 34. Portanto, é possível entender que Tolkien possa simplesmente ter mudado sua visão de mundo. Todavia, nos parece mais provável que essa tenha sido a primeira interação do tema do Anel em sua obra: pela interpretação agostiniana (395), sobre a qual mais tarde melhor nos debruçaremos, Deus deu ao homem o livre arbítrio e é através dele que podemos chegar ao Divino. Assim, é através da corrupção da vontade e da liberdade de escolha do homem que o mal nega a ele Deus, e é através dessa sedução que agem Melkor, Glorund e o Anel, embora seja igualmente inegável uma grande dose de ironia trágica – aos moldes shakespearianos, se levamos em conta a agência da psique do herói em sua própria condenação – ou seja, nas escolhas de Túrin. Isso se dá pois Melko não o amaldiçoa no sentido mágico da palavra, mas à família dele dirige seu ódio, perseguindo-os sempre que possível, algo facilitado pelo próprio Túrin que se veste com capacete de dragão e empunha a espada negra de Beleg, reiteradamente tornando-se identificável, mesmo sob diferentes nomes, como um mito que surge sobre uma e outra máscara, nesse e naquele lugar, mas com igual conteúdo: uma mudança de significante, digamos, mas não de significado.

para ser criado na terra élfica de Artanor, com ele ainda se perdendo na floresta para por pouco não morrer de fome (Garth, 2022, p. 295).

Lá ele faz amizade com Beleg, exímio arqueiro élfico, com quem aprende a lutar, desejoso por vingar seu povo dos males de Melko, e embora seja amado por ele e pelo rei como família fosse, sofre também preconceito por ser homem. Resultado disso, Túrin reage às ofensas de Saeros e termina por causar sua morte, quando o orgulho faz com que ele se exile, prevendo que não seria julgado justamente mesmo pelo pai de criação, muito embora tenha sido inocentado, posteriormente.

Mais tarde, liderando um grupo de proscritos e ainda sem saber de seu perdão, Túrin é capturado pelos orques de Melko, mas Beleg vai a seu resgate. Porém, confuso pela escuridão, Túrin o toma por atacante e termina matando o próprio amigo. Livre, mas enlutado, ele é guiado por Gwindor, que busca refúgio no reino oculto de Nargothrond, onde é recebido e se torna caro ao rei, optando por mudar de nome, envergonhado de sua história.

Enquanto se recuperava do sofrimento, a Elfa Finduilas, noiva de Gwindor, por ele se apaixona e Túrin, que afinal enraivecida-se com a maldade impune de Melko, convence os Elfos a não mais se esconderem, mas irem a combate aberto contra Melko, a despeito do receio de Gwindor, acusado de covarde. Ao fazê-lo, porém, são atacados pelo dragão Glorund e, embora Túrin ofereça resistência ao monstro, é ele paralisado por seu olhar mágico enquanto Finduilas implora que a salve dos orques, que a levam cativa para o que seria sua morte. Assim, a cidade é destruída e Gwindor é morto.

Adiante, Túrin outra vez muda seu nome, agora para “Turambar” (“Conquistador do Destino”) e alia-se a uma vila de caminheiros homens, onde novamente ascende à posição de liderança. Perto dali ele encontra uma bela mulher vagando sem memória ou roupas, e ao salvá-la, a nomeia “Níniel” (“Filha das Lágrimas”). Em tempo, os dois se apaixonam e casam-se, ainda contra o conselho de um companheiro e ex líder daquela gente, que também por ela se apaixonou. Mais tarde, Glorund torna a atacar, mas é enfim ferido de morte por Turin, que sucumbe ao veneno do sangue do dragão.

Eis o momento derradeiro do Conto, quando Níniel vem a seu auxílio e o encontra desacordado junto ao dragão que, em seu último suspiro, retira a maldição que ele próprio pôs sobre ela, quando descobrimos sua verdadeira identidade: é ela

a irmã perdida de Túrin, enviada por Glorund como parte de sua maldição. A descoberta faz com que Níniel se suicide, assim como faz Túrin⁷⁸, ao ouvir a verdade zombeteira do mesmo companheiro que o prevenira contra o casamento⁷⁹.

O *Conto de Túrin Turambar* contrasta com algumas das ideias da *Queda de Gondolin*, mas principalmente com *Tinúviel*. Aqui, Glorund já não é do mesmo gênero das aberrações mecânicas que atacam Gondolin, mas pertence à espécie semelhante de Fafnir, da *Volsunga Saga* Islandesa, ou do vindouro Smaug. O dragão, símbolo pagão recorrente, é agora um animal mentiroso, que cobiça violentamente riquezas que não lhe tem serventia, e que tira prazer de destruir ou corromper o belo e a verdade, tornando-os desprezíveis, como faz com a revelação de Níniel (Garth, 2022, p. 296).

Ao compararmos esse Conto ao de *Tinúviel*, vemos que Beren supera a zombaria, mas ela persegue Túrin. Juntos, os amantes escapam de todas as prisões, mesmo da morte, mas Túrin só foge de Angband quando liberto por Melko, satisfeito por tê-lo obrigado a ver a morte dos filhos. *Tinúviel* podia esconder-se com seus poderes mágicos, mas Túrin somente pode mudar de nome, pior ainda: Glorund sugere que tivesse dito a Níniel seu verdadeiro nome – que esconde por vergonha – teria retirado sua maldição e impedido o incesto. Até antes do fim, Beren sempre supera seus ferimentos, mas Túrin apenas suporta seus traumas, que afetam seu julgamento e causam cada vez mais dor. E Finduilas, que poderia ter sido a *Tinúviel* de Túrin, é morta pelo desejo de vingança de Túrin, que insiste na guerra, permitindo o combate contra o dragão (Garth, 2022, p. 296-298). Em suma, Túrin é o herói que não conhece a justa medida, que busca a guerra fora do tempo e escolhe por amantes mulheres que não lhe cabem, ainda que não tenha maldade em seu coração.

Apesar das pretensões mitológicas de Tolkien, *Turambar* é um Conto muito mais contemporâneo que *Gondolin* ou *Tinúviel*, apresentando ares de naturalismo e

⁷⁸ Possivelmente uma referência à história de Romeu e Julieta, também amantes impossíveis, mas em um sentido muito mais profundo que a rixa familiar, dada a relação incestuosa e amaldiçoada por forças muito além deles mesmos, ou uma reimaginação de Édipo, com diferente interpretação do Destino, vez que se aproxima mais da questão do homem condenar a si mesmo que do restabelecimento da ordem cósmica, necessária quando este se dá conta de que casou com a própria mãe. Outrossim, em versões posteriores, Túrin poderia tê-la encontrado e prevenido a maldição, não tivesse acreditado nas mentiras de Glorund, que o induziu a retornar para a casa de sua infância, onde é convencido de que sua família estava morta.

⁷⁹ Novamente, Túrin apresenta características elisabetanas, pois não parte como herói nem com dignidade, mas em sua fúria ataca e mata companheiros antes de suicidar-se, exibindo traços bárbaros e animalescos ao invés de nobreza heroica. Aqui, temos o caos que os gregos pretendiam evitar com a intervenção do homem, manifestado pela ação do próprio homem (Paz, 1982, p. 261).

mergulhando no psicológico de Túrin em cenas de drama, como seu choro quando separado da mãe na infância, nas andorinhas que cercam a casa onde ela devia estar quando ele retorna, no vinho em sua mão após o assassinato acidental durante o banquete. Diferente também dos contos de fada, aqui a narrativa é muito mais humana, e por isso ambígua, pois ao triunfar sobre Glorund, Túrin devia triunfar sobre o destino, mas é também isto que o lança na pior das armadilhas, configurando-se na única história contada no Chale por um mortal. Mas apesar da trama pessimista, o fecho da história nos mostra a chance de Túrin retornar dos mortos na batalha final que faz as vezes do *Ragnarok* de Arda (Garth, 2022, p. 298).

Após Turambar, era intenção de Tolkien escrever o *Conto de Nauglafring*, cuja referência seria a lenda nórdica do colar Brisingamen. Nele, a Silmaril roubada por Beren seria convertida em colar por meio do ouro de Glorund, que se revelaria amaldiçoado⁸⁰, causando a ruína de Artanor e morte de Tinúviel, de modo que a segunda vida de Beren terminaria em peregrinação solitária, um aspecto narrativo de Tolkien que Thomas Shippey mais tarde categoriza como “toque não reconhecido de dureza”⁸¹, ao negar um final digno a personagens de grandes feitos – pensando também no destino de Frodo. Isto posto, após o *Nauglafring* viria o maior empreendimento literário de Tolkien: *O Conto de Earendel*, narrativa que incluiria as muitas viagens do navegante, a chegada de Elwing, neta de Tinúviel, os exilados de Gondolin, e finalmente o voo final de Earendel, que ascenderia ao céu para tornar-se uma estrela com uma Silmaril a frente da nal, após a derrocada de Melko (Garth, 2022, p. 299-301).

Isto posto, havia ainda planos para mais duas sessões antes do fim do livro: a primeira que detalha a destituição dos poderes de Melko, bem como a viagem dos Elfos para a Europa continental, onde entrariam em conflito com os homens, seguido do epílogo de Eriol, reconhecendo o fim da Era dos Elfos e a sina de suas histórias,

⁸⁰ Assim como na lenda de Fafnir.

⁸¹ Em *Beren e Lúthien*, há de se atentar que isto tem uma segunda camada que Shippey pode não ter observado: quando Mandos os devolve a Arda, ele o faz na condição de que então viveriam vidas mortais, mas isto não lhes faz nenhum mal, ao contrário, pois agora suas almas têm o mesmo destino, uma alegria que de outra forma lhes teria sido negada, e que é a razão de união entre elfos e homens ser tão rara, vez que quando expirar a vida do mortal, estes se separaram para sempre. Quanto ao suposto final indigno dos personagens, a desconexão entre Shippey e Tolkien possivelmente se dá pela desatenção ao horizonte cristão de Tolkien: Beren e Lúthien perdem a vida terrena mas ganham a eternidade junto ao Pai; Frodo, sofrido e traumatizado pela guerra, encontra paz em Valinor; e mesmo Aragorn tem uma vida longa com sua família, que era seu desejo.

condenadas a não mais que mentiras contadas a crianças⁸², quando a Ilha Solitária se partiria na forma que tem agora e se explicariam as imagens shakespearianas e vitorianas das fadas, dado o minguar dos Elfos, que deixam o mundo nas mãos de homens falhos, como Túrin Turambar. Ademais, restava a intenção de Tolkien em homenagear G. B. Smith, o membro do TCBS que mais desejou ver o livro completo (Garth, 2022, p. 300-304).

Para John Garth (2022, p. 299, 304, 305), desde essa época, a obra de Tolkien nada tinha de plágio ou, em verdade, reconstrução, pois de fato havia inspiração nos mitos e contos antigos. Todavia, personagens como Beleg e Finduilas são inteiramente seus, assim como o pano de fundo e as interligações entre as histórias e motivos. Exemplo disso é a noção cristã e agostiniana de “Virtude Livre” como agente na construção de Arda, pois é o livre arbítrio dos homens o fator determinante para o êxito da obra do Pai Celestial, e não apenas em conceito, como seria se todos fossem plenamente subordinados ao tema que sua Música propôs. Esse processo diz respeito ao que Tolkien chama “enobrecimento do ignóbil”, que se dá pelo sofrimento e medo – coisa que viu aos montes na Guerra e que ganham destaque nos Hobbits, especialmente em *Neblina nas Colinas-dos-Túmulos*, por exemplo –, sendo potencial em todo homem de caráter, esses capazes de abalar o mundo e tomar parte no tema secreto que somente a sabedoria de Um pode compreender.

No universo de Arda, os homens não possuem nenhuma religião explícita e portanto não podem comungar com os mesmos sacramentos que os cristãos do nosso mundo. Porém, ainda podem entrevê-Lo na beleza da natureza e na música do mar que ecoa desde Valinor, ao passo em que anseiam pela vida imortal no paraíso: diferente de Jonathan Swift (1667-1745), autor de *As Viagens de Gulliver* (1726), Tolkien não pretendia satirizar a tolice humana de desejar a vida eterna, apenas apontar sua confusão em desejá-la ainda no plano terreno, quando podem tê-la no Divino, uma benção que cabe somente aos homens enquanto aos Elfos resta o mistério (Garth, 2022, p. 306).

Após os Contos de Tinúviel e Túrin, Tolkien se debruçou sobre os *Contos Perdidos*, escrevendo a criação do mundo pela *Música dos Ainur*, após o quê os anjos de Ilúvatar desceram ao mundo, ansiosos para continuar a criação. Em Arda, os Ainur

⁸² Aqui se faz o entendimento de Mircea Eliade (1972, p. 6), para quem “Mitos” podem ser uma história de ficção, numa acepção moderna, ou como as sociedades arcaicas os viam: uma história verdadeira, uma revelação sagrada por meio da qual compreendiam o mundo e o homem.

foram chamados Valar e confundidos com deuses. E mesmo Eriol não soube de um Pai Celestial, mas conhecia bem os nomes de Odin e Thor, que os Elfos lhe instruíram ser, em verdade, Manwe, líder dos Valar, e Tulkas, seu campeão. Exemplo dessa transfiguração, Asgard se traduz em qenya como “Valinor”, o “lar dos deuses” onde habitam os Valar, inclusive, nos salões de Makar e sua irmã Méassë guerreiros incorporam os temas nórdicos, incentivados a lutar e banquetear-se, revividos com vinho para repetirem o processo, tal como no Valhala de Odin e das Valquírias.

Apesar da presença da violência e de jogos de guerra nesse imaginário, essa tem posição interessante, pois é necessária e faz parte de suas forças criadoras, mas nem de longe como no motivo nórdico, pois não é Makar e sim Tulkas⁸³, deus dos esportes, o mais forte e quem combate e derrota Melko, ao passo em que os deuses da guerra tinham tão pouca participação que foram suprimidos em versões posteriores⁸⁴ (Garth, 2022, p.105, 284-285).

Antes, porém, dos Valar virem ao mundo, veio Melko, e não banido, como Satã, mas se dizendo arrependido e disposto a remediar o mal que sua música trouxe a Arda⁸⁵, quando na prática somente deu início a um longo conflito entre ele, que era dotado de todos os dons de seus irmãos em maior potência, e os Valar, que vieram a Arda genuinamente interessados em fazer o bem.

Esse conflito se desenrola em uma alternância de tempos de trevas e luz: quando chegam, os Valar forjam duas Lamparinas para o Norte e Sul do mundo, mas

⁸³ John Garth (2022, p. 285) conjectura se Tulkas, de cabelos amarelos e dons esportistas, não seria uma ligeira homenagem a Christopher Wiseman, que além de amigo, foi grande companheiro de rugby de Tolkien.

⁸⁴ É difícil argumentar por um fundamento mitológico na decisão de suprimir a guerra entre os deuses de Arda. Tolkien não nega sua potência entre as forças criadoras ou sua importância na formação do mundo e dos povos, presente e importante que é no mito nórdico ou mesmo no cristão, todavia, sua diminuição pode dever-se à vivência do autor, que sempre ressalta a guerra de suas histórias como fruto de fantasia, jamais intencionando o que sabe ser real.

⁸⁵ Tanto Melkor quanto Sauron são mentirosos e dissimulados, talvez em aceno à interpretação do mito de Loki, deus da mentira e causador do fim do mundo nórdico, mesmo porque, Melkor dedica-se a destruição da Luz a cada oportunidade, assim como Loki causa o *Ragnarok* ao matar Balder, deus da luz. Além disso, ambos são maliciosos e extremamente inteligentes, apenas Sauron tem o dom da forja e da fabricação que falta a Loki, mas na ocasião da forjadura dos anéis, tal como faz Loki com os presentes dos deuses, Sauron engana os Elfos para que eles mesmos os forgem – com ares do diabo de C.S. Lewis, que incentiva o homem a que faça ele mesmo o mal, em *Cartas de um Diabo para seu Aprendiz* (1942) – de modo que há sim elementos de comparação, mas como tudo em Tolkien, jamais uma equivalência total. Mais ainda, podemos entender a racionalização do conflito do bem e do mal pela interpretação cristã do mito nórdico: sem a interferência de Melko, as Lamparinas não teriam cedido lugar às mais grandiosas Árvores ou ao Sol e a Lua, assim como, em menor grau, sem a interferência egoísta de Loki, Sif não teria seus cabelos de ouro, ou em maior grau, não haveria *Ragnarok* que desse lugar a renovação do mundo nórdico em Cristo. No fim, o mal somente engrandece o bem e a beleza da Criação.

Melko as destrói, aproveitando-se de os deuses morarem em meio à terra. Então, quando fixam morada em Valinor, no oeste, as Valar da natureza fazem brotar Duas Árvores, uma de folhas de ouro e outra de prata, capazes de iluminar Arda ainda mais belamente. Também cravam estrelas no leste da noite perene, pequenas luzes para guiar os Elfos que despertavam como os primogênitos de Ilúvatar. Dessa vez, Melko se infiltra entre eles outra vez sob o manto de mentiras e dissimulação, e com a ajuda de Wirilomë – uma entidade de treva desconhecida mesmo para os Valar e que foi atraída a Arda pela luz – também destrói as Árvores. Finalmente, as últimas fruta e flor das Árvores dão origem ao Sol e à Lua, bem em tempo do despertar dos Homens. Nascidos os astros, Melko debilita a magia do Sol e, com isso, começa o minguar dos Elfos.

Esse “minguar” diz respeito ao que temos em *O Senhor dos Anéis*, quando a raça como um todo começa a deixar a Terra-Média em direção a Valinor, como se deixassem o mundo terreno para os Homens em direção ao transcendente, como o paraíso cristão, e é a razão de chamar-se “A Última Aliança” a união de Elfos e Homens para combater Sauron pelo fim da Segunda Era⁸⁶. Esse movimento, que dá início a Era dos Homens, refere-se ao tema da “Longa Derrota”, uma ideia de decadência e diminuição com base na moral e fé cristã. Afinal, são os Elfos os primogênitos de Deus, mais próximos do divino e sintonizados com a natureza. Portanto, cabem às lendas e a arte mostras e vislumbres de uma vitória final, como se propõe a obra de Tolkien (2021a, p. 255), mas que também era vista na queda moral sentida universalmente no pós-Guerra real.

Em termos de narrativa interna, a decadência dos Elfos se caracterizou na narrativa pela divisão da raça em grupos menores, que deram origem às diferentes figurações de Feéria na pré história da Inglaterra, e por terem se deixado seduzir por Melko, que os faz possessivos de suas criações – obras que misturavam o místico à ciência, em beleza e criatividade – ao ponto em que se voltam contra os ditames dos Valar, que os punem pela desobediência, exilando-os de Valinor por todas as estradas, exceto a morte (Garth, 2022, p. 287, 289).

⁸⁶ Aqui nos referimos às Eras pela contagem da Terra Média, que nada tem a ver com a contagem dos deuses de Valinor que mencionamos logo acima. A Primeira Era se inicia com o Sol e a Lua e se encerra com a derrota de Melkor, a Segunda termina com a vitória da Última Aliança sobre Sauron, e finalmente, a Terceira com a destruição do Anel.

Essa é a narrativa de “Paraíso Perdido”, que mais tarde nomearia *O Silmarillion*, onde o Elfo Feanor forja as Silmaril, jóias de extrema beleza que, de alguma forma, capturaram as luzes das Árvores, mas que foram roubadas por Melkor, a quem um exército de Elfos persegue⁸⁷, desobedecendo às ordens dos Valar.

2.3 Uma Festa Muito Esperada: a composição de *O Hobbit* e dos pequenos da Terra-Média

Lançado na década de 30, *O Hobbit* foi o primeiro livro de Tolkien a ter um maior apelo popular, e também onde estreou a raça dos Hobbits, ausente dos Contos anteriores, mas central a partir de então. Nele temos Bilbo Bolseiro, um Hobbit do Condado, chamado pelo mago Gandalf para tomar parte na companhia de 13 anões liderados por Thorin Escudo de Carvalho, herdeiro do trono de Erebor. Porém, com todo horizonte criativo que citamos, resta a pergunta: porque fazer do herói da história um Hobbit e não um dos anões? Thorin tem muitas, senão todas as características que se poderia desejar em um herói, assim como as tem Aragorn, em *O Senhor dos Anéis*, mas tanto aqui como lá foram os pequenos os escolhidos, ainda menores que os homens e que os anões.

Já no início da Guerra, Tolkien e Wiseman diziam sentir-se, talvez pela primeira vez, pequenos e impotentes diante de um mundo grande demais (Garth, 2022, p. 106), e esse é o sentimento que ecoa nos Hobbits que, por sua natureza, jamais serão grandes guerreiros como podem os nobres Elfos, os ambiciosos Homens ou os teimosos Anões. Contudo, isso não significa que não possam ser heróis, como são os muitos homens e mulheres do povo que deram suas vidas nas Guerras. Se na Primeira e Segunda Era – que são o pano de fundo dos Contos Perdidos – tivemos os feitos dos grandes, na Terceira é chegada a vez dos pequenos.

No prólogo de *O Senhor dos Anéis*, Tolkien os descreve como um povo simples e discreto, mais numeroso antes que agora, que não compreendem as máquinas e amam o campo e a tranquilidade. São um povo rechonchudo, não passam dos 135cm de altura, e tem rostos felizes, acostumados ao riso, à bebida e comida. Parentes distantes dos Homens, são hospitaleiros, ávidos por festas e presentes, que davam e

⁸⁷ Essa é a gravidade atual da tarefa impossível exigida a Beren por Twinlet em troca da mão de Tinúviel – ou, como mais tarde seria chamada, Lúthien –: recuperar aquilo que nem mesmo exércitos dos mais poderosos Elfos conseguiram.

recebiam com a mesma alegria (Tolkien, 2019d, p. 37-39), e era assim que representavam o povo comum⁸⁸ e interiorano, o “homem médio” por assim dizer⁸⁹.

Quanto ao Condado, a terra dos Hobbits, esse foi dado de presente pelo alto rei, a quem são fiéis, embora não seja exigido deles muito, posto que jamais foram belicosos, e são, de maneira geral, deixados por conta própria (Tolkien, 2019d, p. 42-43). Ademais, não só para Tolkien, mas também para Bilbo, é o Condado que representa a segurança do lar, sempre em paz e sempre constante. Isso não era muito diferente de como Lewis Carroll concebeu o lar de Alice, que estava lá, imutável para ela, mesmo após toda sua jornada no País das Maravilhas. Também trazia à tona o motivo ocidental de oicofilia, o amor, a saudade e o sentimento de pertencimento ao lar, tal como vemos em Odisseu. Afinal, deve o herói ter raízes, um lugar onde dar continuidade a seus feitos, e para onde retornar antes que se perca: é esse o motivo de Thorin, cuja companhia pretende destruir Smaug, o dragão que tomou a Montanha Solitária, que foi o palácio de sua família.

Bilbo é apontado por Gandalf como “Ladrão” da companhia, aquele responsável pelo roubo do tesouro sobre o qual Smaug se deita, que por si só já é ideia absurda, a qual os anões resistem, mas terminam convencidos, vez que precisam do auxílio do mago⁹⁰. Assim, da mesma forma que Beren, a função narrativa de Bilbo é a de uma “inversão dupla”: se o mundo está do avesso, é preciso que alguém o inverta novamente. Pelo roubo da Silmaril, Beren pretendia estabelecer a ordem correta do mundo, na forma do sucesso de seu amor para com Lúthien, cujo valor era maior que o de qualquer pedra preciosa; e Bilbo, por meio do roubo,

⁸⁸ Em uma leitura apressada, pode ser tentador vincular Hobbits às crianças, mas isso é um equívoco, pois Hobbits são um povo que atinge a maturidade como qualquer outro, apreciadores de um bom fumo e bebidas alcoólicas – há um longo trecho do prólogo dedicado à importância da erva de fumo em sua cultura, da qual se orgulham muito –, daí o entendimento pelo “homem médio”, pequeno em relação aos grandes e por isso menos tentado pelos poderes do mundo, mas homens mesmo assim.

⁸⁹ Dentre as famílias Hobbits, os Bolseiros são prestigiados na época de Bilbo e ainda mais ricos após sua grande aventura, assim como são os Tûk e Brandebuques, família de Pippin e Merry, respectivamente, até mais tradicionais. Porém, isso talvez seja a maneira como tendemos a buscar diferenças mesmo entre os iguais, pois nenhuma família Hobbit se compara à nobreza e tradição das linhagens da “Gente grande”, como Thorin, mesmo anão, ainda grande em comparação aos Hobbits – e mais tarde Legolas e Aragorn.

⁹⁰ Desde *O Hobbit*, vê-se em Gandalf algo do profeta cristão do Antigo Testamento, aquele que propõe a vocação do sujeito, usando do conhecimento para chamar e empreender a jornada, e mais tarde, em *O Senhor dos Anéis*, Aragorn desce à Mansão dos Mortos e retorna como rei; Frodo carrega o Pecado na forma do Anel até a Montanha da Perdição; e mesmo Gandalf conhece a morte e ressurreição após seu duelo contra o demônio de fogo. Três heróis que juntos evocam a imagem de Trindade em Cristo.

pretendia restaurar a ordem correta, devolvendo aos anões aquilo que lhes pertencia – aos moldes de um Robin Hood⁹¹.

Mas se Odisseu enfrentou seus percalços na jornada até Ítaca, a Companhia de Thorin também enfrentaria os seus, cada qual uma etapa no amadurecimento de Bilbo, que agora deixava o conforto do lar para conhecer novas tradições. Odisseu enfrentou Polifemo, a companhia, um trio de Trolls, seres grandes e brutos, controlados por paixões baixas e não civilizados, que discutiam para todos ouvirem como comeriam os anões capturados, mas que são vencidos pela astúcia de Gandalf, que os faz discutir até nascer o sol, com raios de luz que os transforma em pedra⁹². A “tradição”, se chega a tanto, dos Trolls é tão bárbara que sequer dão valor às armas, mesmo a espada, que é símbolo de honra e basicamente uma cruz nas mãos do cavaleiro, e entre suas coisas, a companhia consegue as espadas de Gandalf, Thorin e Bilbo, como um símbolo do triunfo⁹³.

Adiante, chegam a Valfenda, inspirada no Chale onde Eriol ouviria os Contos e, portanto, onde Bilbo entra em contato com uma tradição ainda mais antiga e refinada que a dos anões, pois estes são mais ligados à matéria, como os elfos escuros, e querem tesouros para usufruir, mas gostam do trabalho, ao passo em que representam esse aspecto dos homens. Por outro lado, os Elfos se ligam ao espiritual e ao sublime como uma forma superior de conhecimento e de vida. E quanto ao Hobbit, a este cabe a humildade como maior virtude, o dom que lhe permite passar sem ser percebido e, com isso, ser o ladrão que restitui a ordem.

Quando sobem as montanhas a caminho de Erebor, a companhia é confrontada por Goblins, o elemento maligno da história, um mau grosseiro, que seria dominado por Sauron, aqui citado somente como o Necromante, escondido em Dol

⁹¹ Também é interessante que lembremos: Tolkien valorizava os valores e morais antigos. E se Robin contestava a autoridade, era porque defendia o legítimo e antigo rei, não havendo subversão nesse sentido.

⁹² Uma referência aos elfos escuros, que antes citamos, bem como à luz da caverna de Platão, a verdade que afasta a ignorância, aqui na forma dos monstros.

⁹³ As armas de Gandalf e Thorin são renomadas espadas forjadas em Gondolin, chamadas Glamdring e Orcrist. Todavia, embora de igual origem, o punhal dado a Bilbo – que por seu tamanho lhe serve de espada curta – não tem nome. Mais tarde, porém, quando usada para superar as aranhas gigantes que capturam os anões, Bilbo a chama de “Ferroada”, como passa a ser conhecida. Em *O Senhor dos Anéis*, Ferroada passa às mãos de Frodo, depois para Sam, quando este enfrenta Laracna, a fim de salvá-lo, e se não fosse ela uma lâmina de Gondolin, teria sido incapaz de ferir o monstro. Em suma, há aqui um paralelo interessante: em *As Duas Torres*, Ents – criaturas-árvores tão antigas quanto o mundo – dizem não se lembrar dos Hobbits entre os seres da Terra-Média, assim como Ferroada, apesar da mesma origem das lâminas de grande prestígio, passa despercebida por Eras e, no entanto, como arma e como pequena cruz, é a responsável, assim como os pequenos Hobbits, por garantir o sucesso da parte mais importante da missão.

Guldur, milhas ao longe dali. Porém, é também nas montanhas que Bilbo se perde dos companheiros, e onde tem seu fatídico encontro com a criatura Gollum.

Gollum é o Hobbit que se corrompeu ao tomar para si o Um Anel⁹⁴, que mais tarde compõe o trio chave para o drama de Frodo em *O Senhor dos Anéis*, quando viajam juntos: Gollum, transformado para além da salvação; Frodo, que é o atual portador do Anel que fez isso à criatura; e Sam, que ainda tem a pureza de quem não conheceu o Anel.

Todavia, de volta a *O Hobbit*, no escuro das cavernas e dos túneis dos Goblins, Bilbo é desafiado a um jogo de palavras por Gollum, que pretende ludibriá-lo para então matá-lo e comê-lo. Em *Adivinhas no Escuro*, a razão é o elemento de ponte entre os dois, como antes foi o artifício de Gandalf para bater os trolls, e também a principal arma de Odisseu. Gollum é tomado pela paixão e por desejos baixos, enquanto Bilbo tem por norte os valores familiares e simples do Condado, que faz da disputa um extenuante exercício mental, chegando às duas perguntas que mais os stressam. A primeira delas:

Esta coisa a tudo devora:
Aves, feras, flores lança fora;
Rói ferro, morde aço;
De pedra, faz bagaço;
Mata rei, vila arruína,
Vira montanha em terra fina” (Tolkien, 2021a, p. 123).

Essa adivinha tem inspiração no *Second Dialogue of Saturn and Solomon*, traduzido do Inglês antigo por Tom Shippey em *Poems of Wisdom and Learning in Old English (1976)* – tradução posterior a *O Hobbit* em quase 40 anos. Bem como no *Ízlenkzar Gátur*, de Jón Árnason, ambas ocasiões em que a resposta é o tempo, cujo conceito tornou-se incompreensível⁹⁵ a Gollum, que há tanto possui o Anel (Tolkien, 2021a, p. 129-130). Essa é uma ideia que Agostinho aborda ao defender que o material é o mundo transitório e que aquele que ama demasiadamente o material e o

⁹⁴ Já dissemos que Hobbits são um povo contente, que praticamente desconhece a violência, mas em *O Senhor dos Anéis* descobrimos que Gollum, centenas de anos antes, matou o amigo Déagol, para dele roubar o Anel, encontrado por acaso no rio onde Isildur o perdeu ainda mais tempo atrás, denotando novamente a noção de Hobbits como homens “comuns”, que não são necessariamente imunes à tentação, apenas menos propensos, em regra, ao ego inflamado. Ademais, outra possível imagem seria a do ouro amaldiçoado de Fafnir, também chamado de “Ouro do Reno”, em alusão ao rio onde se esconde.

⁹⁵ Uma das formas do Anel de negar o divino em favor do material é o alongamento da vida de quem o possui, prendendo-o ao mundo material, em uma vivência hedonista que rejeita o sentido transcendente da vida.

mundano tende a ele se submeter ao invés de submetê-lo a si, sem jamais alcançar a “imortalidade dos anjos”, que estão junto ao divino (Agostinho, 1995, p. 66-67, 182). Assim, esse se torna escravo do mundano, ainda que o material, por si só, não seja um mal, posto que é tão somente aquilo que o homem faz dele: não se deve condenar a beleza feminina nem a prata ou o ouro, e sim o adúltero, o ganancioso e o avarento, obcecados que são em bens transitórios.

Outrossim, o jogo evoca o desafio da Esfinge a Édipo: “decifra-me ou te devoro”, pois é isso que está em jogo. Mas não é apenas o raciocínio que salva Bilbo, como também uma boa dose de sorte, um elemento que, para Klatau (2008) em *O Senhor dos Anéis e o Mal – corrupção, virtudes e Deus*, associa-se em Agostinho à divina providência e ao acaso do destino, que permite o sucesso daqueles virtuosos que têm a Graça e pretendem continuar em virtude.

E é pela sorte que se dá a adivinha que encerra a disputa. Uma pergunta que, afinal, não é exatamente uma adivinha: “O que tem no meu bolso?”. Bilbo pergunta a si mesmo, nele descobrindo o Anel que havia encontrado nos túneis escuros, mas inadvertidamente lançando o desafio a Gollum, que por mais que tente racionalizar a pergunta, não tem sucesso, descompensado pela paixão desordenada do Anel. Em verdade, esse é o tema da obra: Gollum não se propõe a “comer”, mas “devorar”, em claro descontrole, assim como Bilbo valoriza seus bens na mesma intensidade que Thorin, Smaug ou os Elfos de Trevamata, que desejam os tesouros da Montanha Solitária.

Após os percalços com os Goblins e Gollum, a Companhia se depara com Beorn, símbolo do homem pagão e relacionado à natureza. Ressalte-se que não há homem da caverna no imaginário médio, que traz a representação “Bárbara” de Beorn mais ao paganismo que a conceitos científicos modernos. Assim como o mago Radagast se mostra de uma espiritualidade franciscana, dada sua conexão espiritual com a natureza.

Da casa de Beorn em diante, Gandalf deixa a companhia para lidar com o Necromante, e Bilbo e os demais seguem à Trevamata, sob advertência do mago que não devem jamais se afastar da trilha, pois mesmo na natureza, onde habita o divino na obra de Tolkien, há o mal. Após dias dentro da floresta, no entanto, a companhia é tomada pela fome, e termina desviando do caminho apenas para serem atacados por

aranhas⁹⁶ gigantes e então capturados por Elfos⁹⁷, estes estranhos, pois também “se desviaram do caminho”, habitantes de Trevamata que cedem mais às paixões e desejos em comparação àqueles de Valfenda.

A companhia consegue fugir dos Elfos ao se atirar no rio em barris de madeira, seguindo a correnteza até a vila dos homens, em Dale, a Cidade do Lago, já bastante próximo da Montanha. Dale é semelhante às habitações lacustres da Europa pré-histórica, especialmente na região da Suíça, mas também em Holdernes, para onde Tolkien foi enviado na Primeira Guerra (Anderson, 2021, p. 222). Contudo, embora a inspiração seja pré-cristã, os homens ali representados são modernos em pensamento, ao passo em que negam o passado e as tradições da mesma forma como o TCBS acusava o homem atual de fazer, e por isso se perdem no mundano.

A exceção dessa regra é Bard, que mais tarde venceria o dragão Smaug, em uma representação de crítica à crise de identidade do homem moderno. Se os habitantes da Cidade voltam-se ao comércio, pouco atentos ao perigo da alma humana, Bard é quem mantém vivas as tradições, sendo o único a lembrar da flecha negra capaz de matar o monstro. E mesmo ele não teria sucesso se não tivesse dado ouvidos a voz da natureza na forma de um pássaro, que conheceu a fraqueza de Smaug por meio de Bilbo.

Inclusive, na própria Montanha Solitária – assim como em Moria, na *Sociedade do Anel* – é a tradição antiga quem abre a passagem pela *Soleira da Porta* para além da compreensão mundana, que era incapaz de ler os segredos do mapa de Thrain. Uma vez dentro da Montanha, Bilbo enfim se depara com Smaug. Evocando os mitos de Fafner e Beowulf, o dragão apela ao húbri e à ganância do Hobbit, mas este não as tem em grau suficiente para ceder vantagem ao monstro, que pede seus títulos e feitos como um cavaleiro medieval, medindo lanças antes do duelo.

‘Você tem boas maneiras para um ladrão e um mentiroso’, disse o dragão. Parece estar familiarizado com meu nome, mas não pareço me lembrar de ter farejado você antes. Quem é, e de onde vem, se é que posso perguntar?

Pode, de fato! Eu venho debaixo da colina, e sob as colinas e acima das colinas minhas terras me levaram. E através do ar. Eu sou aquele que caminha sem ser visto.

⁹⁶ De maneira geral, aranhas são a representação animal do mal na obra de Tolkien, a começar por Ungoliant, a monstruosidade que ajuda Melkor na destruição das Árvores de Valinor (Garth, 2022, p.269), até Laracna, sua cria, que confronta Frodo e Sam em *As Duas Torres*.

⁹⁷ Outra vez fazendo paralelo com Odisseu, que ouve o canto das sereias, enquanto a companhia é atraída pelo canto dos Elfos.

'Assim posso bem crer', disse Smaug, 'mas esse dificilmente é seu nome normal'.

Sou o descobridor-de-pistas, o cortador-de-teias, a mosca que ferroa. Fui acolhido por causa do número da sorte.

'Títulos adoráveis!', ironizou o dragão. 'Mas números da sorte nem sempre são sorteados'.

Sou aquele que enterra meus amigos vivos, e os afoga, e os arranca vivos de novo d'água. Vim de um bolsão, mas não me enfiaram em nenhuma bolsa.

'Esses aí não me soam tão dignos de crédito', debochou Smaug.

'Sou o amigo de ursos e o hóspede das águias. Sou Ganhador-do-anel e Portador-da-Sorte; e sou Cavaleiro-de-barril', disse Bilbo, começando a gostar das próprias advinhas.

'Assim é melhor!', disse Smaug. Mas não deixe sua imaginação sair correndo por aí! (Tolkien, 2021a, p. 250).

O diálogo referencia a *Balada de Fafnir* da *Edda Antiga*, como antes talvez tenha sido, em *Turambar*, onde o herói Sigurthr conversa com o dragão moribundo, recusando-se a dizer seu nome por medo de ser amaldiçoado. Por esse motivo responde com enigmas, enquanto o monstro procura semear a discórdia por meio da ganância entre seus companheiros (Anderson, 2021, p. 250). Quase se pode ouvir a voz de Odisseu identificando-se como "Ninguém" diante de Polifemo. Apenas Smaug, representação do corrompido, é mais esperto e capaz de racionalizar uma boa parte do que dizia o Hobbit, ao mesmo tempo em que infla seu ego, por todos os seus feitos.

Mas como dissemos, em Tolkien há uma lei romântica que rege seu mundo: a Providência, conforme Gandalf lembra Bilbo na cena final do livro, pois sem ela, nada do que ele fez teria sido possível. Embora, é claro, fosse também necessário que ele agisse para que o bem triunfasse e a ordem fosse novamente estabelecida. Afinal, o livre arbítrio em nada compromete a Providência, muito pelo contrário, é por meio dele que ela se concretiza⁹⁸ – ideia cristã ressaltada pela reprovação de Smaug (um dragão, que é símbolo pagão) perante o feito de Bilbo de afogar e trazer de volta os amigos, como no rito do batismo, com o qual o homem renuncia ao demônio e preuncia a morte nesse mundo para viver no próximo – o que também faz comentário

⁹⁸ É essa Providência quem inspira Gandalf a recrutar Bilbo, mas ela não se restringe a seus ouvidos, como *O Conselho de Elrond* mais tarde comprovaria.

ao Anel, embora na primeira versão da história, antes da reescrita que citamos, este talvez ainda não fosse um de seus poderes.

Além disso, Smaug faz interessante paralelo a Bilbo, sentado nos tesouros que tem em casa, mas com os quais nada faz. Contudo, Bilbo já deixou o Bolsão há tempos e viveu e conheceu mais do que imaginava possível, de modo que nem tudo Smaug pode compreender. Adiante, o dragão se irrita e se ergue, mostrando a ausência de uma placa sobre seu coração – não coincidente, um vazio no peito – que seria sua perdição ao destruir a Cidade no Lago.

Morta a fera, a metáfora do duplo invertido atinge o ápice. O desafio final, a *Batalha dos Cinco Exércitos*⁹⁹, é um conflito claramente ignóbil, pois a pedra mais preciosa do mundo é ainda uma pedra¹⁰⁰, pouco importa quão brilhosa ou polida, que faz de tolos os Homens do Lago e os Elfos que vem roubá-las da Companhia. Assim como o próprio Thorin, disposto a morrer por seus tesouros: especialmente a pedra Arken, a jóia de sua coroa, furtada por Bilbo não por ganância, mas em seu papel de ladrão inverso, que rouba para dela se desfazer. Com isso, ele traz o verdadeiro bem na forma da paz pela negociação entre as partes, com o espírito de desprendimento¹⁰¹ ao ceder a Pedra ao inimigo, para que este a use para um acordo pacífico com Thorin.

Finalmente, Bilbo retorna para casa, onde descobre que seus parentes desfizeram-se de boa parte de seus bens. Mas isso não o afeta mais tanto quanto antes, pois seu valor está em si, não em suas posses. Além disso, ele trouxe consigo um tesouro ainda maior, fruto da aventura, de modo que resta ao leitor um convite à sua própria “aventura”, em seus próprios termos, em seu próprio mundo, a ordenar seus valores e recusar-se a ser como o Hobbit ou dragão que passa a vida sentado sobre uma pilha de pedras.

Positivamente, *O Hobbit* se faz numa composição de quase todas as paixões de seu autor: o épico, o cômico, o mito, a língua e a poesia são apenas alguns de seus elementos, mas também gerou o interesse por mais “histórias de Hobbits”, estes seres pequenos que até então eram desconhecidos do imaginário popular, mas como

⁹⁹ Os cinco exércitos são os Elfos de Trevamata, os Homens do Lago, o exército de Dáin, primo de Thorin que vem em seu auxílio, e os Goblins e lobos que seguem a companhia desde as montanhas.

¹⁰⁰ Pode-se dizer que o mesmo vale para as Silmaril dos Contos Perdidos, uma demonstração do erro de Feanor que foi à guerra com Melkor a fim de reavê-las, mesmo contra o conselho de Manwe e da justiça no julgamento de Beren, que tinha o amor acima de todas as coisas.

¹⁰¹ O roubo da Pedra Arken é uma prova de amizade ainda maior que meramente dar aquilo que se pede. Especialmente tendo em vista que seu relacionamento começou por meio de uma relação contratual, por mais irônico que seja a contratação de um ladrão.

o próprio Tolkien admite no prefácio à segunda edição de *O Senhor dos Anéis*, estes leitores curiosos tiveram de esperar por um longo tempo para ter seus anseios respondidos.

A história de Bilbo começa com *Uma Festa Inesperada*, quando Gandalf desenha uma runa à sua porta, que serve de sinal para reunião da companhia de Thorin, a despeito de o anfitrião ser o único a não saber da vindoura “festa”. Mesmo assim, vem os anões um a um, aumentando exponencialmente a confusão do Hobbit. Da mesma forma se compôs *O Senhor dos Anéis*: uma narrativa que crescia à medida em que era contada, cheia de vislumbres de um mito mais antigo, até tornar-se a Guerra que encerra a Terceira Era da Terra-Média (Tolkien, 2019a, p. 31).

O Hobbit foi à “festa” onde se reuniram pela primeira vez todas as suas inspirações. E já não era sem tempo, posto que compunha aquele universo já há mais de 20 anos. Mas sem dúvida, foi o *Senhor dos Anéis*, publicado 17 anos depois, sua obra prima, com todos os elementos de seu antecessor ainda mais elevados, além de outros que antes constavam somente nos Contos Perdidos. Certamente, em vários sentidos, *uma festa muito esperada*.

CAPÍTULO 3

O SENHOR DOS ANÉIS: PUBLICAÇÃO E CRÍTICA DE *O SENHOR DOS ANÉIS*

Segundo Tolkien (2018, p. 286-287), em 21 de setembro de 1937, *O Hobbit* foi publicado com grande sucesso pela editora Allen e Unwin. Contudo, na época, o próprio Tolkien trabalhava uma versão de *O Silmarillion*, processo criativo incompatível com o interesse da editora por mais histórias de hobbits. Em conflito, ele enviou ao presidente da editora o material que tinha produzido. No entanto, este chegou incompleto e sem maiores esclarecimentos, de modo que uma série de mal entendidos levou à recusa da publicação desses escritos sem que fossem realmente lidos. Em dezembro daquele mesmo ano, porém, a semente plantada por Bilbo no mundo do *Silmarillion* germinou seu primeiro capítulo, *Uma Festa Muito Esperada*, e surgia um meio termo da proposta *Hobbit* e do desejo de Tolkien de voltar-se aos grandes feitos da Primeira Era da Terra Média. Eis a abertura de *O Senhor dos Anéis*.

É claro, entre os altos Elfos de *O Silmarillion* – maiores que os maiores dos homens – e os pequenos de *O Senhor dos Anéis* – menores que os menores, mas nem por isso menos nobres – há uma grande distância. Tolkien faz a distinção entre o que entendemos por humano com base em mortalidade e descendência: Hobbits não são homens, mas com eles compartilham um ancestral em comum; Elfos e Anões, porém, não. Dito isso, eles também têm agência e interferem no destino do mundo. Todavia, desde a Segunda Era se faz notável o valor do homem, pois o Destino de Sauron parece cada vez mais atrelado ao dos reis Numenorianos.

Quando Morgoth cai, Sauron não assume de imediato seu posto, mas pretende a reconstrução do mundo, grandemente destruído após o conflito das forças divinas. No entanto, por diferentes que sejam suas intenções, termina como Segundo Senhor do Escuro, vez que não compreende o Livre Arbítrio e logo passa a forçar sua vontade sobre os outros, perdendo-se mais e mais em uma espiral que faz dele basicamente o mal encarnado. Uma vez nessa posição, ele vê nos grandes Elfos seus maiores inimigos e os enfrenta e derrota, tomando controle da maior parte da Terra-Média. No entanto, é então que vem os Numenorianos em auxílio dos Elfos e, unidos, conseguem vencê-lo.

Númenor, como dissemos, é o maior reino dos Homens, isso porque descendem de um dos filhos de Earendel, pois o herói teve dois filhos, Elros e Elrond,

que por serem metade Homem e metade Elfo puderam optar pela imortalidade ou mortalidade. Elrond escolheu a imortal vida de um Elfo e se estabeleceu em Valfenda, e Elros a mortalidade, ainda que prolongada, e fundou Númenor, dando início à linhagem de reis que venceu Sauron por duas vezes antes de capturá-lo e trazê-lo a ilha como prisioneiro.

Mas Sauron tinha a ardileza de Loki e a maldade do demônio. Com o tempo, não apenas se libertou, mas subiu ao cargo de conselheiro do rei. Quando em sua vingança corrompeu não apenas seu coração como de quase todos os habitantes do reino, cheio de mentiras e maquinações, induzindo-os a navegar contra Valinor no intuito de tomar as “terras imortais” que lhe foram negadas pela decisão de Elros.¹⁰² Em consequência disso, Númenor é afundada pelo Pai Celestial.

Esse, porém, não é o fim, pois então Sauron já havia forjado o Um Anel e por meio dele sobrevive à destruição e reconstrói seu corpo, ainda que preso na aparência maligna do cavaleiro negro. Elendil e seus filhos, Anárion e Isildur, com os últimos numenorianos fiéis aos Valar, também conseguem escapar, mais tarde estabelecendo os reinos de Arnor e Gondor.

Acreditando em sua vitória, Sauron marcha novamente contra o Ocidente e dessa vez é impedido pela Última Aliança de Elfos e Homens, quando enfrenta Gil Galad, senhor dos Elfos, e Elendil, Alto Rei dos Homens. Ele os mata, mas é também derrotado, quando Isildur corta seu dedo e rouba dele o Anel.

Desprovido da maior parte de seu poder, a ressurreição de Sauron é lenta, mas isso não interrompe seus esforços, enviando o Rei Bruxo para perseguir os herdeiros de Númenor em Arnor, quando este conquista e se torna rei de Angmar, destruindo quase que por completo aquela linha sucessória, ao passo em que Isildur e seus filhos encontram o fim em emboscadas órquicas. A linhagem de Elendil, porém, sobrevive no sangue de Aranath, que se revela na batalha de Fornost quando o Rei Bruxo é derrotado, mas que termina apenas como chefe dos Dúnedain, escondendo seu direito ao trono por quase 900 anos, enquanto à Sauron restava a dúvida da existência ou não do sangue que vinha lhe importunando há Eras.

¹⁰² As “terras imortais” tem esse nome por seus habitantes serem imortais, o que nada tem a ver com a terra em si: quando Bilbo, Frodo ou Sam vão a Valinor, no fim de *O Senhor dos Anéis*, é para se curarem da influência do Anel, mas não por isso deixam de morrer. Afinal, Ilúvatar não está em Valinor, mas num plano além que, de fato, é a recompensa, não maldição, deixada por Elros, embora Sauron os tenha feito acreditar no contrário.

3.1 A Sociedade do Anel: análise crítica de *O Senhor dos Anéis*, *A Sociedade Do Anel*

O Livro I de *O Senhor dos Anéis* abre com ambientação semelhante a *O Hobbit*, focando a paz do Condado, aparentemente tão distante do mundo exterior, em especial na Vila-dos-Hobbits, onde moram os Bolseiros, ao passo em que apresenta o mundo amado por Frodo. Contudo, destarte o protagonismo é de Bilbo – mesmo porque, foi ele o herói da obra anterior – e Frodo é apresentado como um primo distante ao qual ele se apegou e adotou, para a infelicidade de seus parentes mais próximos, interessados em sua herança:

A princípio, é essa a intriga, questões de preconceito, empregos herdados, comércio local e o alerta claro de que um Hobbit jamais deve se meter em assuntos além de sua capacidade¹⁰³, a despeito das lendas sobre o tesouro e aventuras de Bilbo. Mas é também onde começa o mistério que serve de isca para a trama maior, pois, após tantos e tantos anos, Bilbo parece não envelhecer, o que aos olhos da comunidade era claramente antinatural. Mais ainda, ele pretendia algo em seu aniversário de “onzena e um anos”, que era o assunto do momento, a chamada *Festa Muito Esperada*.

Esse algo nada mais é que seu sumiço, utilizando o Anel para fazê-lo invisível diante de todos os convidados enquanto fugia para casa. Lá, ele encontrou Gandalf e anunciou sua intenção de viajar novamente, como na juventude. Mas então, pela primeira vez, o Anel mostra intenção como algo vivo e capaz de influenciar suas decisões, fazendo-o agir estranho e até agressivo quando o mago reforça que ele deveria deixá-lo de herança para Frodo. Apenas com sua partida Frodo toma as rédeas da narrativa, fazendo a transição de elenco com Merry e Sam, seu primo e

¹⁰³ Aqui Sam é introduzido num debate acalorado com Ted ruivão, quando Ted critica Sam por seu gosto pelas histórias de terras distantes que aprendeu com Bilbo e Frodo. Essas histórias são então associadas a contos de fada. Porém, por meio do discurso de Sam, Tolkien traz à tona o argumento de que essas não são meras histórias infantis, mas lentes que aumentam a visão do homem sobre o homem por meio do imaginário, demonstrado no encanto de Sam pelo saber profundo de terras distantes. Noutro sentido, Sam talvez se pudesse aproximar do “Homem Comum”, segundo Nietzsche (2012b, p. 89): habitante da comodidade moderna, o jovem tende ao tédio, e com o tédio vem o anseio pelo sofrimento, pois é ele quem o motiva a agir, e se não há infelicidade que o motive, a fantasia se encarrega de criá-lo. Porém, Sam não deseja o “sofrimento”, mas encanta-se com a ideia de um mundo externo com o qual fantasia, inocente aos sofrimentos de fora do Condado: seu desejo é pela aventura e deslumbramento, não uma militância contra causas imaginárias.

jardineiro, respectivamente, sem com isso afastar-se do tom levemente infantil de *O Hobbit*.

No próximo capítulo, *A Sombra do Passado*, a narrativa acompanha Frodo nos anos seguintes à partida de Bilbo, quando ele próprio passa a se tornar objeto de especulação da comunidade, todos torcendo para que ele largasse as excentricidades do pai adotivo e adquirisse algum “bom senso de Hobbit”. Mas, ao contrário, seus interesses estavam em ouvir mais do mundo de fora, assim como Sam, que o defende dos boatos maldosos dos demais, incapazes de acreditar em histórias de terras distantes ou em qualquer outra que não pudessem comprovar eles mesmos¹⁰⁴. Deliberadamente rechaçavam notícias sobre a guerra no oriente, viajantes estranhos que iam e vinham, ou Elfos que viajavam aos Portos Cinzentos para navegar em uma direção da qual jamais voltavam.

Finalmente, Gandalf retorna e traz consigo o elo de ligação entre a aventura de Bilbo com essa nova jornada, informando Frodo da descoberta da terrível identidade do Anel de Bilbo como o Anel de Sauron, cujo ódio e malícia agora se voltava aos Hobbits – assim como seu Mestre fez com Turambar – tendo descoberto sua localização por meio da captura de Gollum, quando descreve sua história em uma narrativa que evoca em muito o Mito da Caverna de Platão.

Antes dissemos que o Anel corrompe o Livre Arbítrio, ou seja, afasta de Deus quem o usa, na medida em que a concepção Agostiniana prega que nos aproximamos do Divino por meio do Livre Arbítrio. Desse modo, Sméagol se distancia cada vez mais do bom caminho quando usa os poderes do Anel em benefício próprio, ao estilo de Giges da filosofia Socrática, evadindo-se à justiça e se aproveitando dos outros que não sabiam dos poderes de seu Anel mágico. Contudo, ele termina expulso de sua comunidade e passa a vagar em direção às raízes do mundo nas bases das Montanhas Nevoentas, quando descobre que a luz do sol agora o rejeita e queima sua pele, expulsando-o para cavernas ainda mais frias e escuras. Ali o alimento é pálido e ainda mais frio, num movimento inverso ao Mito da Caverna, pois perder-se de Deus fez com que se perdesse também da verdade, aprisionando a criatura Gollum

¹⁰⁴ Se Hobbits são símbolo para o homem comum, é razoável que o Condado também seja a representação do mundo comum. Dessa forma, as histórias de gentes e terras distantes são para eles como as fantasias e contos de fada são para nós – com ares do Maravilhoso hiperbólico ou exótico de Todorov (1981, p. 30-31) –, maravilhosas e impossíveis, e recusá-las é como recusar ver a arte, evocando algo do *Phantastes* de George MacDonald; ou talvez como a massa alienada que recusa a verdade de informações externas à sua bolha política.

na mais escura caverna, e a persona de Smeagol tão fundo em seu ser que mesmo Gandalf não tem muitas esperanças de que um dia possa ressurgir¹⁰⁵.

Para o mago, isso poderia ter acontecido a qualquer um, mas Frodo discorda, ao passo em que Gandalf elabora a desgraça da criatura, pois na escuridão não havia mais nada que valesse a pena descobrir. Com o tempo, Gollum passou a odiá-la tanto quanto a luz, e ainda mais ao Anel que tanto amava, mas do qual era incapaz de se livrar, semelhante ao homem que se agarra a convicções que sabem estar erradas apenas para não contradizer seu próprio modo de vida. Ao contrário, nesse sentido, era o Anel quem detinha o poder e poderia deixá-lo se quisesse. E foi exatamente o que fez:

Havia mais que um poder agindo, Frodo. O Anel estava tentando voltar para seu mestre. Ele se soltara da mão de Isildur e o traíra; depois, quando veio a oportunidade, apanhou o coitado do Déagol, e ele foi assassinado; e depois disso Gollum e ele o devorara. Não podia fazer mais uso dele: ele era demasiado pequeno e mesquinho; e enquanto ficasse com ele jamais voltaria a deixar sua lagoa profunda. Aí então, quando seu mestre estava desperto outra vez, emitindo seu sombrio pensamento de Trevamata, ele abandonou Gollum. Para ser apanhado pela pessoa mais improvável que se possa imaginar: Bilbo do Condado! (Tolkien, 2019a, p.109-110).

Assim, Tolkien joga com a ideia modernista de realidade, segundo a qual a menor das coisas pode tomar grande influência na narrativa do mundo. Hobbits são como o homem comum e não é de se espantar que seria o homem comum e não um especial quem daria com o item perdido. Contudo, em Tolkien, isso não se dá por uma aleatoriedade fria, mas por uma outra força que age sobre todos nós ao mesmo tempo: a Providência, que deu o Anel a Bilbo e então a Frodo. Esse é um fato que Gandalf usa como fonte de esperança diante das adversidades e de valores para com suas decisões, de modo que, quando Frodo lhe diz que Gollum merecia a morte por todas as atrocidades que fez, ele lhe responde:

Merece! Imagino que merece. Muitos que vivem merecem a morte. E alguns que morrem merecem a vida. Você pode dá-la a eles? Então não seja ávido demais por conferir a morte em julgamento. Pois nem mesmo os muito sábios conseguem ver todos os fins. Não tenho muitas esperanças de que Gollum

¹⁰⁵ É também por isto que é a Razão quem o conecta a Bilbo no jogo de adivinhas, pois mesmo tão distante, Gollum esteve sob a luz da verdade e dela se lembra, sendo a única ponte entre ele, que a renunciou, e Bilbo que dela veio, embora seja o Divino do qual ele foge a maior das verdades. Também há interessante paralelo aqui a Sauron, pois este, conforme elaboraremos melhor mais adiante, aproxima sua filosofia da de Nietzsche, em *A Gaia Ciência*, num sentido corrupto do *Übermensch*: Deus está morto e o progresso se encontra dentro de nós, que devemos impor nossos valores e Vontade sobre a dos demais para atingi-lo, todavia, Sauron costumava ser um ser divino, portanto sabe que Deus está vivo – assim como Gollum um dia teve conhecimento da luz – e apenas o nega – no caso, nega seu plano – para validar seu modo de vida.

possa ser curado antes de morrer, mas existe uma chance. E ele está atado ao destino do Anel. Meu coração diz que ele ainda tem algum papel a desempenhar, pelo bem ou pelo mal, antes do fim; e quando este chegar, a pena de Bilbo poderá reger o destino de muitos – não menos o seu (Tolkien, 2019a, p. 114-115).

Finalmente, Gandalf consola Frodo, dizendo que a ele cabe ser o portador do Anel, e não por ser ele mais sábio ou mais forte, mas por decisão de um outro poder, um maior e mais antigo que Sauron. E embora não diga com todas as palavras, ao leitor fica claro que ele se refere ao tema do Pai Celestial.

Nesse momento, tomando nota da ausência do antes constante som das tesouras de jardinagem de Sam, o mago o encontra escondido sob a janela, bisbilhotando a conversa com genuína inocência, curioso por histórias envolvendo anéis mágicos e Elfos. Assim, Frodo, com Sam por companheiro, decide partir do Condado para proteger sua terra natal das garras de Sauron, fechando os três pontos de vista sobre os Hobbits, representantes do homem comum: Sauron pretende escravizá-los para o prazer de sua vingança pessoal; Frodo, embora por vezes os ache estúpidos em sua mesquinhas, se sacrificaria por eles, que são seu povo; e Gandalf, que também deseja protegê-los e neles enxerga valor, dizendo: “Hobbits são realmente criaturas espantosas, como eu disse antes. Pode-se aprender tudo que há para saber sobre seus modos em um mês, e, no entanto, cem anos depois eles ainda podem surpreendê-lo num aperto” (Tolkien, 2019a, p. 118).

Os capítulos seguintes tratam o engodo de Frodo para com os moradores da Vila-dos-Hobbits. Destarte, ele vende o Bolsão à invejosa prima sob o pretexto de estar se mudando para Buqueburgo, onde morou quando criança. Porém, na verdade, pretende seguir a Valfenda sem que ninguém saiba em busca de conselho ou um melhor portador para o Anel.

Na viagem, seguem com ele Sam, seu fiel serviçal, e Pippin, amigo íntimo que pretende ajudá-lo na suposta mudança, desenvolvendo-se a lealdade e amizade do grupo. A propósito, desde o início são apresentados os personagens que constituirão a Sociedade, Aragorn citado rapidamente quando Gandalf fala de sua ajuda na captura e interrogatório de Gollum; e Merry, constantemente na companhia de Frodo, e a sua espera em Buqueburgo.

Mas aqui o ambiente ainda lembra as aventuras de *O Hobbit*¹⁰⁶, leve e bem humorado, com canções e poemas cantados espontaneamente, como se inspirados pela Música dos Ainur. Mas há também o mistério: no primeiro capítulo, Tolkien revela a possibilidade de o Anel ser mais do que se pensava; no seguinte, Gandalf revela sua identidade; e agora, Frodo e companhia são procurados por cavaleiros negros, os Nazgul, como mais tarde saberão, dessa vez, sob o mistério do desaparecimento do mago, que havia prometido retornar para Frodo, mas não o fez. Ademais, a própria viagem parece fazer paralelo com o fim da jornada, pois se aqui há luz, música, comida e bebida abundante, em Mordor, onde as sombras se deitam, há apenas a pedra dura e fogo de morte.

À altura que chegam a Buqueburgo, muito mais do Condado é mostrado ao leitor. Uma comunidade hospitaleira, com histórias de infância típicas do interior – tal como foi com Tolkien – que apenas faz maior o impacto do *Expurgo*, pelo fim do livro, quando Frodo retorna para encontrá-lo escravizado por Saruman.

De mais a mais, escondidos pelo fazendeiro Magote, os Hobbits reúnem-se com Merry na balsa para Buqueburgo, e mais tarde ao companheiro dele, Fofu Bolger, quando revelam que eles e Pippin sempre souberam de sua intenção de deixar o Condado. Além disso, arrancaram de Sam e de suas próprias experiências¹⁰⁷ o bastante para adivinhar a maior parte da história do Anel. Apenas esperaram até esse momento para manifestarem-se como seus companheiros, independente de onde pretendesse ir, ou de quais riscos fosse enfrentar, numa dinâmica paralela, embora oposta, a que se propõe Boromir em *O Rompimento da Sociedade*.

Segundo Casagrande (2018, p. 149, 153), Merry e Pippin demonstram a benevolência aristotélica ao preencher os três requisitos para a amizade, seja a confiança, a fidelidade e o importar-se um com o outro, um comportamento que sabem que Frodo também teria com eles caso fossem suas posições trocadas, ao passo em que, com ele, compartilham as preocupações. Boromir, no entanto, age de modo contrário quando Frodo se encontra em apuros. Em *O Rompimento da Sociedade*, Frodo pretendia abandonar a Comitiva para cumprir sozinho sua missão, não muito

¹⁰⁶ Dito isso, há mais de um momento em que a narrativa parece falar diretamente com o leitor, alertando-o que essa não é uma jornada como a de Bilbo, mas muito mais perigosa, ou jogando com as palavras, ao afirmar que Bilbo partiu para recuperar tesouros e Frodo para perder um.

¹⁰⁷ Merry e Pippin por vezes viram Bilbo usar o Anel, quando ele achava que ninguém o estava observando, e era esse um sinal de seu crescente vício, mas também uma dica soprada pela sorte, ou talvez pela Providência, uma informação que os Hobbits precisavam para suspeitar dele e do sobrinho, sem por isso pensar mal deles.

diferente de sua intenção em Buqueburgo. Mas ao invés de ajudá-lo como faz Sam ao segui-lo, ou Aragorn ao deixá-lo ir, ele o ataca e tenta roubar dele o Anel.

Outrossim, Merry os guia pela *Floresta Velha*, cenário comum às histórias de terror que ouviam quando crianças e que, por essa mesma razão, lhes serviria de passagem secreta, evitando olhos mal intencionados. A Floresta, todavia, se revela agourenta e ainda mais viva que a Trevamata de *O Hobbit*, descrita como um único ser capaz de vê-los, de sussurrar-lhes e se arrastar, alterando-lhe o caminho.

Este capítulo em muito remete à evolução do pensamento mítico religioso de Cassirer, pois os Hobbits todos sentem algo no lugar, embora não o identifiquem para além do assombro. Esse fato é semelhante à concepção Mana-Tabu do autor, evocando a ideia de um imaginário primevo e, portanto, inerentemente pagão. É uma terceira força, além de Sauron e dos homens do Oeste, que não é boa nem má e traz à mente, filosoficamente, o mistério da Natureza, notadamente na forma do Salgueiro, identificável e especialmente hostil, que aprisiona Merry e Pippin.

Na tentativa de salvar os amigos, Frodo e Sam recorrem ao fogo, como quem busca assustar um animal selvagem. Todavia, o Salgueiro o reconhece de quando as comunidades Hobbits o usaram para afastar a Floresta de suas terras e torna-se ainda mais agressivo. Com isso o homem não poderia superar a natureza, quiçá referenciando Morris e os conflitos entre bárbaros e cavaleiros cristãos, e somente pela intervenção de Tom Bombadil os Hobbits se salvam.

Isto posto, Tom é admitidamente um personagem bastante controverso na obra de Tolkien, e quando vem cantando alegremente pelo rio, faz com que o próprio texto o siga, rimando e cantando, mergulhando em um mundo dele:

There is of course a clash between 'literary' technique, and the fascination of elaborating in detail an imaginary mythical Age (mythical, not allegorical: my mind does not work allegorically). As a story, I think it is good that there should be a lot of things unexplained (especially if an explanation actually exists), and I have perhaps from this point of view erred in trying to explain too much, and give too much past history. Many readers have, for instance, rather stuck in the *Council of Elrond*, and even in a mythical Age there must be some enigmas, as there always are. Tom Bombadil is one (intentionally)¹⁰⁸ (Tolkien, 2021a, p. 174).

¹⁰⁸ “É claro, há um confronto entre a técnica ‘literária’ e o fascínio de elaborar em detalhes uma Era mítica imaginária (mítica, não alegórica: minha mente não funciona alegoricamente). Como história, acho bom que haja muitas coisas inexplicadas (especialmente se uma explicação realmente existe), e talvez eu tenha errado, desse ponto de vista, ao tentar explicar demais e dar muita história passada. Muitos leitores, por exemplo, ficaram presos no *Conselho de Elrond*, e mesmo em uma era mítica deve haver alguns enigmas, como sempre há. Tom Bombadil é um (intencionalmente)”, em uma tradução livre.

Curiosamente, embora demonstre concordar com o aspecto do Modernismo de apresentar um mundo cheio de eventos que não precisam necessariamente conectar-se ou mesmo explicar-se na trama principal da narrativa, o argumento de Tolkien não se volta a ele, somente à expansão ao mistério de seu mundo, que é o centro da importância de Bombadil: quem ou o que ele é?

Eis o tema de *Na Casa de Tom Bombadil*. Tom é um personagem destacado de seu contexto, alienígena mesmo à Terra-Média. E talvez porque o seja, vez que figura nos poemas que escreveu nos anos 1930, mais tarde compilados em *As Aventuras de Tom Bombadil* (1962) que são como uma história à parte daquele mundo e em sua morada, o conflito entre bem e mal já não tem importância, e há somente a alegria dele e de sua esposa, Fruta d'Ouro.

Mas o mistério de Tom não se dá somente por ser deslocado do mundo. Se em sua casa a luta do bem e do mal não tem importância, para ele, o Anel é somente um anel, uma jóia ou adorno sem maior importância, pois Tom, como Elrond diz em *O Conselho de Elrond*, é senhor de si mesmo. Embora não exerça poder sobre o Anel, ele tampouco exerce sobre ele¹⁰⁹, e ainda que Tom o ponha no dedo, sequer fica invisível: por ser e saber quem é, Tom nada tem a esconder. Nas palavras de Tolkien (2021a, p. 178):

Tom Bombadil is not an important person – to the narrative. I suppose he has some importance as a ‘comment’. I mean, I do not really write like that: he is just an invention (who first appeared in the Oxford Magazine about 1933), and he represents something that I feel important, though I would not be prepared to analyze the feeling precisely. I would not, however, left him in, if he did not have some kind of function. I might put it this way. The story is cast in terms of a good side, and a bad side, beauty against ruthless ugliness, tyranny against kinship, moderated freedom with consent against compulsion that has long lost any object save mere power, and so on; but both sides in some degree, conservative or destructive, want a measure of control. but if you have, as it were taken ‘a vow of poverty’, renounced control, and take your delight in things for themselves without reference to yourself, watching, observing, and to some extent knowing, then the question of the rights and wrongs of power and control might become utterly meaningless to you, and the means of power quite valueless. It is war (...). Ultimately only the victory of the West will allow Bombadil to continue or even to survive¹¹⁰. Nothing would be left for him in the world of Sauron¹¹¹.

¹⁰⁹ Isso porque sabe sua justa medida, como defende Aristóteles (2016) em *Ética a Nicômaco*.

¹¹⁰ Há aqui críticas à filosofia de Tom: por mais que seja ele virtuoso e mestre de si mesmo, se ignora a existência do mal e da tentação como faz. Ele permite a vitória do mal: é como o imperativo de Kant, se os bons todos agissem como ele, nada restaria no caminho de Sauron e nem sempre a abnegação basta da parte do bem. Por vezes é necessária ação para que o mal não triunfe, no caso, a dinâmica da pedra que rola.

¹¹¹ “Tom Bombadil não é uma pessoa importante para a narrativa. Suponho que ele tenha alguma importância como ‘comentário’. Quer dizer, eu realmente não escrevo assim: ele é apenas uma

Por fim, em *Rumo ao Lar*, Gandalf o descreve em outras palavras: “ele recolhe musgo, e eu tenho sido uma pedra condenada a rolar. Mas meus dias de rolar estão acabando, e agora havemos de ter muito a dizer um ao outro” (Tolkien, 2019b, p. 1419). Joga com o provérbio “Pedra que rola não cria limo” ao brincar com a necessidade de estabilidade para fazer crescer a sabedoria, mas também com os bens que trazem a dinâmica do movimento e mudança trazidos pelo mago.

É curiosa a imagem que Tom constrói, vindo cantando pela Floresta com encanto de sono, e seguindo o rio que dá em sua casa. Traz lembrança da música que compôs o mundo e do Elísio no submundo grego, ao passo em que diz ser mais velho que todas as coisas. De sua bela esposa, diz-se que é filha do rio, e ele demonstra poder sobre a Floresta e sobre as Colinas dos Mortos, como Hades senhor da terra dos mortos. E é Perséfone sua esposa, uma deusa vinculada à natureza, bem como são os deuses vinculados ao reino das fadas no submundo de Chaucer (1400).

Para Gandalf, porém, é ele estabilidade, uma pedra que acumula musgo, enquanto ele próprio é como a de Sísifo, ou assim ele pensava. Em suma, de fato, Tom é muito provavelmente apenas Tom, pois evoca imagens demais para ser algo que não ele mesmo: a constância, um intervalo de descanso do resto do mundo, a harmonia com a natureza, o mestre de si, o rei da terra das fadas, marido de Perséfone.

Mas além do descanso, Frodo tem sonhos sobre Gandalf, e em tempo, sua missão urge. Seguindo o conselho de Tom, Frodo e companhia aprendem dele uma canção como de roda, capaz de chamar seu auxílio no perigo – contanto que estejam nas terras das quais ele é mestre. Então deixam seu abrigo e dirigem-se à travessia das Colinas.

invenção (que apareceu pela primeira vez na Oxford Magazine por volta de 1933), e representa algo que considero importante, embora não esteja preparado para analisar o sentimento com precisão. Eu não o deixaria, porém, se ele não tivesse algum tipo de função. Eu poderia colocar dessa forma. A história é apresentada em termos de um lado bom e um lado ruim, a beleza contra a feiúra implacável, a tirania contra o parentesco, a liberdade consentidamente moderada contra a compulsão que há muito perdeu qualquer objeto, exceto o mero poder, e assim por diante; mas ambos os lados, até certo ponto, conservadores ou destrutivos, querem uma medida de controle. mas se você, por assim dizer, fez um “voto de pobreza”, renunciou ao controle e tomou para si o seu prazer nas coisas, sem reverência a si mesmo, assistindo, observando, e até certo ponto, sabendo, então a questão dos certos e dos errados de poder e controle pode tornar-se totalmente sem sentido para você, e os meios de poder completamente sem valor. É uma guerra (...). Em última análise, só a vitória do Oeste permitiria que Bombadil continuasse ou mesmo sobrevivesse. Nada sobraria para ele no mundo de Sauron”, em uma tradução livre.

Em *Neblina nas Colinas-dos-Túmulos*, a questão da necessidade de várias e várias interrupções para refeições por parte dos Hobbits é tema recorrente, pressagiando a fome que passarão em *A Terra da Sombra*, quando fazem intervalo e descansam sob a sombra de uma grande e misteriosa rocha, com ares de *Stonehenge*. Tal como foi com o Salgueiro, ela os encanta e faz dormir, para acordar quando o sol se punha e a névoa densa das Colinas serpenteava até eles.

Em uma espécie de labirinto de névoa, um a um os Hobbits são capturados e trazidos ao interior das Colinas pelas Cousas Tumulares, seres malignos, criação do Rei Bruxo de Angmar na época da guerra com o antigo reino de Arnor. Dos quatro, no interior das Colinas, Frodo é o único que desperta da maldição das Cousas, e descobre-se vestido em ouro enquanto elas cantavam um feitiço para que dormissem para sempre. Contudo, “há uma semente de coragem oculta (amiúde no fundo, é verdade) no coração do mais gordo e tímido hobbit, esperando por algum perigo final e desesperado que a faça crescer” (Tolkien, 2019c, p. 219).

Assim, Frodo encontra a bravura dentro de si para resistir não apenas à magia das Cousas, mas também à sedução do Anel, que lhe tenta a usá-lo para escapar sozinho. Então, encontra ali uma espada antiga e com ela fere a criatura, para depois cantar a cantiga de Tom, que vem resgatá-los. Uma vez livres, todos dizem sentir-se como curados de longa doença, e Sam, em demonstração de humildade, rejeita o ouro que puseram nele.

Tom desfaz a maldição das jóias das Colinas, encantadas como o ouro de Fafnir, que muito tempo passou em contato com o Dragão, e recomenda que levem consigo as espadas, vez que andavam desarmados até então e, inocentemente, jamais tivessem pensado que teriam de fato que lutar nessa aventura. Obra da Providência, ou Bênção de um dos poderes de Tom, isso seria fundamental para o sucesso da missão, pois somente aquelas lâminas podiam vencer o Rei Bruxo, líder dos Cavaleiros Negros, muito tempo depois, na *Batalha dos Campos de Pelenor*.

Em se tratando de um dos primeiros enfrentamentos diretos dos Hobbits com o perigo, esse encontro tem peso singular dentro da obra: nele, temos o ambiente claustrofóbico do interior das Colinas Tumulares, que remete às trincheiras onde Tolkien combateu e de onde muitas vezes não era possível retirar cadáveres de companheiros mortos, ou mesmo houve casos de um e outro soldado desaparecer, atingido por um obus inimigo. E a própria cura da maldição das Cousas lembra o

estado de Tolkien no pós-Guerra, quando enfim se recuperou da Febre, mas não estava imune das consequências da enfermidade.

Ademais, é curiosa a recorrência da música como feitiço ou mesmo oração, que foi a única forma dos Hobbits sobreviverem. Certamente também foi a fé, assim como a coragem e o “enobrecimento do ignóbil”, uma grande arma dos soldados comuns que lutavam nas trincheiras, tal como a coragem no âmago dos Hobbits.

Mais a frente, o grupo chega a Bri, *Na Estalagem Pônei Empinado*, o único lugar no mundo onde gente de todos os cantos, pequenos e grandes, convivem em harmonia, embora já denote a transição para o mundo de fora em relação ao Condado. Aqui já há muito mais Homens que Hobbits, bem como os primeiros espões do Inimigo. E também são Frodo e os outros imediatamente reconhecidos como gente do Condado pelo modo como falam e se portam.

De toda forma, o povo de Bri lhes é bom e caloroso, de modo que terminam por relaxar demais e, num tropeço¹¹², Frodo põe o Anel no dedo, desaparecendo da vista de todos. Consequentemente, essa atitude acaba alertando quem estivesse interessado em vender a informação de estranhos Hobbits na cidade, e também a Passolargo, um Caminhante com ares de vagabundo e cabelos manchados de branco, conhecedor dos caminhos secretos da mata, e homem do qual todos desconfiavam¹¹³.

Nervosos, os Hobbits se escondem em seu alojamento no Pônei. Exceto por Merry que, sem saber do incidente, saiu para tomar ar e mais tarde se juntaria a eles¹¹⁴, levando consigo o sombrio Passolargo. Mas após uma conversa entre eles e o velho Sr. Carrapicho¹¹⁵, dono do Pônei, confirmam sua identidade como Aragorn e

¹¹² Possivelmente referência ao poema *Why the Man in the Moon came down too soon*, na forma de uma música de autoria de Bilbo que Frodo cantava quando tropeçou.

¹¹³ Casagrande (2018, p. 177) observa que, em Tolkien, nem sempre a boa aparência implica no bem e a má aparência no mal, daí a importância das observações sobre a amizade que faremos adiante, posto que esta deve ser baseada na virtude dos indivíduos.

¹¹⁴ Destinado a confrontar o Rei Bruxo de Angmar, Merry é quem primeiro é atacado por um dos Nazgul, aos quais chamavam Cavaleiros Negros. Todavia, este ainda não sabia de sua importância como companheiro de Frodo e apenas o nocauteia com o terror de seu Hálito Negro.

¹¹⁵ Há sem dúvida uma intencional transição entre a ambientação leve que vinha trazendo a história para algo mais sério e perigoso. Contudo, o Sr. Carrapicho é exemplo da boa índole da gente de Bri, excetuando-se Bill Samambaia e outros espões. Mas mesmo Samambaia parecia mais preocupado com ganho financeiro próprio, como um homem ruim, mas comum, ao passo em que Carrapicho é da confiança de Gandalf, embora também simplório. Mais ainda, nota-se que Carrapicho se apresenta como “Senhor” e Passolargo é constantemente descrito como vagabundo, uma aparência que ele mesmo reafirma, ao ponto de dizer que Sam morreria de velho antes de tornar-se tão maltrapilho quanto ele, ainda se tentasse, e na verdade, sua identidade é a de Aragorn, herdeiro de Isildur, embora,

amigo de Gandalf, a despeito da desconfiança de Sam. Portanto, seguem seu conselho, evadindo a morte ao esconderem-se noutra lugar e não no alojamento atacado durante a madrugada¹¹⁶.

Guiados por Passolargo, no capítulo que leva seu nome, mas ainda preocupados com o desaparecimento de Gandalf, cuja última notícia deixada com Carrapicho era bastante antiga, os Hobbits dirigem-se ao Topo do Vento, um ponto de referência que o mago poderia usar para encontrá-los, se estivesse os procurando, e de onde teriam vista por longa distância entre as colinas, muito embora não pretendessem esperar mais que o necessário, e caso ele não aparecesse nem por lá nem pela estrada, partiriam sem demora para Valfenda.

Pelo caminho, Passolargo lhes fala da história do lugar, de como foi lá a resistência final dos Homens do Oeste contra o Rei Bruxo de Angmar, aquele que amaldiçoou as Colinas dos Túmulos. Fala ainda de quando caiu o reino de Anarion, outra vez denotando a intenção de Tolkien de voltar-se aos grandes feitos da Terra Média, recurso que se assemelha ao Realismo, pois são os personagens inseridos num mundo concebido por Tolkien antes da narrativa, com mudanças de clima e de topografia, cheio de marcos geológicos e históricos, cada qual com sua respectiva história e nome, não raro em mais de uma língua.

Também com isso Tolkien acena à concepção de poesia grega, por meio da qual era preservada e revivida a história, aludindo ainda ao Canto da criação do mundo, posto que não somente a música se manifesta espontaneamente em seus personagens como são as palavras e a linguagem fonte de poder, tal como vemos no Topo do Vento¹¹⁷.

Em *Um Punhal no Escuro*, Frodo e os demais veem luzes distantes e refugiam-se no Topo do Vento, mas lá são atacados pelos Cavaleiros Negros. Angustiado, Frodo recorre ao Anel para se esconder, assim como fazia Bilbo, mas este não é mais

curiosamente, destaque-se que ele sempre se refere a si mesmo como Passolargo, e isso somente na terceira pessoa.

¹¹⁶ Um dos personagens menores que costuma ser ignorado nos comentários da obra é Fofó Bolger, o “quinto” Hobbit, que havia ajudado Merry a preparar a falsa residência de Frodo em Buqueburgo. Em *Um Punhal no Escuro*, é ele quem vê vários Cavaleiros Negros aproximarem-se da casa para atacá-la – revelando que de fato havia mais deles além daquele que derrubara Merry – e assustado, ele soa o alarme que dali os afasta. Pelo tempo do *Expurgo*, Fofó Bolger é até mesmo um dos Hobbits que resiste ao jugo de Saruman, contudo, termina aprisionado.

¹¹⁷ Aqui é quando primeiro Frodo invoca o nome Elbereth, assim como invocaria também o nome de Galadriel noutras ocasiões, e também Sam faria o mesmo quando empunhava o frasco de luz contra Laracna. Para Cristina Casagrande (2018, p.232), isto é como a busca católica por Maria em tempos de necessidade, cujo amor materno os ajuda sem com isso dispensar a coragem do “filho”.

sinal de segurança. É justo o contrário, pois seu uso é a vontade e armadilha do inimigo e Frodo termina ferido por uma adaga com palavras de língua escura nela escritas, amaldiçoando o machucado, que só não foi pior por intervenção de Passolargo.

Fuga para o Vau conta a longa e temerosa viagem para Valfenda, onde Frodo poderia ser curado. No decorrer do caminho, mesmo os bons sonhos de Frodo tornam-se sombrios e, em tempo, a noite lhe parece mais agradável que o dia, talvez por ser distante da luz que é a Verdade, como foi com Gollum. Quando encontram as estátuas dos três trolls de *Cordeiro Assado*, em *O Hobbit*, um encorajamento e lembrete de que outros tiveram sucesso nessa mesma jornada surge, bem como guia geográfico ao leitor vindo do *Hobbit*. Enquanto isso, Frodo definha, alucinando com Cavaleiros Negros alados e tomando Sam por um bravo guerreiro: elementos que ainda estavam por vir na narrativa.

Finalmente, Glorfindel, personagem de *A Queda de Gondolin*, os encontra e auxilia na porção final da jornada. Chegaram a Valfenda num momento em que Frodo já não conseguia ver os rostos dos amigos e com muito mais facilidade via os espectros meio vivos, meio mortos¹¹⁸, cercando-os no vau entre Valfenda e o perigo. Assim se encerra o Livro I.

O Livro II começa com *Muitos Encontros*, quando personagens há muito separados se unem novamente. Em especial, Bilbo e Gandalf conversam com Frodo, que então descobre muitos dos mistérios da jornada¹¹⁹: os cavaleiros negros eram na verdade espectros do anel, nem vivos nem mortos¹²⁰, e a lâmina de morgul que o feriu o teria transformado em algo assim, atado ao mundo dos vivos para ser para sempre atormentado por Sauron, não fosse a interferência de Elrond, o meio elfo – filho de Earendil, cuja lenda é cantada por Bilbo, eco de histórias que não devem ser esquecidas.

¹¹⁸ A ferida de Frodo, como ficaria claro pelo fim da história, referencia os traumas de guerra e a visão do mundo daqueles que não conseguem ou têm dificuldade em superá-los, e enxergam muito mais o ruim que o bem. É, portanto, mais uma ferida da alma que do corpo, incapaz de ser totalmente curada pela mão de outros que não a força do ferido.

¹¹⁹ De sua parte, Frodo descreve o povo grande como “bondosos e estúpidos” porque tem por base a gente de Bri, mas com isso também denota que os maiores também podem ser “simplórios”, pois são tão humanos quanto os demais.

¹²⁰ Trata-se da recusa ao divino e preferência pelo material, por si só um castigo, do ponto de vista agostiniano.

Esses ecos em muito lembram as narrativas épicas gregas pós obscuridade, como antes dissemos, fundadoras da cultura grega, preservando valores necessários à sua reestruturação. Segundo Bakhtin (2002, p. 405-406), é traço constitutivo da epopeia constituir-se num passado nacional “absoluto” e lendário, quando viveram os primeiros e os “melhores” homens. No caso de Earendil, é ele o navegante que abre mão de sua vida na terra para implorar aos deuses por ajuda contra Morgoth, e é sua história lembrada pela música, pelo lírico, pelo mesmo recurso do Uno de contar a história do mundo e, com isso, fazê-lo. Mas é também a humildade e poderosa fé de Earendil o perfeito exemplo que Frodo e os demais precisavam para tomar suas decisões em *O Conselho de Elrond*, soubesse Bilbo disso ou não quando cantou sua história.

O Conselho envolve muitos dos que estão em Valfenda, mas que, nas palavras do próprio Elrond, não foram convocados por ele, e sim por uma força maior – como o sonho que tiveram Faramir e depois Boromir, embora somente este tenha vindo, em nome do irmão – e juntos debatem o destino do Anel e do mundo¹²¹.

Sauron é, então, chamado somente de “Inimigo”, símbolo que é do mal mítico, embora admita-se que não tenha nascido já mal, quando Elrond, e depois Gandalf e Bilbo contam sua história, desde o princípio até a perda e subsequente descoberta do Anel, revelado como o Um por suas inscrições na língua negra de Mordor¹²². Falam também sobre a traição de Saruman, que Gandalf revela ter sido a causa de seu atraso, quando pondera-se que ele tenha estudado muito profundamente suas artes, sendo seduzido por suas noções corrompidas de “saber”, “domínio” e “ordem”, e achando-se sábio o bastante para usar seu poder da melhor forma¹²³, ao passo em que a mera perspectiva de possuir o Anel e seu poder parece tê-lo corrompido.

¹²¹ Naquele momento seria formada a Sociedade do Anel (chamada ao longo do texto de Comitiva), um grupo que devia ser unido pela virtude de caráter no cumprimento de seus objetivos: para C.S. Lewis (*apud* Casagrande, 2018, p. 165-166), amizade como aquela, imprescindível à Sociedade, necessita de companheiros que enxerguem a mesma questão, ainda que discordem da solução, o que faz daquele um momento significativo, quando representantes de todos os povos lá se encontram para deliberar a problemática do Anel e de Sauron.

¹²² Uma língua rude, representativa do modo de ver o mundo de seus falantes, da mesma maneira como Legolas se refere à língua (e terra) dos rohirrim, em *As Duas Torres*.

¹²³ Saruman se mostra alheio ao resto do mundo por considerar-se acima dele, um homem superior, mais sábio que os sábios, pragmático e defensor de um racionalismo científico, mas perde contato com a natureza e a subestima, a exemplo da prisão de Gandalf no alto de Orthanc, uma torre erguida pelos homens de Númenor, corrompida para seus propósitos, pondo-o distante do mundo e tematicamente de Deus, símbolo da ciência que se ergue acima Dele. Porém, Gandalf é resgatado por Gwaihir, o Senhor dos Ventos e mais veloz das Águias, espíritos fiéis a Manwe e amigos de Radagast e do próprio Gandalf. Em suma, a natureza é indomável e incompreensível, a exemplo do personagem de Tom

Quando se lança a ideia de oferecer a guarda do Anel a Tom Bombadil, que se mostrou imune à sua sedução, Elrond vota pelo contrário, pois isso se dá porque Tom é mestre de si mesmo: o Anel não tem poder sobre ele, mas tampouco pode por ele ser alterado. Isso porque Tom não o compreende, símbolo de um homem que atingiu tamanho nível de autoconhecimento que não mais pode conceber o desvio do caminho justo para qualquer fim, de modo que o ignora. Nesse caso, ignora a importância de sua forma material que é o Anel em si, como fosse objeto sem valor, pois para Tom ele o é, configurando o extremo oposto de Saruman.

Conclui-se também que o Anel não devia ser usado contra o Inimigo, como pretendia Boromir, pois não há sábio capaz de fazê-lo sem com isso corromper seus fins, como se deu com a mente de Saruman. Também não poderia ser atirado ao mar, de onde se esperava que jamais voltasse, pois ficasse ele no mar ou com Tom, seguiria existindo, assim como o Inimigo que tem nele seu vínculo ao mundo material. O Anel tinha de ser destruído, o que possivelmente seria a única possibilidade não pensada por Sauron, incapaz de compreender quem houvesse de abrir mão de tamanho poder¹²⁴.

Por fim, Elrond entende, como Tolkien entendeu durante a guerra, que os grandes feitos que movem as rodas do mundo são frutos de muitas mãos pequenas¹²⁵, atuantes, enquanto os olhos dos maiores voltam-se a outras coisas, cegos a maior de todas as forças: a vontade que se manifesta dentro do coração dos justos quando necessário e que usa a voz de Frodo para propor que seja ele o portador do Anel na Demanda de levá-lo ao fogo da Montanha da Perdição, onde ele poderia ser destruído¹²⁶.

Formada a Sociedade que acompanhará Frodo, *O Anel Vai para o Sul*, na direção de Caradhras, um dos maiores picos das Montanhas Nebulosas, que é humanizado por Gimli, semelhante ao conceito de Deuses momentâneos de Cassirer

Bombadil, muito mais a fim a ela que ao mundo e ao conflito dos homens. Além disso, aqui também Saruman primeiro se corrompe tão somente pelos pensamentos e apenas depois em suas ações.

¹²⁴ Um poder, para todos os fins, sobre o mundo material: o Anel mantém seu portador no mundo terreno para além da extensão natural de sua vida e representa a sedução dos vícios do mundo, que para Agostinho, seria a recusa de Deus (o mal em si); eis a razão do pensamento de Saruman e de Bombadil, opostos nos valores que dão ao mundo.

¹²⁵ Inspiração que o leva a aceitar a inclusão de Merry e Pippin, além do próprio Sam, na Comitiva, em respeito a sua grande amizade e devoção um pelo outro, totalizando nove membros como também são nove os espectros do Anel.

¹²⁶ Frodo sente uma inspiração que o motiva a falar, mas isto não lhe retira o Livre Arbítrio, pois não é mais que uma sugestão e ele escolhe voluntariamente cumprir a Demanda (como referem-se a missão de destruir o Anel).

(1985, p. 33-34), ou seja, representações de qualquer força da natureza, não relacionados a nenhum aspecto especial da vida humana. Tratam-se de excitação fugaz, de cunho específico, não universal, tal como se deu com o vinho no caso dos gregos da antiguidade e, para os antigos anões, o pico vermelho de difícil travessia.

Mas a história antiga não vive apenas na fé de Gimli, como também na lembrança de mágoas ancestrais, razão pela qual ele se desentende ocasionalmente com Legolas¹²⁷, pois há muito que anões e elfos se desgostam, ainda que tenham sido amigos próximos eras atrás. As Minas de Moria, que foram o primeiro reino dos anões, são símbolo de sua amizade perdida e também para onde são obrigados a ir quando superados pela neve e mal humor de Caradhras, por sua vez, influenciado pela magia de Saruman.

Às portas de Moria é preciso que se diga a senha do povo de Durin para entrar, mas para a surpresa de todos, esta devia ser dita em élfico, denotando a proximidade entre os povos e seu modo de ver o mundo, como entendia Cassirer. Porém, eles são atacados pelo sentinela do lago¹²⁸, uma fera aquática de inúmeros tentáculos, contra a qual somente Sam tem presença de espírito para reagir, e isso para salvar Frodo, sempre o mais visado pelo inimigo por ser o portador do Anel. Finalmente, a Comitiva escapa através da porta, mas essa desaba, trancando-os para que sigam a *Uma Jornada no Escuro*.

Neste capítulo, a Sociedade segue por Moria, um reino antigo e antes glorioso, hoje abandonado, cujo esplendor ainda existe nas canções de Gimli, belas o bastante para ativar a mente de Legolas. Porém, é também em Moria que morre outro dos elementos de segurança de *O Hobbit*, pois ali jaz a tumba de Balin, companheiro de Bilbo, que para lá se aventurou na esperança de retomar o reino de seus antepassados.

¹²⁷ Legolas é um Elfo Syndar, o que significa que, há muito tempo, seu povo recusou o convite dos Valar para morar em Valinor, tamanho amor sentiram pela Terra-Média, de modo que são chamados Elfos Escuros, menos esclarecidos que outros que conheceram a luz dos deuses.

¹²⁸ Gandalf especula que o sentinela seja uma das criaturas inomináveis – portanto, incompreensíveis –, resultado do intercâmbio entre a canção dos ainur e de Melkor, vibrações de seres desconhecidos e imprevistos. Mas se lembramos também da aranha da noite, Ungoliant, da Pedra de Erech, onde foram feitos os juramentos que deram origem aos mortos vivos das Sendas, e os mistérios da palantir, sem dúvida que percebemos um ar de terror cósmico nesses elementos. Dito isso, se nomes como Howard Phillips Lovecraft (1890-1937), ao mirar o horror incompreensível, argumentam pela pequenez do homem, é curioso que, ao flertar com esse tema, Tolkien diga o contrário, que apesar de pequeno, é com ele que está o poder de mudança do mundo; ambos os autores tendo vivido em período próximo.

Em dado momento, a Comitiva é descoberta e perseguida por uma hoste de orques. No entanto, o pior dos terrores se revela na forma do Balrog, um demônio de fogo sobrevivente da Primeira Era, responsável pela queda de Gondolin e, nesse caso, do reino de Durin. Dele a Comitiva foge até *A Ponte de Khazad-Dûm*. Diante do monstro, porém, Gandalf se firma:

Não podes passar”, disse ele. Os orques estavam imóveis, e fez-se um grande silêncio. “Sou servidor do Fogo Secreto, brandindo a chama de Anor. Não podes passar. O fogo escuro não te valerá, chama de Udûn. Volta para a Sombra! Não podes passar (Tolkien, 2019b, p. 470).

O “Fogo Secreto”, como dissemos, é um dos aspectos de Deus – Eru Ilúvatar, na Terra-Média –, o Espírito Santo, como antes disse Kilby (2003), que concebe vida verdadeira na forma do Livre Arbítrio. Isso porque, para Santo Agostinho (1995, p. 43-44), todos os animais vivem, mas nem todos têm consciência de viver. De fato, esses carecem de razão e muitos submetem-se ao homem pelo instinto ou pelo hábito – como pretendia fazer Sauron aos homens, subjugados pela capacidade intelectual do ser humano, ou seja: é na potência da razão que habita a alma do homem e não a de outros seres. É nela que resta sua superioridade e da capacidade de raciocínio que se deriva o Livre Arbítrio, que é o caminho até Deus, como o Espírito Santo. A “chama de Anor” referenciada pelo mago é a chama do sol, de natureza celeste, como é a verdadeira forma de Gandalf, um Maia, espírito elevado enviado aos mortais como guia sob o disfarce de um frágil idoso¹²⁹. “Udûn” é a forma élfica para “inferno”, como é o Balrog um ser divino que caiu.

Em suma, Gandalf identifica-se como um anjo, servo do Espírito Santo, contra quem as chamas do inferno não têm poder, e lhe diz: “Não podes passar”. Mas no Livre Arbítrio e no Espírito Santo, sob o ponto de vista agostiniano utilizado em Tolkien, temos uma forte contraposição na filosofia de Nietzsche (2012a, p. 35-37): para o filósofo, se comumente se credita ao homem o ápice da evolução, considerando-o o mais forte dos animais por seu superior intelecto e capacidade de adaptação, é em verdade ele o mais falho dos animais, ao passo em que age até mesmo contra os próprios instintos. Isso porque, consequência do intelecto, é sua espiritualidade que é, na prática, como um erro de cálculo: aquilo que fazemos conscientemente é sempre

¹²⁹ Também pode-se interpretar que esteja sendo feita aqui referência ao Anel do Fogo de Gandalf, que é um dos três anéis élficos intocados por Sauron.

imperfeito, e aquilo que fazemos por instinto é com a precisão de uma máquina, perfeitamente voltado à sobrevivência.

Ainda assim, o Balrog confronta Gandalf e ambos caem para as profundezas escuras do mundo¹³⁰, mas Gandalf garante a fuga da Comitiva, que escapa na direção do reino mágico de Lothlórien, protegido pela antiquíssima elfa Galadriel.

No capítulo *Lothlórien*, são eles ajudados pelo elfo Haldir, que lhes encontra nas redondezas do reino, tão oculto que não conhece nem Hobbits nem suas terras, apesar de os Portos serem próximos ao Condado, para onde devem ir os Elfos que pretendem retornar a Valinor. E quando ele pede por mais informações sobre os Portos dizem-lhe o seguinte:

‘Não posso’, respondeu Merry. ‘Eu nunca os vi. Nunca antes estive fora de minha própria terra. E se eu soubesse como era o mundo aqui fora não acho que teria tido coragem de deixá-la’.

‘Nem mesmo para ver a bela Lothlórien?’, disse Haldir. ‘O mundo está deveras repleto de perigos e há neles muitos lugares escuros; mas ainda existe muita coisa que é bela, e, por muito que em todas as terras o amor já esteja mesclado ao pesar, talvez ele se torne maior’.

Há alguns dentre nós que cantam que a Sombra recuará, e a paz há de vir de novo. Porém não creio que o mundo ao nosso redor volte outra vez a ser como foi outrora, ou a luz do sol como era antigamente. Para os elfos, receio, acabará sendo no melhor caso uma trégua, na qual poderão chegar ao Mar sem impedimento e abandonar a Terra-Média para sempre. Ai de Lothlórien que amo! Seria uma vida miserável em uma terra onde não cresce o mallorn. Mas, se há árvores mallorn além dos Grande Mar, ninguém o relatou (Tolkien, 2019b, p. 494).

O sentimento de Haldir lembra o de Tolkien no pós-guerra: da visão de decadência do mundo, saudoso de um passado distante, ao anseio por casa, a própria Lórien, um recorte no tempo feito pelo poder do anel de Galadriel, cujo efeito cessará se for o Um destruído, pois a verdade é que o mundo deve sempre caminhar em frente.

Adiante, a entrada dos estranhos somente é permitida se for Gimli vendado, pois embora seja ele tão ou ainda mais fiel que os outros, é ainda um anão. Contudo, Aragorn resolve o impasse de sua recusa propondo que sejam todos vendados, para desgosto do Elfo Legolas. É uma atitude de humildade com a qual Frodo aprende,

¹³⁰ Gandalf é um guia bastante ausente nas narrativas de Tolkien, sumindo por longos trechos em *O Hobbit*, e novamente na *Sociedade do Anel*, característica que Casagrande (2018, p. 205) associa a uma figura paterna que auxilia, desaparece e depois retorna para que saibamos que não estamos a sós. Como um pai que ajuda o filho a andar de bicicleta. No entanto, sua morte tão cedo na trama parece refletir a “maturidade” progressiva na narrativa de *O Senhor dos Anéis*.

posto que repete o gesto muito depois, em favor de Gollum, quando sob a guarda de Faramir.

Em Lothlórien, a sociedade é recebida por Celeborn e sua esposa, Galadriel, em cuja lembrança a amizade entre os povos ainda não morreu, pois se compadece do destino de Balin e defende Gimli das acusações impensadas do marido¹³¹ até mesmo falando, para deslumbre do anão, na língua de Durin, ao descrever a antiga Moria¹³².

Quanto ao reino de Galadriel, este se mostra com a beleza dos dias antigos, protegido por sua magia como Melian protegia Doriath, adquirindo ares de Éden, e ela de uma Morgana de Avalon. Mas de fato há perigo lá, como lhes alertou Boromir, pois a senhora de Lothlórien lhes testa a índole com a magia de seu olhar e nem todos passam com louvor.

No capítulo *Espelho de Galadriel*, Frodo e Sam são convidados ao maior dos testes que é olhar através do Espelho, objeto capaz de mostrar todas as coisas, sejam as que já foram, as que são, as que ainda serão, ou ainda aquelas que jamais serão. Tudo depende da vontade e das escolhas de quem o olha e, diferente de Gandalf, Galadriel não se diz conselheira, mas oferece apenas o conhecimento para que eles próprios tomem suas decisões.

A senhora elfa, no entanto, também é testada, pois Frodo reconhece seu poder e conhecimento, e de livre vontade lhe oferece o Anel. Anel cuja destruição implica na destruição de Lothlórien, pois com a perda dos poderes dos anéis élficos, esta terra não mais seria guardada do tempo; Anel cuja posse significaria a Galadriel tornar-se mais poderosa mesmo que o Senhor do Escuro, rainha de todos os seres para

¹³¹ Celeborn culpa os anões pelo despertar do Balrog e consequente morte de Gandalf. Porém, Galadriel os isenta, afirmando que ele próprio o teria feito se houvesse passado tantos anos longe do lar, ecoando o sentimento de Odisseu que pretendia voltar a Ítaca após a guerra de Tróia, bem como os soldados que ansiavam por casa após as Grandes Guerras.

¹³² Da admiração de Gimli pela senhora Elfa nasce uma amizade de enorme importância simbólica entre ele e Legolas, representação da união de seus povos, como mais tarde promoveriam nas Cavernas Cintilantes e na reconstrução de Minas Tirith, também trazendo algum eco dos laços entre Celebrimbor e o povo de Durin, os quais construíram as portas de Moria em um tempo em que ela ainda se chamava Khazad Dum e eram os anões amigos de Galadriel. O ápice dessa amizade, porém, se dá nos Apêndices do livro, quando Legolas, que finalmente deve partir para Valinor – desejo que, como previu Galadriel, ele teve por muitos e muitos anos, ainda que fosse Syndar –, constrói um barco para que leve com ele o amigo Gimli, único anão em toda a história da Terra-Média a ser recebido nas terras imortais, tamanho o favor da senhora e sua amizade com Legolas.

governá-los com sabedoria e compaixão. Não obstante, ela o recusa, pois sabe que, no fim, pouco importam suas intenções, ele a corromperia em algo pior que Sauron¹³³.

Em *Adeus a Lórien*, temos outra mostra da superação de Galadriel, pois dentre os presentes de despedida ofertados à Comitiva, estão um frasco com a luz de Earendil – a luz da silmaril resgatada por Beren – dado a Frodo; e os fios de seu cabelo que concede a Gimli – coisa que eras atrás recusou ao tio, Feanor, encantado pela luz das Árvores que neles estava contida, pois o anão os pediu com humildade e amor, diferente do tio, que embora mais tarde esculpiesse as silmaril em seu lugar, o fez com arrogância e soberba.

Outro presente é a terra fértil e semente de mellorn que dá a Sam; a pedra élfica que dá o nome de rei Elessar a Aragorn; e também conselhos, pois sabe que o coração de Boromir vacila, ansioso por salvar seu povo, e que Legolas em breve seria tentado a ir ao mar – embora notadamente esse conflito seja bastante escanteado no contexto da narrativa.

O *Grande Rio* é o capítulo de transição, quando o perigo retorna e tensões crescem para chegar ao ápice em *O Rompimento da Sociedade*, com o assédio de Boromir que pretendia tomar o Anel de Frodo. Mas dele o Hobbit escapa e termina por fugir – acompanhado somente por Sam – na intenção de proteger os demais, ao passo que toma nos próprios ombros a missão de destruir a jóia.

Isto posto, embora num primeiro olhar se possa dizer que a Sociedade “falhou” por não ser capaz de levar a termo seu intento, também é verdade que seu intuito era fazer aquilo que nenhum deles poderia individualmente. Porém, isso só seria possível com a união das forças, de modo que sua peleja não voltava-se necessariamente à destruição do Anel, pois essa era a missão de Frodo, que era seu portador¹³⁴. Pensar na Sociedade como indivíduos descartáveis em prol de um só objetivo seria o erro que lhes levaria a derrota, como prova a missão de resgate de Merry e Pippin.

¹³³ Com isso, Tolkien responde a Ovídio (43a.C.-17d.C.) – em *Heroides*, escrito entre 20 e 16 a.C – e Nicolau Maquiavel (1469-1527), afirmando que os fins não justificam os meios, mas por eles podem ser corrompidos, assim como prega a doutrina cristã, pois o “sucesso” em si seria impedido pela natureza do ato. Nesse mesmo sentido, também se afirma a tese de que há virtude na abnegação (como disse Tolkien, 2021a, p. 246-247), pois Galadriel se resigna ao destino que lhe cabe, ao invés de arriscar-se a tomar tudo para si, exibindo a justa medida que é virtude para Aristóteles, como dissemos.

¹³⁴ Em *As Decisões de Mestre Samwise*, o próprio Sam confunde-se com isso, crendo, após o ataque de Laracna, que era seu dever portar o Anel depois de Frodo. Contudo, nisso estava errado, e em decorrência de sua hesitação, Frodo é descoberto ainda vivo pelos orques, capturado e levado a Cirith Ungol, para depois ser resgatado por Sam, seu escudeiro.

O verdadeiro poder de transformação e vitória da Comitiva baseava-se na noção de amizade: para Aristóteles, em *Ética a Nicômaco* (2016, p.192-193), a amizade depende de intimidade, dividindo-se em amizades acidentais e perfeitas. Porém, como observa C.S. Lewis, em *Os Quatro Amores* (2009, p.83-85) – para quem esta é um dos quatro amores, notadamente, o eros, a afeição e a caridade –, esse conceito foi modernamente abandonado, fruto dos pensamentos românticos, da comédia lacrimoniosa e do retorno à natureza, onde o sentimento e o instinto são exaltados, excluindo-se a amizade que não é nem um nem outro, mas fruto do convívio social.

Arendt, em *Homens em Tempos Sombrios* (2008, p. 13, 25), acusa Jean Jacques Rousseau, e portanto também a base filosófica da Revolução Francesa, de transformar o conceito de intimidade e fraternidade, usando-as para juntar os semelhantemente oprimidos, explorados e humilhados, associando-os assim mais com o sentimento de compaixão que com a amizade aristotélica, e transformado seu conceito em algo voltado ao poder político.

Para Gotthold Ephraim Lessing (*apud* Arendt, 2008, p. 22, 25), amizade configura-se pela busca do bem comum, independente de diferenças, laços familiares ou favorecimentos. No entanto, se se segue o pensamento iluminista de que a amizade independe de laços de intimidade e se unem as diversas camadas coletivas da sociedade, isso implicaria no fim do paradigma entre *aletheia* (verdade) e *doxa* (opinião), que implica no fim do discurso e da amizade em favor de uma única verdade, determinada pelo bem comum intencionado pela fraternidade.

Ainda mais, para São Tomás de Aquino, em *Suma Teológica* (século XIII), são os elementos constituintes da amizade os mesmos que em Aristóteles: a benevolência, a reciprocidade e a compaixão; que unidos equivalem à comunhão. Não apenas isso, desse raciocínio decorre a comunhão com Deus pois, por meio do Livre Arbítrio, Ele nos faz participantes da boa aventura, de modo que a comunhão depende da livre escolha virtuosa (Aquino, 2012, p. 290), que é justamente aquilo contra o que o Anel atenta.

Em outras palavras, a resposta à decadência do homem vista por Tolkien, causada pela falta de compreensão do outro, é a amizade, observando-se que a força que triunfou contra Sauron na Segunda Era não foi o rei élfico Gil Galad ou o rei

numenoriano Elendil, mas a união das raças¹³⁵: um hobbit solitário jamais o conseguiria, e nem mesmo a Comitiva, exceto convertendo-se em força de união, às vistas de Rohan e Gondor.

Uma Sociedade voltada à destruição do Anel seria derrotada, mas não uma que fosse esperança e amizade na hora da necessidade, pois se antes as raças se uniram por um bem comum, agora há algo mais entre os viajantes da Comitiva e, posteriormente, com aqueles com quem passam tempo e apuros, a exemplo de Éomer, Théoden, Beregon, Barbárvore e outros. Uma amizade verdadeira baseada na virtude.

3.2 As Duas Torres: análise crítica de *O Senhor dos Anéis, As Duas Torres*

A partir do Livro seguinte temos a separação da narrativa em vários pontos de vista, dividindo-se principalmente entre os núcleos dos caçadores, sejam Aragorn, Legolas e Gimli; e a dupla de Hobbits, Merry e Pippin, e mais tarde também Théoden, Éowyn e outros.

Como dissemos, a participação de cada um deles e a temática da amizade, pois nada de verdadeiro se conquista sozinho, é fundamental na condução da obra de Tolkien. Mas também, segundo Casagrande (2018, p. 172) interessante traço pós modernista seu, pois cada um tem um papel a desempenhar, mesmo os não heróicos, como Gollum, e a vitória contra o mal nem sempre se dá pelos feitos dos bons, mas também pela autodestruição dos maus prevista pelo Uno.

Em *A partida de Boromir*, Aragorn, Légolas e Gimli descobrem a captura de Merry e Pippin; a queda de Boromir perante os Uruk de Isengard; e a escapada de Frodo e Sam. Para o funeral do amigo, o trio lhe põe num dos barcos élficos com sua trombeta e as armas quebradas dos inimigos, depois o deixam para ser levado pelas águas conforme aprouver a Ulmo, e cantam para três dos quatro ventos em sua homenagem, excetuando-se somente o vento leste, onde jaz Mordor, que não lhe renderia homenagens nem se entristeceria com sua morte¹³⁶. Somente então começa a caçada dos orques.

¹³⁵ Em contrapartida, Casagrande (2018, p. 188) observa que o poder de Sauron, e conseqüentemente do Anel, era de causar a divisão, pondo amigo contra amigo, a exemplo de Saruman e Gríma para com o mago Gandalf e Théoden rei.

¹³⁶ Para Hesíodo, são os ventos no mito grego os filhos de Astreu e Eos, chamados Bóreas, o vento norte, Zéfiro, o vento oeste, e Noto o vento sul, estando à parte o vento leste, criador das tempestades.

Em *Os Cavaleiros de Rohan*, os caçadores seguem a trilha dos orques até os campos de Rohan, onde são interceptados pelo marechal Éomer, irmão de Éowyn e sobrinho do rei. Avaliando o inesperado trio, Éomer comenta a sua semelhança às antigas lendas, andando um representante de cada raça, coisa que não se vê normalmente. E questiona como poderia um homem julgar as coisas quando mito e real misturam-se à guerra. Porém, Aragorn lhe lembra que bem e mal são sempre constantes, através do tempo e através dos povos, sejam eles homens, anãos ou elfos, no tempo das lendas ou no tempo de hoje – uma constância recusada pelo pós modernismo, mas bastante forte na literatura medieval e implicada pelos arquétipos do monomito de Campbell (1990).

Assim, apesar de ter sido Éomer ordenado a deter qualquer estranho que encontre nos campos de Rohan, Aragorn argumenta que as Leis dos homens são inadequadas a eventualidades como essa que agora se apresenta, e pede que Éomer ouça seu coração e não a lei fria, ao que o marechal responde liberando-o para que siga em sua caçada e até mesmo lhe oferece auxílio.

Assim concorda Agostinho (1995, p.40-42), para quem, diferente da Lei Divina, que é a voz no coração de Éomer, a Lei do Homem, tal qual o próprio homem, é mutável e pode sofrer alteração no decorrer do tempo, a depender da alteza ou baixaza da sociedade sob a qual rege a lei – nesse caso, estando Rohan sob influência de Saruman, mais baixa do que estaria com Théoden livreç. A Lei Divina, no entanto, não o é, embora de fato aquilo de justo que haja na Lei do Homem – no caso de Éomer, as ordens do rei, ainda que maculadas pela influência de Gríma – venha da Lei Divina que está em sua alma, mesmo que isso pareça contraditório conforme mudam as leis, posto que é essa a Lei da Virtude e do bom ordenamento das coisas.

Essa concepção é ainda contrária a Nietzsche, para quem o novo, que é o mal, é aquilo que traz a mudança, que é o desenvolvimento, embora com isso ele se refira a ideias diferentes de Tolkien e Agostinho, que se referem a um valor basilar e não ao plano mundano da sociedade. Não obstante, em Agostinho aquilo que jamais muda é o Sumo Bem, em outras palavras: Deus. E para Nietzsche, a mudança é fruto do desconforto causado pelo mal, mas não é um mal em si. Em Tolkien, como dissemos na comparação entre Bombadil e Gandalf, ambos têm valor e momento de ser.

Em outras palavras, segundo Nietzsche (2012a, p. 24), o bem deriva da vontade de poder e de tudo aquilo que a ele contribui ou aumenta o poder do próprio homem, ao passo em que o mal se traduz em tudo que deriva da fraqueza; por sua vez, a felicidade deriva do sentimento de ter o poder aumentado. Dessa forma, não há como prosperar quando em paz, daí a necessidade do mal e da mudança. Para o filósofo, devemos procurar o conflito e a eficiência em lugar da virtude, ou melhor, simplesmente a *virtu* renascentista: entendida pela melhor maneira de executar uma função, a excelência ou perfeição, que implica no desaparecimento dos fracos e dos malogrados e, por conseguinte, condena a compaixão e o cristianismo ao pior dos vícios.

Esse conceito de compaixão cristã foi quem deu origem à decadência do ponto de vista nietzschiano: graças a ela, preconizou-se o homem como animal domesticado, de rebanho, e não aquele que mais deve ser valorizado e quem melhor garante o futuro da humanidade, um tipo inverso do cristão e, por isso, temido no mundo de hoje: o homem superior, a exceção, o super-homem. Assim, Nietzsche não vê progresso na humanidade de seu tempo. Ao contrário, aponta muito mais valor no homem renascentista, por exemplo (Nietzsche, 2012a, p. 25).

Não apenas isso, no que diz respeito à flutuação de valores, Nietzsche (2012b, p. 184-185) reconhece que o homem muda a todo momento, de modo que aquilo que achamos certo antes, hoje pode não mais o ser. Contudo, ele não chama isso de “erro”, mas de um passo em direção à evolução. Mais ainda, possivelmente um passo necessário, discordando parcialmente de Tolkien, para quem o bem é constante na forma de Deus e, por conseguinte, também é o mal, ainda que o homem e sua moralidade mudem, sendo possível sua redenção.

No Capítulo *Os Uruk-hai* nos é apresentado o ponto de vista de Merry e Pippin, conforme são levados pelos orques de Saruman para Isengard. E se antes dissemos que, para Tolkien, a decadência do mundo era fruto da falta de empatia e compreensão do homem para com o próximo, com os orques isso é ainda mais acentuado. Entre eles, a morte é comum ao menor desentendimento, sempre desconfiados e divididos entre a lealdade a seus superiores e o desejo pelo benefício próprio. Mesmo naquilo que tem de semelhante são diferentes dos outros povos, a exemplo de sua bebida especial, de função semelhante às lembas élficas, mas que

evocam calores mais violentos que as boas lembranças de Valfenda, demonstrando uma cultura que é como a representação do “inimigo” de Eco (2007), “o outro”.

Em *Barbárvore*, Merry e Pippin escapam dos orques em direção à Floresta Fangorn, onde habitam os antigos Ents, pastores de árvores que falam a língua antiga, na qual todos os nomes são por demais grandes e que, portanto, só se comunicam quando o assunto é deveras importante: para Barbárvore, seu líder, que é afinal Fangorn, “Morro”, por exemplo, é uma palavra demasiado curta para falar de algo que existe há tanto tempo.

Mas podem os Ents se comunicar na língua comum também, tendo aprendido com os elfos o nome curto das coisas, embora Hobbits – pequenos sob todas as medidas dos seres – não façam parte da longa lista de nomes dos seres da Terra-Média, de modo que Pippin pede sua inclusão. Também são os Ents tão velhos, pois são a natureza viva, que mesmo Gandalf e Saruman são jovens a seus olhos, e não se aliam a nenhum lado, pois nenhum lado se alia a ele – como a natureza, antes representada por Bombadil, semelhante a ideia de Morris – e consideram essa pressa dos outros o modo como o mal se espalha no mundo, infiltrando-se onde a memória de um passado melhor falha¹³⁷.

Barbárvore então convoca um conselho de Ents para tomar uma atitude com relação a Saruman, que corrompe suas fronteiras em Isengard. E embora sua espécie demore a repassar ideias, são velozes e implacáveis quando se decidem, tal qual a natureza é imparável em seus humores, pois Fangorn é perigosa, assim como Galadriel, se se desrespeita aquilo que são. Finalmente, os hobbits não são apenas a chance de redenção da alma de Boromir, que antes traiu Frodo, como também peça integral na derrocada de Saruman, quando sequer estariam ali não fossem as ações do próprio mago traidor.

Em *O Cavaleiro Branco*, Gandalf se revela como o Branco a Aragorn, Legolas e Gimli, e lhes fala de seu retorno da morte após a luta com o Balrog, num trecho sobre o qual Tolkien (2021a, p. 200-202) seria bastante crítico, comentando a “Trapaça” de seu retorno da morte e a falha narrativa que se deu, fruto de um ritmo de texto que não lhe permitia maiores explicações mitológicas. No entanto, o autor deixa claro que Gandalf não é um humano, mas um ser divino, limitado no plano físico

¹³⁷ Como dissemos, o tempo dos Ents e da natureza é o tempo de Deus, que é diferente dos homens, que assim concorda com a concepção de Barbárvore para o mal.

apenas porque não era sua função solucionar os problemas do mundo, mas somente guiar e aconselhar os mortais à resolução.

No proceder do diálogo com o mago, os caçadores descobrem o destino dos Hobbits, de modo que podem voltar-se a Rohan, conforme combinaram antes com Éomer. N' *O Rei do Paço Dourado*, Gandalf apresenta aos companheiros a morada de Théoden rei, construída centenas de anos atrás, quando Legolas comenta que, para os elfos, tamanha passagem de tempo é bastante curta, pois sua raça é imutável e suas lembranças recentes são para os homens matéria de canções e lendas.

A imutabilidade dos elfos, primeiros filhos de Deus, traz em si algo da concepção agostiniana da natureza divina. Elaborando melhor, para ele, a Verdade Única e Imutável é Deus – o princípio no coração de Éomer, por exemplo –, que nos liberta do pecado e da morte, traz a segurança daquilo que é eterno, não dos bens materiais e passageiros, e tampouco se pode afastar dela se não pela paixão por bens inferiores. Essa Verdade é ilimitada em seu gozo, disponível a todos, sem necessidade de inveja ou avareza, como um alimento do qual não há necessidade de repartir-se em inúmeras partes para saciar a fome de todos, e que por isso pode ser dado por inteiro e ainda assim por igual, impossível que é de ser propriedade exclusiva de qualquer um (Agostinho, 1995, p. 121-122)

É nesse sentido que é tão perigosa a corrupção do Anel, pois a Livre Vontade peca quando volta seu amor não ao Divino, mas ao particular, seja interior ou exterior, apropriando-se de bens alheios ou do que não lhe é devido – a falta da virtude aristotélica –, amando bens inferiores e os prazeres do corpo, numa vida que é quase morte, mas ainda submissa à Providência que dá a cada um o que lhe é de direito. Assim é a vida daqueles que cederam à sedução do Anel – e também de homens corruptos, como é com Gríma. Agostinho, porém, ressalta que os bens desejados não são maus por si mesmos, nem o é a Vontade Livre do homem. Ao contrário, o mal consiste na voluntária aversão ao Divino, que é a Lei Eterna, em favor do transitório, de modo que, o que lhe é de direito, é um merecido castigo, e essa aversão em si é o pecado (Agostinho, 1995, p. 141-142), feito visível em Tolkien na forma dos servos caídos de Sauron.

Adiante, quando no paço de Théoden, Gandalf se depara com o rei envelhecido ainda mais anos do que era devido à sua idade, que já era avançada, e com ele estão a donzela branca Éowyn e o vulto de homem Gríma. A dinâmica que aqui se

apresenta, com Éowyn apoiando o tio e seu senhor, evoca o *Rei Lear* (1608) de Shakespeare, especialmente na personagem de Cordelia, embora seja Éowyn força mais ativa no decorrer da trama, e mais tarde também, possivelmente, uma resposta à profecia que condena Macbeth¹³⁸, na peça que leva seu nome (1603-1607), associando a trama de Rohan à construção mítica da Inglaterra.

Libertado Théoden do veneno das palavras de Gríma, o rei tem por ele ainda compaixão e oferece um lugar ao seu lado, a despeito de suas traições em favor de Saruman, mas é rejeitado, e Gríma foge para Isengard. O desenrolar dessa decisão, assim como foi com Bilbo e Frodo que, a seu tempo, também tiveram semelhante sentimento por Gollum, desemboca na sina final de Saruman, morto por Gríma após o *Expurgo*, concordando com a noção de ordenamento do universo de Tolkien.

Segue-se então à batalha n' *O Abismo de Helm*, onde os rohirrim confrontam as forças de Saruman, por sua vez atacado pelos Ents, conforme os Hobbits explicam em *Destroços e Arrojos*. No Abismo, há uma mecânica voltada à construção mental do passado aliado ao presente, conforme a noção tolkieniana de que o valor do passado é a base do homem do presente, pois quando soam os brados de guerra as cavernas do Abismo, antes habitadas por inúmeros guerreiros de tempos passados, fazem ecoar seu chamado, como se estivessem vivos novamente aqueles que já se foram. No cerco de Isengard, a natureza, ou talvez a potência da catástrofe natural na forma do avanço dos Ents, é implacável contra o racionalismo científico de Saruman¹³⁹, que não esperava deles tamanha resposta. E por isso, derrotado, jaz preso em Orthanc.

Mais ainda, em *A Voz de Saruman*, o mago traidor tenta sua última artimanha. Destituído de poder, ele apela à sedução de sua voz com elogios a Théoden e Gandalf, ao passo em que diminui aos demais, sempre se postando superior a todos e perdoando suas atitudes impensadas. Como um sábio faz ao tolo que não sabe o mal que pratica, uma demonstração final de que ainda é capaz de controlar os discursos e assim dar outra aparência à realidade.

¹³⁸ Na forma dos Ents, que são a floresta que invade Isengard, e na profecia de que nenhum homem poderia matar o Rei Bruxo de Angmar, Macbeth não podia ser morto por um homem nascido de uma mulher, nem seria vencido antes que a Grande Floresta de Birnam viesse às alturas do Monte Dunsinane, coisas que se considerava impossível.

¹³⁹ Reinaldo José Lopes, em *A Árvore das Estórias* (2006, p. 148-149), afirma que Tolkien não é propriamente contra o avanço científico, mas temia os efeitos dezumanizadores de um olhar puramente científico e materialista, que ignora a dimensão espiritual, como era a visão de Nietzsche.

A base do argumento de Saruman lembra os homens superiores de Nietzsche (2012b, p. 55), pois o mago se põe tal como os indivíduos de natureza superior do filósofo, aqueles racionais e questionadores, que se sentem como exceções em meio aos homens cotidianos e consideram-nos tolos, vulgares e despropositados, ao passo em que se assombram com a incapacidade deles de compreender o que é necessário para correção do curso do mundo.

Para Nietzsche (2012a, p. 102), à casta superior pertencem os homens mais belos e espiritualizados, os únicos em quem a bondade é virtude, e a eles o mundo parece perfeito, pois crescem com e apreciam o desafio que a outros homens seria a destruição. São eles o tipo mais honroso, alegre e amável, e dominam não porque o desejam, mas porque é o que são e não poderiam não ser líderes: não poderiam ser o que Nietzsche considera “segundos”: homens da lei, nobres guerreiros e reis, o braço armado dos superiores.

Nesse sentido, Saruman cai, pois, sua bondade se confunde com seu desejo de dominação, que é o risco apontado por Tolkien à filosofia de Nietzsche. E quem melhor se encaixa nesses moldes são o próprio Gandalf e Aragorn, embora seja ele guerreiro e rei, pois Aragorn também é sábio entre os homens e genuinamente inspira a lealdade que Saruman pretende ou força por meio da corrupção de discursos. Todavia, no embate com o mago preso na torre triunfam os valores de Théoden e Saruman resta exilado com apenas Gríma por companhia.

Assim, Gandalf exerce a misericórdia que aprendeu com Nieena e destitui Saruman de seu cargo como líder dos Istari, os magos enviados pelos Valar para guiar os homens, mas permite que viva, ficando sob vigilância de Bárbarvore para que não faça mais maldades enquanto a guerra se desenrola.

No Livro IV, *A Doma de Sméagol*, se estabelece o trio Frodo, Sam e Gollum, quando os hobbits capturam¹⁴⁰ e obrigam Gollum a lhes guiar em direção a Mordor e ao Portão Negro, coisa que não conseguiriam sozinhos. Em *A Travessia dos Pântanos* – onde temos a marcante imagem dos mortos da guerra da Segunda Era, que remete a algo do que se viu no Somme ou em outra batalha das Guerras reais – e *O Portão Negro está Fechado*, Gollum os conduz relutantemente, ora traiçoeiro, ora fiel,

¹⁴⁰ No episódio da captura de Gollum, diferente de Sam, Frodo demonstra misericórdia por ele no sentido que entendia São Tomás de Aquino (2012, p. 416), para quem “a deficiência é a razão de ser misericordioso: quer, por considerar a deficiência alheia como própria, por causa da união do amor, quer pela possibilidade de vir a sofrer males iguais”. Isso porque ele próprio já possuía o Anel por muitos anos e podia compreender o mal que ele havia feito a Gollum.

oscilando entre seu desejo pelo Anel e o compromisso de lealdade que firmou em nome dele.

Em suma, Gollum é uma representação do “Homem que Falhou”, cuja fome jamais é saciada. Uma falha que se refere à imoralidade, à recusa do caminho correto escolhida de livre vontade, pois ele abraça seus vícios em detrimento de si e dos outros. Essa falha, no entanto, não é condicionada a simples existência de um vício, pois Bilbo e Frodo também são seduzidos pelo Anel, mas sim à desistência do resistir: embora o vício seja uma fraqueza, o viciado não é necessariamente fraco.

Tolkien (2021a, p. 4) compreende que Gollum possa ser digno de pena, mas tinha ele a coragem e persistência maiores mesmo que Frodo e Sam. No entanto, as empregava para o mal e para si mesmo, configurando-se em exemplo de sua noção de que algumas pessoas se rendem à tentação e rejeitam toda chance de redimir-se, como Gollum rejeita o amor e amizade de Frodo diante do ciúme de Sam, logo antes da *Toca de Laracna*. Sobre esse sentimento, diz São Tomás de Aquino (2012, p. 343):

Como a unidade é o princípio da união, assim também o amor com o qual alguém se ama a si mesmo é a forma e a raiz da amizade. Neste sentido, temos amizade com os outros enquanto com eles nos portamos como se fossem nós mesmos.

A problemática com Gollum é que ele ama e odeia a si mesmo, na forma e em decorrência do Anel, comumente chamando a si mesmo de “precioso”, de modo que seu sentimento não deriva da virtude, como dissemos da Comitiva, e em total contraposição ao que faz Sam adiante, ao referir-se ao Anel por “coisa”, com desprezo, mesmo porque ele já o conhece como objeto maligno. Não obstante, diz São Tomás de Aquino (2012, p. 348) sobre o autoconhecimento de Gollum:

Os bons apreciam em si mesmos, como principal, a natureza racional, ou o homem interior, e por isso, consideram-se como sendo o que são. Mas os maus creem que o principal neles é a natureza sensível e corporal, ou o mundo exterior. Por essa razão, não se conhecendo bem a si mesmos, eles não se amam verdadeiramente, mas amam somente o que julgam ser¹⁴¹. Ao contrário, os bons, conhecendo-se verdadeiramente a si mesmos, amam-se de verdade.

Ao misturar a própria identidade com o Anel, ou o “Precioso”, este é para ele um duplo, aos moldes do que Jean Pierre Vernant (1990, p.383) chama de *kolóssos*, que é o duplo grego para um cadáver ausente, como o Anel simboliza o duplo morto

¹⁴¹ Assim como se iludem Gollum, Saruman e Denethor, ao recusar a corrupção do Anel para com eles.

de Gollum, o cadáver vivente de Sméagol: “Uma presença insólita e ambígua que é também o sinal de uma ausência” (Vernant, 1990, p. 386), no caso, de si mesmo. Não apenas isso: símbolo de corrupção, o Anel, assim como o *kolóssos*, “realiza sempre, enquanto duplo, a ligação dos vivos com o mundo infernal” (Vernant, 1990, p. 392).

Nesse sentido, Aristóteles (2016, p. 221) afirma que as “relações amigáveis com os próximos e as características pelas quais se definem as diferentes formas de amizade parecem derivar das relações do indivíduo com ele mesmo”. Noutras palavras, eis a razão de ser impossível a amizade de Gollum para com Frodo¹⁴², posto que o próprio Gollum se odeia e não é confiável, projetando semelhantes expectativas a ele, como evidencia sua reação à sua captura por Faramir, acusando Frodo de traidor quando ele mesmo pretendia traí-lo.

A notar-se, Bilbo porta o Anel por muitos anos e ocasionalmente o usa com a finalidade de entreter-se, sem com isso ceder às tentações do Anel de Gíges que lhe permitiriam evadir-se da lei. Porém, na necessidade, busca a amizade de Gandalf como Frodo buscou a de Sam, ao passo em que Gollum escondeu-se na escuridão das cavernas das Montanhas Sombrias. De fato, se lembramos o *Anel de Gíges* de Platão, temos que a moral é o que nos protege de ser escravos das tentações, e é a moral que falta a Gollum, como alerta Santo Agostinho.

Isto posto, há argumentos nos quais Gollum é mera vítima do Anel, um poder muito maior que ele. Porém, ele próprio não ofereceu resistência a ele¹⁴³, nem aceitou chance de redenção, a despeito da misericórdia de Bilbo, Gandalf e Frodo. Também poderia se falar em possessão por parte do espírito maligno de Sauron que habita o Anel, ou dupla personalidade, pois ele fala em “nós”, ao invés de “eu”, exceto se se refere a algo que considere verdadeiro além da dúvida.

Contudo, “sujo e fedido” – como Sam os chama –, ou “Gollum e Smeagol”, são ambos Gollum, aspectos seus e de sua moralidade, pois é ele um símbolo, uma pessoa de papel, uma imagem construída, como dissemos ao falar do mito e do poético. Tampouco se poderia atribuir sua incapacidade de redimir-se à desconfiança de Sam, pois é ele de fato um assassino monstruoso reconhecidamente: o conceito

¹⁴² Se muito, a amizade deles seria do tipo acidental, voltada aos interesses em comum, mas nem a isto se chega, como demonstra o capítulo *De Ervas e Coelho Ensopado*, quando não conseguem chegar a um bom convívio nem mesmo para partilhar a refeição, como faziam os gregos em sinal de amizade (Martins Filho, 2010, p. 220).

¹⁴³ O Anel não é todo poderoso: sim, com o tempo ele é capaz de corromper basicamente qualquer dos seres vivos, como são os maus hábitos, mas Gollum se entrega ao vício em um curtíssimo período, um no qual não é razoável afirmar que já estivesse totalmente seduzido pelo Anel.

buscado aqui não é o de Remissão dos pecados ou mesmo da absolvição que possa ser concedida por alguém, mas sim uma redenção pela qual se deve lutar.

Ademais, como observa Casagrande (2018, p. 112-113), Gollum é um dos poucos personagens que não seguem as determinações do Conselho de Elrond nem se alia a Sauron, posto que tudo que faz é voltado a si mesmo, ou melhor, para si e para o eu dele que é o Anel, o “Precioso” que é seu duplo e sua perdição, tal como no mito de Narciso, obcecado por si mesmo ao ponto de perder toda beleza e encanto, fixo no próprio reflexo. Pode-se dizer, uma forma deturpada de Bombadil que, ao invés de ser mestre de si mesmo, é escravo de si e de seus mais baixos instintos.

Por fim, Gollum não reconhece o próprio vício, o que lhe põe em falta, não muito diferente do que fazem Saruman, Denethor – em *O Retorno do Rei* – e Boromir, ao não enxergarem a possibilidade de que eles mesmos possam ser seduzidos pelo poder do Anel, todos arquétipos do “Homem que Falhou”. Exceto que Boromir, por meio da defesa de Sam e Pippin, se redime ao custo da própria vida e, portanto, morre em paz, como Faramir revela em *A Janela para o Oeste*.

Na verdade, é também Boromir o parâmetro de Faramir, pois é ele o filho preferido de Denethor. Afinal, embora sejam ambos homens valorosos, é Boromir mais alinhado aos valores do pai, pragmático homem de ação, ao passo em que Faramir, ainda que bravo guerreiro, valoriza primeiro as artes e a cultura. Quando testados pelo Anel, apesar de ter Frodo em suas mãos, cercado por centenas de seus homens, e ciente de que tomá-lo lhe garantiria o amor do pai, Faramir, mais sábio que o irmão, o rejeita de um modo bastante semelhante ao de Bombadil:

‘Quanto a mim’, disse Faramir, ‘queria ver a Árvore Branca florir de novo nos pátios dos reis, e a Coroa de Prata retornar, e Minas Tirith em paz: outra vez Minas Anor, como outrora, repleta de luz, alta e bela, linda como uma rainha entre outras rainhas; não uma senhora de muitos escravos, não, nem mesmo uma senhora bondosa de escravos voluntários. A guerra precisa existir enquanto defendermos nossas vidas contra um destruidor que devoraria a todos; mas não amo a espada brilhante por seu gume, nem a flecha por sua rapidez, nem o guerreiro por sua glória. Amo somente aquilo que eles defendem: a cidade dos homens de Númenor; e queria que ela fosse amada por sua memória, sua antiguidade, sua beleza e sua sabedoria presente. Não temida, exceto do modo como os homens podem temer a dignidade de um homem velho e sábio’ (Tolkien, 2019b, p. 962).

Seu argumento baseia-se na noção de Homens Superiores da Terra-Média, os Altos, os Homens do Oeste, que são os numenorianos, descendentes de Elros, filho de Earendil, portanto tementes a Deus e aos bons valores, como são os elfos. Depois

destes vem os Homens do Crepúsculo, Homens Médios, que são como o rohirrim, os quais evocam os valores pagãos vikings, preferindo a glória da guerra à arte, ainda que a conheçam, tendo aprendido com Gondor, herdeira de Númenor. Por fim, vem os Homens da Escuridão, que desconhecem a verdadeira sabedoria.

Nesse sentido, a narrativa concorda com a noção de culturas elevadas nietzscheanas, pois, segundo o filósofo, as culturas menos elevadas primeiro são atraídas pelos vícios e excessos das mais elevadas, e é a partir desse ponto que começam a adquirir algo de sua força, conforme dela se aproximam (Nietzsche, 2012b, p. 115), assim como se deu entre Gondor e Rohan, reciprocamente, em verdade.

Finalmente, Faramir os alerta contra o caminho escolhido por Gollum, mas libera o trio para que sigam viagem rumo a terrível Minas Morgul, antes Minas Ithil, agora corrompida pelo Inimigo, e além, Cirith Ungol, também repositada para prender os escravos de Mordor. Muito do que encontram pelo caminho é parte da antiga glória de Gondor, destruída e ocupada por Sauron, como foi a antiga capital, Osgiliath. Esta, após séculos retomada por Boromir, para orgulho do pai, caiu novamente nas mãos do inimigo, meses após sua morte.

Em *As Escadarias de Cirith Ungol*, sentindo a proximidade do fim da jornada, Frodo e Sam ponderam que agora fazem parte de histórias como as das lendas que se encantam pela Terra-Média e surpreendem-se, pois, nelas as personagens são todas maravilhosas e as histórias emocionantes. Conforme tudo se alinhava como houvesse sido traçado previamente, um reconhecimento do poder de vida das grandes narrativas (Tolkien, 2020, p. 42) e da distância do épico foi comentada por Bakhtin, em *Épos e Romance*.

Mais ainda, assim como Bakhtin defende no épico os grandes feitos, Sam percebe que muitos tiveram, assim como eles, várias oportunidades de desistir, mas não o fizeram, e por isso são lembrados. Porém, mesmo alguns dos que não foram esquecidos tiveram final infeliz, como Túrin. No entanto, as histórias se prolongam para além das pessoas: Beren adentrou treva mais profunda que Mordor, mas de lá saiu com a Silmaril; milhares de anos depois, é essa mesma luz que habita o frasco dado por Galadriel a Frodo.

Adiante, porém, Gollum os abandona n'A *Toca de Laracna* para que sejam mortos pelo monstro e ele possa recuperar de seus restos o Anel. E não fosse a

inspiração que outra vez tomou Frodo, trazendo a seus lábios palavras que desconhecia, mas que fizeram acender a luz de Earendil, teria obtido êxito. O monstro, contudo, não é exatamente uma aranha gigante, mas sim um símbolo: na narrativa, Tolkien reconhece um universo de mitos muito anterior à missão de Frodo, e por origem de Laracna, aponta Ungoliant, a treva que foi atraída a Arda pela luz das Árvores no tempo dos Valar, antes mesmo das Silmaril.

Mas Ungoliant, tal como Laracna, que é sua cria, não é somente uma aranha, mas uma presença de treva vinda do desconhecido do cosmo, e sua teia é a própria sombra que não pode ser cortada por lâmina comum, ou mesmo aquela forjada no Oeste e retirada dos Túmulos. Já seu corpo, criatura de pura crueldade, tampouco pode ser ferido, ainda que fosse Beren ou Túrin a empunhar a espada. Não obstante, em *As Escolhas de Mestre Samwise*, Sam o consegue, em primeiro plano, por possuir em suas mãos a Luz de Earendil e Ferroadada, uma espada forjada em Gondolin, e em segundo plano, porque o faz por amor, para defender Frodo que havia sido pego pelo monstro.

Nesse ponto, o valor de Sam se destaca, pois ainda mais que os outros, é ele pequeno e humilde jardineiro, e põe-se abaixo de todos os companheiros, mas é em sua lealdade e humildade que se revela insuperável: ele sabe que não é destinado a ser portador do Anel, mas ama Frodo e é dele servo fiel. Portanto, se decide a não o abandonar ao tormento, ainda quando seu mestre é levado pelos orques que o encontraram envenenado, e contra toda razão, Sam os segue até a torre de Cirith Ungol.

Posta a temática de Livre Arbítrio inerente a obra, é interessante notar a evolução de Sam. Destarte, ele entra na narrativa obedecendo a vontade de Gandalf, que o flagra bisbilhotando sua conversa com Frodo; mais tarde, no *Conselho*, mais uma vez ele é pego espiando o debate, de modo que Elrond recomenda que sua proteção por Frodo seja recompensada na forma do ingresso na Comitiva, que era sua intenção; em Amon Hen, Sam, por iniciativa própria, segue Frodo para que não vá sozinho; e enfim, nas *Escolhas*, é ele quem toma a decisão que guia o fio narrativo da história, ainda que em sua deliberação pareça ouvir respostas sopradas por uma boa vontade em sua mente – lembrando o comportamento de Gollum, mas ouvindo boas vozes, não os maus pensamentos.

Nesse sentido, lembremos o que diz Aristóteles (2016, p. 64): “A escolha, de fato, é acompanhada da razão e do pensamento”, ou seja, da capacidade racional que, em Agostinho, indica o Espírito e o Livre Arbítrio, de modo que, pela evolução de Sam desde o início da jornada, que culminou em suas boas escolhas naquele momento – em detrimento da sedução do Anel ou da raiva que sentia pelo traidor Gollum – torna-se ele “mestre”, não mais um simples jardineiro.

Dentre todas as virtudes de Sam, destaca-se aqui a lealdade e a coragem, a exemplo do que diz Aristóteles em *Ética a Nicômaco* (Aristóteles, 2016, p. 72, 74), onde afirma que a coragem do cidadão soldado é a mais verdadeira, especialmente de livre vontade, ferozes nos momentos de perigo, tranquilos noutros casos, ao passo em que a coragem de Sam é devotada a seu mestre, este virtuoso pelos próprios méritos.

Em suma, aqui o amor é uma via de mão dupla, mas desigual, pois igualdade, em termos de dar e receber, não é necessária para o amor. Frodo não faz por Sam o mesmo que recebe dele, mas Sam, em sua humildade, tampouco gostaria que o fizesse, o que não implica dizer que Frodo não o faria, da mesma maneira como um pai não gostaria que o filho sofresse por ele e vice e versa. Em Aristóteles (2016, p.201), a amizade depende mais do amar que de ser amado, e é pela virtude que os desiguais se tornam iguais:

Igualdade e semelhança constituem a amizade, particularmente a semelhança daqueles que são semelhantes em virtude, pois sendo estáveis em si mesmos, eles permanecem assim em suas relações mútuas e não pedem nem prestam serviços degradantes, mas pode-se mesmo dizer que eles colocam aí um obstáculo, pois é próprio dos virtuosos evitarem o mal e de não tolerá-lo com seus amigos” (Aristóteles, 2016, p. 201).

Não apenas isto, Frodo era patrão de Sam, que por vezes o chamava de “Mestre”. Para Aristóteles (apud Casagrande, 2018, p. 196), as relações entre patrão e empregado costumam ser do tipo acidental, que é do tipo prático, voltado ao interesse comum: para o filósofo, do ponto de vista do patrão, há utilidade em ter um subordinado que cumpra seu desejo, e da parte do empregado, este somente deve ter por ele amizade se também ele for superior em virtude. No caso de Frodo e Sam, vemos que ambos são virtuosos e que sua amizade somente se aprofunda quando se voltam juntos ao cumprimento da Demanda, que é um bem universal – e nisso são completamente opostos a Saruman e Gríma, por exemplo.

No entanto, o fato de Sam chamar Frodo de “Mestre” não é por acaso. Referindo-se a Jesus, João (15: 12-15) diz: “Vós sois meus amigos se fazeis o que vos mando”, estabelecendo que pode haver amizade também na desigualdade, posto que seja virtuosa a conduta do mestre. Como Frodo, que se sacrifica pelos amigos, posto que sabe que não há volta de sua jornada. Sobre Sam, já em 1944, onze anos antes da publicação de sua obra, Tolkien dizia:

Cert. Sam is the most closely drawn character, the successor of Bilbo of the first book, the genuine hobbit. Frodo is not so interesting, because he has to be highminded¹⁴⁴, and (as it were) a vocation. The book will prob. end up with Sam. Frodo will naturally become too ennobled, and rarefied by the achievement of the great Quest; and will pass West with all the great figures; but S. will settle down in the shire and the gardens and inns. C. Williams who is reading it all says the great thing is that its centre is not in strife and war and heroism (though they are understood and depicted), but in freedom, peace, ordinary life and good liking¹⁴⁵. Yet he agrees that these very things require the existence of a great war outside the Shire¹⁴⁶ (Tolkien, 2021c, p. 105-106).

Em contrapartida, Casagrande (2018, p. 245) afirma que Frodo não é um herói romântico, pois seu heroísmo se baseia em uma batalha interior, de virtude e de amor, e se aproxima daquela possível ao homem comum contemporâneo. O maior feito de Frodo está em João 15:13: “Ninguém tem maior amor que aquele que dá a vida por seus amigos”, e isso se deu em seu auto sacrifício, ao oferecer-se como portador do Anel em prol do Condado, a despeito de que mais tarde sua suposta falha lhe tenha ferido o orgulho.

Outrossim, o amor não é racional, nem matemático. Em verdade, para Nietzsche (2012a, p. 47), é ele o estado em que o homem enxerga as coisas como elas não são, que fá-lo aceitar qualquer coisa, superando o que de pior tem a vida. Para ele (Nietzsche, 2012b, p. 91-92), o amor é fantasia, pois ignora aquilo que lhe

¹⁴⁴ Sendo essa “magnanimidade”, em termos aristotélicos (Aristóteles, 2016, p. 94-96), a justa medida e o adorno de um caráter bom e nobre, vez que o magnânimo não se julga digno daquilo que não é: característica imprescindível ao portador do Anel, um misto entre a humildade dos Pequenos e a Sabedoria dos grandes.

¹⁴⁵ Que certamente seriam os desejos de um soldado como Tolkien na Grande Guerra, ao invés dos embelezamentos heróicos que pretendiam alguns movimentos literários.

¹⁴⁶ “Certamente Sam é o personagem melhor desenhado, o sucessor de Bilbo do primeiro livro, o verdadeiro Hobbit. Frodo não é tão interessante, porque ele tem que ser magnânimo, pois possui (por assim dizer) uma vocação. O livro provavelmente terminará com Sam. Frodo naturalmente se tornará muito enobrecido e rarefeito pela realização da grande Demanda; e passará para o Oeste com todas as grandes figuras; mas Sam se estabelecerá no Condado e nos jardins e pousadas. C. Williams, que está lendo a coisa toda, diz que o melhor é que seu centro não está na contenda, na guerra e no heroísmo (embora sejam compreendidos e retratados), mas na liberdade, na paz, na vida comum e no bom gosto. No entanto, ele concorda que essas mesmas coisas exigem a existência de uma grande guerra fora do Condado”. Em uma tradução livre.

desagrada, desprovendo-o de fisiologia e de seus instintos naturais. Mas assim também fazem os artistas, que criam por meio da fantasia, do sonho e do ocultamento – tal como desejam fazer os Elfos. Em Tolkien, porém, longe de mera fantasia, tudo isso também faz do amor a força necessária para ir além do que poderia sozinha a ciência, a fisiologia ou os instintos, por fantásticos que sejam em suas histórias com elfos e dragões.

Quanto à amizade, Nietzsche (2012b, p. 65, 93) a tem como sentimento supremo, maior que o amor ou que o orgulho do sábio, pois pretende o crescimento conjunto, e não inclui a exclusão de parte alguma do mundo como pretende o amor, que empobrece o ser amado. Tal sentimento justifica a ausência de mágoa de Sam e do resto da Comitiva para com Frodo, cuja vontade falhou no momento derradeiro, pois de toda forma o mal maior foi evitado pela interferência de Gollum, e tampouco se poderia exigir mais de quem tanto já deu.

Tolkien (2021a, p. 329) imaginou Sam com a intenção de agradar, sendo adorável e digno de riso, com ares de Sancho Pança, para o mais sério e experiente Frodo. E ele é mais representativo. Portanto, o mais vulgar de sua espécie, presunçoso e imediatista para julgamentos, baseado somente em sua experiência, largamente limitada pelo saber tradicional. Sam poderia ter sido convencido noutras coisas, mas sua devoção a Frodo fez dele orgulhoso e possessivo mais no que lhe diz respeito ao patrão que a si mesmo. E foi isso que o impediu de compreender tanto Frodo quanto Gollum¹⁴⁷ até pouco antes do fim, quando também ele mostra misericórdia à criatura.

3.3 O Retorno do Rei: análise crítica de *O Senhor dos Anéis*, *O Retorno do Rei*

No início do Livro V, Gandalf leva Pippin à *Minas Tirith*, atual capital de Gondor, que se mostra uma grande cidade, escavada no corpo de uma montanha e feita em pedra, sem plantas ou animais, embora evoque a imagem de um navio, ostentando um poderoso baluarte que se projeta dela para frente.

¹⁴⁷ Tolkien (2021a, p. 330-331) considera a possibilidade de que, uma vez “redimido”, Gollum tomar o Anel de Frodo motivado por seu próprio vício, mas depois atirar-se voluntariamente no Fogo por amor a ele – como o próprio Frodo talvez o fizesse se houvesse tido tempo, pois embora tenha reivindicado a posse do Anel, ambos logo perceberiam que não poderiam mantê-lo diante do poderio de Sauron –, que por ele demonstrou compaixão quando ninguém mais o fez.

Lá começa mais forte o tema de desesperança em Tolkien, presente desde Rohan e maior agora, quando Théoden não crê que podem chegar a tempo de ajudar Gondor e Aragorn escolhe o caminho das Sendas dos Mortos, de onde ninguém jamais retornou, ao passo em que nada sabem do destino do portador do Anel. Assim, é a desesperança também o fator predominante em Denethor, Regente de Gondor: no embate de discursos entre ele e Gandalf, Denethor se mostra semelhante ao homem superior de Nietzsche, e sua visão sobre esperança ecoa a do filósofo.

Para Nietzsche (2012a, p. 48, 54 e 72), são três as virtudes cristãs: a fé, a esperança e a caridade, e dentro de seus preceitos, que afinal norteiam os julgamentos da narrativa de Tolkien, há uma guerra de morte contra a realidade, vista como “Profana”, “Mundana” e “Pecaminosa”, uma guerra tão evidente que São Paulo, a quem se atribui grande parte do Novo Testamento, chega a afirmar: “Se Cristo não ressuscitou dos mortos, então toda nossa fé é vã”, assim prometendo a imortalidade pessoal como recompensa.

Mais ainda, para ele (Nietzsche, 2012a, p. 48-50), o cristianismo é uma conclusão lógica do espírito judeu, um povo excepcional por sua persistência para com a vida, mas que, em contrapartida, termina falsificando todo o mundo em favor disso, distorcendo a religião, a moral, a natureza, a história e a psicologia. Isso porque, se não podiam obter os prazeres da vida, deturpavam-no em prol de um mundo imaginário, aliando-se a “decadência”, que é um meio para um fim, o de falsear a própria vida, conseqüentemente fabricando uma “esperança” para si.

No cristianismo, portanto, nem a moral nem religião tem a ver com a realidade, mas com causas e efeitos “imaginários” na forma de “Deus” e do “espírito”. Por exemplo, deturpando-se a fé e compondo-se um mundo de ficção ainda mais distante que o sonho, pois ao menos em algum nível o sonho reflete o real. Enquanto o cristianismo somente o desvaloriza ou nega, pondo “natureza”, que é aquilo de mais “real” que existe, contra “Deus”, o que é uma falsidade. Isso porque é seu desejo fugir da realidade e do sofrimento causado pela preponderância de sentimentos negativos, um movimento que pode somente levar à decadência (Nietzsche, 2012a, p. 37).

Nesses termos, sequer é necessário ao homem que seja pecador, basta que acredite sê-lo, pois é a crença o mais forte poder. E então se exalta a fé acima de todas as coisas e se descredibiliza a razão, evitando-se o conflito com a realidade em favor da mais potente esperança, embora esta também seja inatingível, pois encontra-

se no além: eis o porquê de ser a esperança o derradeiro mal da caixa de Pandora (Nietzsche, 2012a, p. 46-47).

Assim, o cristianismo prosperou entre os oprimidos e, no entanto, não se ateve somente a eles. Porém, entre os fortes e detentores de poder, a sensibilidade não era tão dócil, e se o Deus cristão valorizava a penitência e o sofrimento, estes agradavam-se em aplicá-la aos outros, de modo que a religião adquiriu alguns dos costumes dos bárbaros que incorporava, a exemplo de sacrifícios, ingestão de sangue como sacramento, e as mais variadas formas de tortura, corporais ou não (Nietzsche, 2012a, p. 45).

É claro, para Nietzsche (2012a, p. 68), houve somente um verdadeiro cristão: Jesus de Nazaré, e tudo o mais que veio depois dele não é mais que uma desvirtuação de seu modo de vida, este sim o caminho para a salvação, ao invés da fé na Igreja. Ou seja, para ser verdadeiro cristão deve-se atentar às ações¹⁴⁸, não à fé, ao contrário do que fazem os “inimigos”, os eclesiásticos aos olhos de Nietzsche, a quem a mente de Denethor equipara Gandalf em seu discurso.

Para o filósofo (Nietzsche, 2012a, p. 51-54), a falsificação moral do Deus de Israel estendeu-se à história de seu povo e foi convertida em religião, de modo que a cada evento digno de nota corresponde uma recompensa ou punição divina, estabelecendo uma suposta “ordem natural do mundo” baseada na devoção dos homens a Deus, que é medidor do valor do homem e determinante de todo dever fazer. Tudo com base na palavra do eclesiástico, juiz de todos os homens e de todas as coisas. Não importa quão longe estejam no passado, sob a ótica da devoção a Deus: fez-se assim do sacerdote um ser indispensável, na morte, na vida, no casamento, em toda parte e em todo lugar, especialmente na cura do pecado, que é o desvio de tudo aquilo que ele próprio determinou como justo, a “ordem natural”, muito embora, esse termine sendo o maior alimento do sacerdote, pois sem pecado, não seria ele necessário.

Assim, também Denethor entende que Gandalf falsifica a história de Gondor a seu favor, para que seja indispensável e juiz de tudo que importa. Aquele capaz de pôr o mundo em ordem, pretendendo interferir na sucessão da Regência do reino,

¹⁴⁸ Sendo uma filosofia de vida, assim também se justifica a ausência de uma religião expressa na Terra-Média, embora seja Tolkien fervoroso cristão. Contudo, ressalte-se que, no que diz respeito à Denethor, ainda que critique os eclesiásticos e tenha sido originalmente um bom homem, em sua presente desesperança, pouco ele faz ativamente em prol do povo, cedendo a instintos bárbaros, talvez como crítica ao conceito de “esperança”, segundo Nietzsche (2012a).

pois Boromir, que era mais velho dos dois, sempre foi afim ao pai, e Faramir, mais ao mago, razão pela qual Denethor via o caçula como alienado e incapaz de lidar com a realidade pragmática do mundo. Esse era um modo de ver a vida que levou Boromir, que ele julgava capaz de pensamento independente, a atacar Frodo em Amon Hen.

Ademais, em Nietzsche (2012a, p. 85-87), a ciência, entendida como relação sadia entre causa e efeito, iguala o homem a Deus – como pretende a magia de Sauron, ao passo em que mesmo a magia dos Elfo é considerada na narrativa fruto de uma relação de causa e efeito –, o que faz dela o primeiro dos pecados, na forma da maçã. Porém, ela demanda tempo e paz de espírito para florescer. Enquanto temos no cristianismo uma constante infelicidade na terra causada pelo pecado, este, a relação entre culpa e punição diante da ordem moral do mundo, que leva ao sofrimento, que leva ao sacerdote, que leva à salvação, mas não à ciência, pois, como é uma mentira, não há relação de causa e efeito no pecado, o crime contra Deus, fazendo reinar não Deus, mas o sacerdote, como crê o Regente que pretende fazer Gandalf, associando-se o pecado ao Anel e a salvação pelo sacerdote à salvação pelas mãos do mago.

Denethor é um homem racional, detentor de uma palantir, mas sua visão foi puxada pela vontade de Sauron e é somente capaz de ver aquilo que ele permite: em suma, o que vê é verdade e, no entanto, tendencioso, incapaz de processar os elementos imateriais do mundo. Ainda assim, ele se põe superior, pois é favorável à ciência, mas seu saber não está saudável devido à sua própria visão de mundo. E ressentido-se de que Boromir tenha falhado em lhe trazer o Anel, posto que crê que poderia guardá-lo e usá-lo na defesa da cidade, sem perceber que a mera ideia de possuí-lo já lhe corrompeu o julgamento.

O que lhe falta é a fé. E afinal, aos olhos de Nietzsche (2012a, p. 89-90), se a filosofia precisa de uma superabundância de saúde, é a fé exatamente o contrário. Uma doença do espírito que é necessária ao cristão, quando o próprio cristianismo, para o filósofo, não é a apenas a corrupção da nobreza da antiguidade, mas um aglomerado de formas decadentes que se atraem entre si, exibindo a doença como virtude a fim de se alçar ao poder.

Paulo afirma em Coríntios 1: 27, 28: “E Deus escolheu as coisas fracas deste mundo, as coisas loucas deste mundo, o ignóbil e o desprezado aos olhos do mundo”, de modo que se pôs o nobre na cruz e se despreza tudo aquilo que é saudável e

verdadeiramente divino. Assim é para Denethor, pois louco é o plano de Gandalf e fracos são os pequenos sobre os quais ele pôs o destino do mundo (Nietzsche, 2012a).

Tudo isso se dá pois em Nietzsche (2012b, p. 126, 207, 208). Deus está morto, porém o mesmo não pode ser dito de sua sombra, como no mito da Caverna de Platão, e mesmo ela, para o estudioso, deve ser combatida, pois é a projeção de seu temor e de seus valores. Dito isso, crer que Deus está morto significa crer no descrédito do Deus cristão, e conseqüentemente, também crer na morte da moralidade europeia, mas Sua morte implica também em nova chance para a filosofia pensar, livre da moral cristã.

Quanto à destruição da Igreja, que para ele (Nietzsche, 2012a, p. 231-233) é, em última instância, uma sistema de dominação, mais nobre que o Estado apenas pelo uso das correntes da fé em detrimento de outros recursos mais grosseiros – Nietzsche credita grande mérito ao povo alemão, especialmente Lutero, que abriu o conhecimento dos textos sagrados ao povo, dentre os quais estão inclusos, ironicamente, os filólogos, “aniquiladores de toda fé que repousa nos livros”. Depois rejeitou a noção de inspiração divina nos concílios, bem como o celibato sacerdotal, rechaçando também as confissões, de modo que destruía a manutenção da Igreja por parte de um Espírito Santo e igualava o sacerdote ao homem comum, o homem tal como foi Lutero, em uma espécie de “Revolução Camponesa”.

Assim pensa Denethor: embora não haja ali uma Santa Igreja para ser combatida, é sob essa lente que ele vê os ensinamentos de Gandalf, como que um segundo poder com quem competir, pois é apegado à Regência e pretende negar até mesmo o legítimo retorno do rei, se necessário for para manter-se no poder, acusando-o de ser tão somente um braço armado e maltrapilho da tentativa de dominação de Gandalf.

Mas para auxiliar Gondor em seu momento de necessidade, Aragorn é aconselhado pelos filhos de Elrond e pelos Dúnedain – personagens titulares de *A Passagem da Companhia Cinzenta* –, de quem é chefe, a voltar-se às Sendas dos Mortos, onde habitam os fantasmas de homens selvagens que, na Segunda Era, não cumpriram o juramento de lutar ao lado da Aliança contra Sauron. Assim, à Casa dos Mortos ele desce e de lá retorna como rei, a quem se submetem os espíritos que tinham dívida com os herdeiros de Isildur, não apenas evocando a imagem de Cristo,

mas também jogando com a noção de Nietzsche de que o cristianismo é a religião voltada à morte.

Para Nietzsche (2012a, p. 72-75), a proposta de Cristo era de felicidade na terra por meio de um pacifismo budístico. No entanto, o apóstolo Paulo, um dos mais influentes missionários do cristianismo nascente, ao invés disso se propôs à disciplina do ódio e do julgamento, maculando a morte de Jesus e o evangelho, ao mesmo tempo em que falsificava a história de Israel ao elevar Jesus acima de todos os outros profetas, de modo que havia antes somente um longo prólogo que antecedeu seu tempo.

Mas no que diz respeito à filosofia, houve então um deslocamento do centro de gravidade da vida para fora da própria vida, para o “além”, onde Nietzsche (2012a) vê apenas o “Vazio”: a imortalidade pessoal é uma desrazão, uma vaidade daqueles que se acham no “caminho correto” e livre das tentações e da escória da sociedade. Em certa medida, como fizeram os numenorianos, que tentaram invadir Valinor, enganados pelas mentiras de Sauron que lhes prometia a imortalidade se assim fizessem. Ele então se viu em vias da salvação, bradando por “Direitos iguais” a todos, usando do ódio das massas para roubar das lideranças e da política o sentimento de orgulho e de superioridade.

Da parte de Rohan, em *A Cavalgada dos Rohirrim*, é preciso o saber de um povo selvagem que lhes ensina caminhos secretos a Gondor, outra vez valorizando o saber dos antigos. Afinal, como antes disseram C.S. Lewis e Tolkien, o mito pagão é o fragmento da verdade maior que há em Cristo. E mesmo assim não chegariam a tempo não fosse a destruição promovida justamente pelos exércitos de Sauron, que derrubaram as muralhas externas que cercavam as propriedades rurais de Gondor, trazendo os conceitos do conhecimento antigo e do auto prejuízo do mal.

Porém, diante de Minas Tirith sitiada e incendiada, Théoden rei hesita, pois sabe que seu avanço não faria mais que atrasar a inevitável queda do maior dos reinos dos homens em uma batalha perdida. No entanto, inspirado por uma mudança de vento, que afinal é de regência de Manwë, senhor dos valar, ainda assim ele cavalga, trazendo no peito a “coragem do norte” para desafiar a morte certa e o fim de todas as coisas. Dito isso, tal mudança é mais que um sopro de inspiração para Théoden, pois chega a Frodo e Sam em momento de necessidade, revelando a eles, em *A Terra da Sombra*, a Estrela Vespertina, sinal de que a sombra é passageira e que sempre

haverá luz, ainda que fora do alcance; e também esse vento é o mesmo que infla velas negras no rio distante, algo que Denethor vê em seu palantir.

Percebendo que os barcos corsários se aproximam, o Regente desespera-se, pois é limitada sua visão, guiada pela vontade disruptiva de Sauron¹⁴⁹, incapaz de perceber que esses barcos foram tomados pelo exército de mortos de Aragorn, que agora trazia reforços das terras próximas. Assim, em *A Pira de Denethor*, enquanto nos Campos de Pelennor a maré da batalha virava, com Éowyn triunfando sobre o Capitão dos Nazgul, Denethor cede à lembrança dos reis pagãos e pretende encerrar a própria vida e do filho em seus termos, numa grande pira funerária, mas é impedido por Beregon, posteriormente ajudado por Gandalf e Pippin.

Desse modo, Tolkien apresenta duas reações diferentes ao desespero da morte certa com base no pensamento pagão: a coragem nortenha de Théoden e o suicídio de Denethor. Todavia, o pensamento de Éowyn que, sem Aragorn, tampouco via caminho para a vitória, oferece um poderoso meio termo pagão–cristão, aos moldes do que diziam Lewis e Tolkien.

Éowyn traz consigo muitos dos valores anglo-saxões. Como os vikings, os rohirrim desejam a morte honrosa, mas possuem diferentes expectativas para homens e mulheres, que é a razão de ela infiltrar-se nos exércitos do tio vestida como homem. No entanto, embora a habilidade marcial seja associada ao masculino, temos na bíblia a imagem de Maria esmagando a cabeça da serpente, ou a cena em que Jael mata com um espeto no crânio o general cananeu Sísera (Juízes, 4:21). E não obstante, como nos lembra Edith Stein (1999), a natureza feminina está atrelada à ideia de maternidade, educação, espiritualidade e promoção da vida e da graça, num interessante fecho do ponto de vista cristão, pois o pecado começa quando Eva estende a mão à maçã e se encerra quando Maria dá a luz à Cristo. No caso de Éowyn, é também o feminino uma característica extremamente necessária, pois não fosse seu instinto para proteção e auxílio de Merry, ele não estaria lá no momento derradeiro para lhe possibilitar a vitória contra o Rei Bruxo de Angmar.

¹⁴⁹ O próprio Frodo, quando põe o Anel em Amon Hen, também vê os feitos de guerra de Sauron e se desespera, sofrendo, desde então, mais fortemente a influência negativa do Inimigo, embora naquele primeiro momento tenha também ouvido a voz e o conselho de Gandalf, e por isso tenha escolhido a esperança: assim como Galadriel, Gandalf não tem poder de controlar as decisões do outro, somente de aconselhá-lo ao bom exercício do Livre Arbítrio, ao mesmo tempo em que Denethor se recusa a olhar além daquilo que acredita, consequentemente negando a si próprio a esperança.

Finda a luta, em *As Casas de Cura*, boatos correm sobre o estandarte de Elendil, que Aragorn exibiu consigo, e a sábia Ioreth relembra: “as mãos do rei são mãos de curador, e assim há de ser conhecido o rei de direito” (Tolkien, 2019d, p. 1243). Portanto, visto que sua ajuda era necessária, Aragorn entra às escondidas na cidade – vez que não pretende reivindicar agora a coroa e arriscar o desequilíbrio político às vésperas da batalha derradeira –, e se presta a salvar Faramir, Éowyn e Merry usando de seus conhecimentos para trazer de volta suas mentes atormentadas pelo feitiço dos Nazgul, quando faz com que o amor os traga de volta aos vivos, especialmente na forma do amor de Faramir por sua terra e de Éowyn pelo irmão, ao invés da paixão que tinha por ele.

Em seu tempo, também Legolas e Gimli vem visitar Merry e Pippin em Minas Tirith que, embora seja a mais impressionante cidade dos homens, a seus olhos faltam coisas: das construções menos elaboradas e mais recentes, em comparação a habilidades dos anões apontada por Gimli, à ausência do verde e de vida notada por Legolas, aspectos que prometem melhorar com ajuda de seus respectivos povos, caso triunfem contra o Inimigo.

Em *O Último Debate*, Gandalf aconselha os senhores restantes sobre seus próximos passos: Denethor pode ter sido enganado pelo Senhor do Escuro, mas as Pedras Videntes não mentem. E era verdade que contra ele não haveria vitória pela força das armas, de modo que a prudência mandava que reforçassem as defesas e resistissem quanto possível. No entanto, seu conselho é contrário: não a prudência, mas uma aposta alta, pois o mal do mundo não seria vencido com complacência desesperançada.

Gandalf fala da missão de Frodo e que a pouca chance que tem jaz na destruição do Anel. Contudo, observa que mesmo esse feito não corresponde à total destruição do mal, somente à diminuição de Sauron a um nível no qual ele não mais poderá atentar contra o mundo. Em fato, para Casagrande (2018, p. 58-59), as desventuras que se passam depois da destruição do Anel implicam que Tolkien não acreditava na possibilidade de felicidade plena nessa vida, num aspecto pós-moderno de sua obra que abre espaço para que seja atingida pela fé no sobrenatural, como criticava Nietzsche.

Por fim, em *O Portão Negro se Abre*, o derradeiro exército de homens parte para Mordor, não porque creem na vitória, mas por, ainda que não saibam em qual

situação Frodo se encontra, pretenderem um último esforço para aumentar suas chances, numa empreitada da qual sequer esperam sobreviver, noutra demonstração de esperança diante do desespero, pois julgam que o confronto ao menos esvaziará os exércitos de Mordor do caminho de Frodo, possibilitando sua passagem num momento posterior.

O Livro VI começa com *A Torre de Cirith Ungol*, com Sam do lado de fora da fortaleza para onde Frodo foi levado, quando o Anel lhe tenta, projetando nele a imagem de um poderoso guerreiro e lhe mostrando vislumbres de seu maior desejo, que, em sua humildade, sequer voltava-se a grandes conquistas, mas à construção de um jardim em Mordor, uma terra árida e seca – sem saber a grandeza que um feito como aquele seria. Não obstante:

Naquela hora de provação foi seu amor por seu patrão que mais o ajudou a se manter firme; mas também, bem no fundo dele, ainda vivia inconquistado seu simples bom senso de hobbit: sabia no âmago do coração que não era suficientemente grande para suportar um tal fardo, mesmo que tais visões não fossem um mero logro para enganá-lo. Um pequeno jardim de jardineiro livre era tudo que precisava e a que tinha direito, não um jardim inchado até se tornar um reino; suas próprias mãos para usar, não as mãos de outro para comandar (Tolkien, 2019d, p. 1293).

Nesse trecho Tolkien não apenas resgata a imagem de humildade do homem mediano simbolizado no *Hobbit* como também alude ao vindowro *Expurgo do Condado*, quando Saruman, feito chefe do Condado, imprime na região práticas predatórias sob pretexto de lucro, destituindo-a de sua beleza natural e tomando para si e para os seus mais do que tinham direito.

Percebe-se ainda na conduta de Sam um eco de Mateus 20:16: “Assim, pois, os últimos serão os primeiros e os primeiros serão os últimos”, ao passo em que, como nos diz Casagrande (2018, p. 202), quanto menor e mais humilde for o personagem, em Tolkien, mais ele se engrandece perante o universo: somente os pequenos, os mais humildes, tem a possibilidade de força necessária para resistir por prolongado tempo ao Anel.

Mais ainda, o “Bom senso de Hobbit” traz à mente a virtude de Aristóteles em *Ética e Nicômaco* (2016, p. 34), onde entende-se por felicidade a “atividade da alma segundo a virtude perfeita”, ou seja, o *eudaimonía*: o bem que não visa outros bens. Nesse sentido, a virtude é a justa medida como hábito – como o Anel é o vício como hábito, que lentamente corrompe o homem –, embora devamos “às vezes inclinar-nos

tanto em direção ao excesso, quanto em direção da deficiência, já que é desse modo que atingiremos com mais facilidade o meio-termo e o bem” (Aristóteles, 2016, p. 53).

Nessa obra, Aristóteles (2016, p. 26) afirma que “uma andorinha só não faz verão”. Noutras palavras, um ponto fora da curva não é necessariamente preponderante para o hábito – aberta a possibilidade de redenção –, bem como uma única andorinha, ou seja, um único indivíduo, não conquista sozinho o verão. Ao contrário, laços são fundamentais, a virtude e o bem querer voltado à comunidade, bem como há males que sim, corrompem absolutamente.

Não obstante, em Cirith Ungol não é a imagem projetada de senhor élfico que ajuda Sam a encontrar seu padrão e sim seu canto triste de Hobbit, cuja voz chega aos ouvidos de Frodo quando a esperança era pouca. De modo que, outra vez juntos, seguem à *Terra da Sombra*, onde ponderam como poderiam viver os orques e homens lestenses ali, na desolação, pois ainda são seres viventes, posto que o mal nada cria, apenas corrompe, e eles pouco sabem das terras ali perto de onde o Inimigo tira seu sustento.

Porém, por influência do Anel, quanto mais avançam mais Frodo perde as boas memórias. E somente Sam retém as suas, ao ponto em que, chegando ao *Monte da Perdição*, onde devem destruí-Lo, Frodo afirma que já não lembra nem mesmo da passagem com Faramir, do gosto da comida ou da sensação da água, do toque do vento ou da visão da lua e das estrelas: “estou nu no escuro, Sam, e não há véu entre mim e a roda de fogo. Começo a vê-la até com os olhos despertos, e tudo o mais desbota” (Tolkien, 2019d, p. 1243), diz ele, como um soldado que não vê o fim da guerra, não muito distante do pensamento que teve o TCBS, reconhecendo que àquela altura, o Anel o possui.

Não obstante, Sam é seu sustento, carregando-o nas costas quando preciso. E seu esforço dá frutos em pequenos impulsos, não num grande ato de heroísmo, quando enfim chegam às portas de seu objetivo, e não fosse o ataque surpresa de Gollum, Frodo não teria a explosão de adrenalina que o levou adiante.

No ápice do conflito, nas forjas onde o poder do Anel e de Sauron era tão forte que mesmo a Luz de Earendil não iluminava a escuridão, Frodo cede à tentação e reclama o Anel para si. Isto se dá porque Tolkien (2021a, p. 232-233) escreve tendo em vista um “Conto de Fadas” para adultos, capaz de mostrar a Verdade sem

direcionar-se à alegoria, à sátira ou ao realismo, de modo que, mesmo objetivando primeiro instigar e agradar ao pensamento, deve ele ser crível.

A “Falha” de Frodo diz respeito à oração do *Pai Nosso*, mas especificamente a “Não nos deixeis cair em tentação”, posto que, em certas ocasiões, o que se exige dos chamados heróis é um esforço impossível e seu destino é certo: um homem maior não teria resistido tanto quanto Frodo, um homem menor não teria chegado tão longe, e o próprio Frodo, sozinho, jamais obteria êxito, pois já não era capaz de fazer mal ao Anel voluntariamente. No entanto, a piedade dele para com Gollum foi o que salvou a todos da perdição (Tolkien, 2021a, p. 233-235).

Para Tolkien (2021a, p. 325-327), esse é o ponto central de sua teoria de nobreza e heroísmo. Numa análise rasa, de fato, Frodo falhou, mas há de se pensar na natureza divina de julgamentos de caráter, com atenção à misericórdia e à piedade, pois o fracasso de Frodo não foi de ordem moral, tendo feito tudo que podia com seu corpo pequeno e humildade de caráter – afinal, o fracasso moral só é possível se ainda restam forças ao corpo, do contrário, é um fracasso do corpo, não moral –, de modo que a Providência garantiu-lhe a interferência de Gollum como misericórdia e reparação do fracasso¹⁵⁰. Em suma, Frodo aceita a demanda por amor ao mundo e em sacrifício de si próprio, e seu fracasso não é diferente do que seria se fosse esmagado por uma pedra desprendida do teto do Monte.

Ademais, o próprio Frodo não guarda segredo de seu erro. Ao contrário, ele está expresso no Livro Vermelho do Marco Ocidental e seus amigos não o julgam mal por isso, embora ele próprio o faça, como Arwen percebe em *Muitas Despedidas*. Ciente de seus sentimentos, feitos e mágoas do corpo e da alma – como é recorrente em Tolkien, Frodo não volta incólume, mas atormentado, não apenas pelos pesadelos e marcas físicas como também pela corrupção final do Anel, vez que ele não se desfez dele de livre vontade e no fundo ainda o deseja – Arwen oferece a Frodo sua joia como consolo, além de seu próprio lugar no barco que partiria para Valinor (Tolkien, 2021a, p. 327-238).

Em *Campos de Cormallen*, a Comitiva é reunida outra vez e Frodo e Sam ficam a saber dos feitos dos amigos; em *O Regente e o Rei*, Aragorn é reconhecido pelo

¹⁵⁰ Nesse ponto, Tolkien expressa que isso difere de uma “graça” divina, como foram as inspirações de Frodo e sua resistência ao Anel, posto que a amplificação do ser pela graça é limitada (Tolkien, 2021a). Ou seja, a falha de Frodo difere da de Gollum no sentido de que ele se faz herói não pela superação dos limites do corpo, mas por ter desenvolvido em si a virtude de compaixão e misericórdia (como Gandalf, discípulo de Nienna gostaria) que possibilitou a salvação.

Regente Faramir e pelo povo como legítimo rei de Gondor em frente aos portões de Minas Tirith, onde é coroado por Frodo e Gandalf. Também nesse capítulo há a mudança de Éowyn, materialista e ligada aos costumes marciais dos rohirrim, ela se apaixona por Faramir, abrindo a mente para seus ideais, mais preocupados com o bem estar do povo, as artes e a fé; bem como vem Elrond de Valfenda, trazendo com ele sua filha, Arwen Undómiel, que casa-se com Aragorn¹⁵¹.

Adiante, em *Muitas Despedidas*, há algo do sentimento de separação do TCBS quando os membros da Comitiva se entristecem por saberem que jamais estarão os oito juntos novamente. Mesmo assim, partem cada um a suas respectivas jornadas, Sam e Gimli para mostrar um ao outro o que de melhor há em seus respectivos povos, Aragorn para governar Gondor, e mesmo Gandalf tem seus afazeres com Tom Bombadil. No entanto, ele sabe que há perigos pelo caminho dos quatro Hobbits restantes. Porém, como ele mesmo diz a Aragorn, sua missão havia terminado e eles todos estavam prontos para vencer os próprios obstáculos, como Aragorn demonstrou na sabedoria do julgamento de Beregond¹⁵² e os Hobbits ao lidar com Saruman no *Expurgo*.

De volta ao Condado, os Hobbits são vistos diferentes em suas roupas de cavaleiros, chamados “viajantes” pelo povo, mas o encontram mudado, sob gerência do “Chefe”, Lotho, filho de Lobélia, com quem a família Bolseiro tinha richa, e de um chamado “Charcoso”, que em verdade, suspeitavam, era Saruman, cujo intuito era a mesquinha destruição do Condado, uma vingança pelos feitos dos Hobbits na Guerra do Anel.

Quanto à trama do *Expurgo*, as críticas políticas a Tolkien se justificam pelas alegações de que Saruman rouba do povo seus bens sob o pretexto de uma divisão igualitária, e derruba antigas construções como o velho moinho para trazer novas tecnologias capazes de gerar maiores riquezas. Não obstante, é também por meio de

¹⁵¹ Tolkien (2021a, p. 314-315) afirma que o romance dos dois é parte fundamental da construção do personagem de Aragorn. Contudo, devido ao caráter Hobbittocêntrico da narrativa, este terminou sem espaço no texto corrido, mas consta nos Apêndices da obra como seu trecho mais importante.

¹⁵² Para salvar Faramir, em *A Pira de Denethor*, Beregond abandonou seu posto, desobedeceu ao Regente e matou companheiros em local onde é proibido derramamento de sangue: todas atitudes puníveis com a morte pela lei de Gondor. No entanto, com a parcimônia e misericórdia que antes Aragorn pediu de Éomer, ao invés da morte, ele o condena ao exílio, mas na forma de Capitão da Guarda de Faramir, a quem deu Ithilien como principado.

uma revolução popular que os Hobbits se libertam de Saruman, e não fica exatamente explícito um viés político específico a ser preferido pelo autor¹⁵³.

Dito isso, tudo é pretexto e a real intenção do mago é a vingança e destruição mesquinhas, satisfazendo-se com a ideia de que, mesmo vencido e expulso, levariam anos antes que se curasse o mal que fez ao Condado. Contudo, como vimos com os Ents, o tempo de Deus é relativo, pois as sementes e as terras presenteadas a Sam por Galadriel o ajudaram a restaurar a devastação muito mais rápido que se poderia imaginar, fazendo do Condado o mais belo jardim a leste de Valinor. E não apenas isso, nos Apêndices, Sam torna-se prefeito do Condado por 55 anos, ou 7 mandatos consecutivos, nas palavras de Casagrande (2018, p. 203): “Por ter se desenvolvido na virtude, se transformado em um cidadão maduro e de um caráter bom e forte”, em jornada de evolução semelhante à de Aragorn, que antes de ser rei de Gondor serviu ao oeste como caminheiro.

Quanto a Frodo, *Em Portos Cinzentos* temos sua despedida, aquela que fez Thomas Shippey acusar a dureza de Tolkien, pois, de fato, há males que não podem ser curados na Terra-Média: uma vez ao ano, no aniversário de seu ferimento no Topo do Vento, Frodo sente a dor do punhal do Nazgul, e tem tremores e sonhos, desejos pelo Anel do qual não abriu mão voluntariamente. Mas ele não é indigno, muito o contrário. Bilbo e Frodo são os primeiros Hobbits a serem convidados a embarcar rumo a Valinor, onde muitos anos depois Sam os encontraria, também ele tendo sido um dos portadores do Anel, por curto tempo que fosse, mas então, já teria ele vivido uma vida completa, com a esposa e muitos filhos.

¹⁵³ Mesmo quando os Hobbits dizem que os invasores não pertencem a sua terra, não é à sua condição de estrangeiros que se referem, mas ao mal que são e que praticam.

CAPÍTULO 4

O CONSELHO DE ELROND: FANTASIA E FILOSOFIA. OS ESPÍRITOS DE AGOSTINHO E NIETZSCHE NAS TEMÁTICAS DE *O SENHOR DOS ANÉIS*

Valfenda, também chamada de Última Casa amiga, é um elemento que data desde as mais antigas criações de Tolkien para a Terra-Média – na forma do Chalé encontrado por Eriol na Grã-Bretanha de um passado distante. E se lá o navegante aprende o saber dos antigos, também Frodo e os demais aprendem lições com Elrond, o Meio Elfo filho de Earendil, cuja história lhes serve de inspiração para a resolução que pretendiam no Conselho.

Diante do portador do Anel, artefato que é símbolo do desvio do caminho virtuoso, da tentação do material, da vontade de impor-se sobre os outros e tantas outras coisas, o “conselho” em si de Elrond é semelhante ao conselho de Tolkien à geração desesperançada do pós-guerra: a recusa ao caminho mais fácil e o fortalecimento do eu na virtude dos antigos, seja na amizade, na humildade ou, se necessário, no auto sacrifício em prol de outrem.

Dito isso, Nietzsche, com quem contrapomos as ideias de Tolkien, embora valorizasse os saberes gregos e romanos, os enxergava sob uma luz bastante diferente, assim chegando a considerações diversas das que temos nas obras da Terra-Média.

4.1 A Terra da Sombra: a evolução da fantasia

Nietzsche (2012b, p. 216, 207, 208) afirma que, embora Deus esteja morto, ainda Ele projeta sua sombra, uma presença imaginada – como aquela da Caverna de Platão – de seus antigos ensinamentos e lições, ecos do passado de uma cultura decadente, tal qual as construções escondidas pela escuridão de Moria ou, como ele próprio julgaria, os conselhos de Elrond, fossem eles verdade.

Mas assim é o mundo que vemos, pois nosso ser é resultado de muito que veio antes, e muitas são as sombras de culturas e filosofias que estão entre o homem e a grande Verdade, sombras que nos mostram formas e também os caminhos. A notar-se, ainda que seja considerado pai da fantasia épica moderna, tendo elevado o gênero de uma literatura considerada infantil para um romance épico maduro (Drout, 2014).

Tolkien de fato não a inventou, mas construiu suas histórias sob a influência daqueles que vieram antes.

Destarte, uma das principais preocupações literárias de Tolkien eram as Estórias de Fada – que era como ele via suas histórias, em valores e premissas – objeto de seu ensaio *Árvore e Folha*, cujo núcleo grandemente corresponde ao da Fantasia de *O Senhor dos Anéis*, um gênero sobre o qual devemos nos atentar mais cuidadosamente, tendo em vista as dificuldades de enquadrá-lo junto às ideias de Todorov para o fantástico e maravilhoso, ou mesmo diante do realismo mágico latino.

Em *Árvore e Folha*, Tolkien fala sobre a crença de que o público natural de Estórias de Fada seja infantil, como se houvesse uma ligação material entre a criança e os Contos de Fada, tal como há com os bebês que instintivamente buscam o leite. Todavia, a diferença entre crianças e adultos está na maturidade, não em suas preferências: nada de estranho há nos hobbies de um adulto que os entende como tal. Em suma, as crianças não são as melhores apreciadoras de Estórias de Fada nem são quem melhor as compreende, mas são aquelas que mais as ouvem por um ou outro fator do mundo letrado moderno, no qual é comum que empregadas tomem conta dos infantes, de modo que para eles é que passam as histórias de sua própria cultura, considerada inferior pelos patrões. Mas a preferência em si por esse gênero de Estórias só surge de fato muito adiante na vida, e sua apreciação, ou melhor, sua preferência, independe de ser a estória real ou não, como talvez o convencimento pudesse ser fator de apreciação, diante da inocência infantil (Tolkien, 2020, p. 44-46, 51).

Assim, os *Fairy Books* de Andrew Lang são apresentados como obras infantis, considerando a propensão à credulidade e fome de maravilhas das crianças. Porém, se for natural, essa fome não cessa com a idade, ao contrário, cresce com o homem. Em verdade, no que tange à capacidade de compreensão do real e do irreal, parece a Tolkien que sejam as crianças subestimadas, pois são elas bastante capazes de compreender a suspensão da descrença ou, como ele prefere, a crença em um mundo secundário. O que de fato acontece quando lemos um livro é que o “criador da história” é um subcriador – se temos em conta o mundo Primário no qual vivemos – que cria um Mundo Secundário, onde tudo que diz verdadeiramente acontece. Noutras palavras, a Crença Secundária é a genuína crença que os fatos da estória se deram naquele mundo; noutro sentido, a Suspensão da Descrença é um recurso artificial,

usado por qualquer razão quando não parece ao leitor verossímil aquilo que lê, mas cujo aceite é necessário para o andamento da história (Tolkien, 2020, p. 47-48).

Nesses termos, Estórias de Fada não se preocupam com a probabilidade mas com a desejabilidade, ou seja, em despertar, aguçar e satisfazer desejos, seja daqueles que gostariam de sonhar como Alice, de caçar a Ilha do Tesouro, de enfrentar Dragões e de atirar com o arco e flecha, mas isso como um anseio do coração, o desejo pela apreciação e pela visita, e não o desejo de que o Mundo Secundário tome o lugar do Primário (Tolkien, 2020, p. 51-52), que seria uma disfunção mental.

Para Tolkien (2020, p. 55) é antinatural que se restrinja as Estórias de Fada às crianças, que é a razão de *O Senhor dos Anéis* ser uma narrativa mais madura, se comparada à outras Estórias de Fada. Mas se o fazemos, note-se que, como suas roupas, devem elas deixar espaço para que elas cresçam. Contudo, se pretendemos que sejam adultos quem as leiam, devem elas ter conteúdo e valores que lhes agradem, os quais, em seu particular caso, são a Fantasia, a Recuperação, o Escape e a Consolação, todos valores que abundam na infância, mas que tendem a faltar na fase adulta.

Nesse sentido, Tolkien (2020, p. 56-57) entende Fantasia pela capacidade do autor, ou seja, do subcriador, de produzir imagens irreais e dar-lhes consistência interna de reais nos termos que se compreende a Crença Secundária. Porém, o fato de lidar com imagens inexistentes no Mundo Primário não deve rebaixar a Fantasia, mas justo o contrário, pois é pura e potente, tendo por vantagem a estranheza arrebatadora, mas controlada, que difere do sonho, da ilusão ou da alucinação – como comumente é difamada – potencializando a mensagem que se pretende, como antes falamos dos horrores da terra de Melkor ou Sauron em relação a regimes ditatoriais e à ideia de mal que se tornou mito no subconsciente coletivo.

Não obstante, quanto mais sóbria for a estória, menos subcriação será necessário. Afinal, a complexidade de realizar esse Mundo Secundário com todas as suas implicações é o que torna tão mais difícil produzir Fantasia: desenhar um dragão é uma coisa, conceber um mundo no qual tais criaturas interagem com o ecossistema conhecido e causam efeitos na sociedade humana é outra bem diferente. Isso porque a Fantasia não se contrapõe à razão nem à verdade científica, mas nelas se fortalece (Tolkien, 2020, p. 58, 63).

O mesmo pode ser dito dos Elfos em *O Senhor dos Anéis*. Pelo tempo da trilogia – em espírito semelhante ao que temos em *Phantastes*, bem como era sua visão para a Era dos Homens – a magia tem deixado a Terra-Média, e com ela também navegam para o Oeste os Elfos, mas é razoável que se pergunte: são os Elfos como ratos que abandonam o navio naufragante?

Tal pergunta é, no entanto, antropocêntrica, pois se vemos o mundo pelo ponto de vista dos imortais, temos a ameaça de Melkor, constante desde antes da criação do Sol e da Lua, da longa guerra pelas Silmaril, a queda de Morgoth e a subsequente ascensão de Sauron, seguida da Batalha da Última Aliança. Ora, os Elfos lutaram pelo bem, e lutaram bastante. Contudo, sempre um novo mal se ergue: que mal virá depois de Sauron eles não sabem, mas certamente que seriam acusados de abandono contra esse novo inimigo. Não obstante, tudo o mais envelhece, exceto eles próprios, e nada mais é como eles se lembravam ou gostariam que fosse, numa sempre Queda desde o Éden. Eis o porque também eles precisam de Recuperação, Escape e Consolação.

Abordada a questão da infantilidade e do devaneio, Tolkien (2020, p. 59) pondera que a dificuldade de aceitação da crítica diante da Fantasia também se deva – em parte, e especialmente na Inglaterra de Shakespeare – pelo valor que se dá ao drama, pois Fantasia e Drama não combinam, dada a dificuldade de reproduzir Fantasia fora da literatura, impossível de ser aceita pela descrença: em *MacBeth*, por exemplo, ele considera a representação das bruxas quase que intoleráveis, e se no entanto defende-se que elas devem ser vistas pelos olhos do próprio tempo, quando cria-se que fossem reais, então transportam-se elas para o Mundo Primário e cessa a Fantasia¹⁵⁴.

Isso se dá porque o Drama é antropocêntrico e as Estórias de Fada devem centralizar a magia, ainda que demonstrem seus efeitos no homem: a notar-se, um autor pode escrever um drama sobre os efeitos do rádio nos radiologistas, mas dificilmente escreveria sobre as ondas de rádio em si, ao passo em que a Fantasia não se limita aos efeitos de Feéria no Homem, mas tem interesse principalmente por ela como objeto de subcriação. Em verdade, o sabor da história de Fadas se encontra na magia de Feéria, e a Magia se encontra na satisfação de primordiais anseios

¹⁵⁴ É claro, as tecnologias do cinema têm mitigado a discrepância e permitindo muito mais a aceitação que o teatro do tempo de Shakespeare, ou mesmo Tolkien, como pretenderam as adaptações cinematográficas de Peter Jackson pela *New Line Cinema* no início dos anos 2000.

humanos, seja a exploração dos limites do espaço e do tempo, ou ainda, a comunhão com diferentes seres, seja o que quer que deseje seu coração (Tolkien, 2020, p. 27, 85-86).

É claro, quando Tolkien (2020, p.66, 68) fala em Recuperação ele se refere à retomada do mundo sob uma nova visão diferente daquela do dia a dia. Talvez não uma que o veja como realmente é, mas como foram os homens feitos para vê-lo, livres da banalidade, porém, revitalizados. Como quem vê por meio da Fantasia o mundo pela primeira vez outra vez e que, por isso, pode novamente se maravilhar com tudo que existe a seu redor, tal como os mitos engrandecem elementos que nos são familiares, ou como uma interpretação como a nossa nos permite enxergar diferente o amor e amizade do Mundo Primário contraposto ao que temos entre os membros da Comitiva.

Quanto ao “Escape”, Tolkien (2020, p. 68, 73) pondera o condão pejorativo da palavra com a seguinte reflexão: qual a diferença entre o Escape do Prisioneiro e a Fuga do Desertor? O Escape ao qual nos referimos dentro da magia e da fantasia refere-se ao alívio do mundano e da feiúra do mundo¹⁵⁵, da mesma forma como o prisioneiro não pode ser impedido de sonhar com o que há além de sua cela, mas certamente que não àquele que, por disfunção mental, desejaria trocar uma realidade por outra, muito embora haja no Mundo Primário muito do que é desejável fugir: desde males menores como o barulho e a cacofonia da cidade¹⁵⁶, à fome, sede, pobreza, dor, tristeza, injustiça e morte.

De semelhante modo, Nietzsche (2012b, p.1 69, 193, 194, 225) também percebe na sociedade moderna uma necessidade cada vez maior de um calmo centro de reflexão, longe da balbúrdia da cidade e, a seu ver, também da opressão da religião. Mais ainda, para o filósofo é evidente como a celeridade capitalista mata o tempo para reflexão e apreciação da arte, relegada ao descanso do escravo e do

¹⁵⁵ Nietzsche (2012b, p.102-103, 109-110) também reconhece a necessidade, senão da Fantasia, ao menos da arte, pois embora descreva os admiráveis gregos como irremediavelmente lógicos e singelos – lembrando *A República* de Platão –, opina que nem só de razão pode viver o homem, pois é a razão como a água e o pão, ou seja, de fato fundamental, e no entanto, viver somente dela seria a vida de um prisioneiro. Mais ainda, ele observa que em tempos passados o lugar da arte era na celebração de grandes eventos, mas agora sua presença atrai somente os exaustos que precisam fugir da real humanidade, não muito diferente do argumento de Tolkien.

¹⁵⁶ Tolkien (2012b, p. 69) também observa a tendência da Fantasia a abordar ambientações menos modernas, comumente rejeitando as novas tecnologias e a urbanização. Contudo, isso tampouco deve ser visto como uma rejeição do “real”, posto que se atém a valores atemporais, ao passo em que elementos “modernos” são muitas vezes voláteis, constantemente superados pela próxima evolução tecnológica.

trabalhador, enquanto o próprio trabalhador, com o passar do tempo, deixa de ser “eu” para tornar-se tão somente o papel que desempenha em sociedade – seu “trabalho” –, como fosse um “sempre ator”¹⁵⁷.

Escapando desses e de outros males, chegamos à “Consolação”, que traduz-se pela saciação dos anseios que são objeto da magia – conforme antes comentamos – e do Consolo do Final Feliz que é, para Tolkien, a verdadeira forma da Estória de Fadas – tal como a Tragédia é para o Drama. Esse final feliz se caracteriza pelo que ele chama de *eucatástrofe*, a boa catástrofe, ou seja, a reviravolta para o bem, que é a mais alta função do Conto de Fadas, na forma de um milagre. Uma reviravolta tão difícil que não é razoável que se espere que se repita, de modo que não invalide a *discatástrofe*, a reviravolta para o mal – que afasta a vitória do mal, e que, nesse sentido, é *evangelium*. Noutras palavras, uma renovação que permite o vislumbre de uma alegria para além do mundano (Tolkien, 2012b p. 75-76).

Filosoficamente, essa alegria¹⁵⁸ que é *evangelium*, é também, para Tolkien, uma verdade adjacente à do mundo em que vivemos. Para ser mais claro, toda boa Fantasia deve atentar-se ao Mundo Primário para que sua subcriação tenha a melhor consistência interna de realidade, e isso é uma verdade. Porém, em seu ver, há uma Verdade maior e incalculavelmente mais rica que a mundana, tal como Platão via a Verdade como um elemento além do mundo material, assim como os Evangelhos abordam a mais poderosa Estória de Fadas que há de existir, pois tão maior é sua eucatástrofe, na forma do nascimento de Cristo, que é a eucatástrofe da história do homem, e que também se fez verdadeira – ou, segundo o autor, a estória que o homem mais desejou que fosse verdadeira –, garantindo ao homem, para além do sofrimento, a chance de Redenção (Tolkien, 2012b, p. 77-79), exatamente a temática de Frodo, pelo final de *O Retorno do Rei*.

Outrossim, em *O Senhor dos Anéis*, embora a presença da magia em sua forma menos refinada não seja constante – há bastante magia na narrativa, mas nem tudo por meio dela se resolve, sendo necessário grande conhecimento de história e da natureza, da fauna e da flora, por parte dos sábios e guias da Comitiva para que tenham sucesso na empreitada. Há sempre a presença de um poder maior que norteia os personagens, um elemento que mistura sabedoria, fé e magia, evocando a noção

¹⁵⁷ Segundo Nietzsche (2012B, p.241), todo ofício comprime a alma até deixá-la torta, de certa forma adiantando o sentimento evocado por Carlos Drummond de Andrade em *Poema de Sete Faces* (1928).

¹⁵⁸A qual Nietzsche rejeita, derivada que é da sombra de Deus da qual ele deseja libertar-se.

de *evangelium* que temos na eucatástrofe vindoura. Dito isso, no Um Anel temos a magia que trabalha o desejo humano pelo poder, a Vontade de Poder e a capacidade para a corrupção – que é como Tolkien enxerga a Vontade de Poder como em Nietzsche – em contraposição às virtudes da força superior que conduz as decisões dos heróis da Terra Média.

Fé, sabedoria, magia e linguagem são também componentes do pensamento mítico religioso que antes comentamos com Cassirer (1985), notando-se o poder da palavra e da subcriação do mito. Não obstante, no ver de Todorov, também passam pelo “Fantástico”¹⁵⁹, manifesto quando, em um Mundo Secundário que é como o nosso, ocorrem acontecimentos inexplicáveis pelas leis do Mundo Primário, enfraquecendo-se o véu entre o sonho e o real (Todorov, 1981, p. 15-19).

Em sua concepção, Todorov questiona se o real não seria apenas a impressão dos sentidos, mais ainda, se assim o for, quão real pode ser a ilusão? Quanto, afinal, conhece o homem das leis que regem o universo? No fantástico, algo acontece. Algo cuja interpretação não é alegórica nem poética, pois aconteceu em fato e fisicamente, e o fantástico está em sua natureza imaginária ou desconhecida. Mas é o fantástico como um acrobata que caminha sobre a corda, e se o leitor identifica sua natureza ele tomba em direção ao Estranho ou ao Maravilhoso.

Se cai o acrobata na explicação plausível e embasada no Mundo Primário para os fatos ocorridos, trata-se do gênero “Estranho”, mas se são necessárias novas leis para tal, cai no “Maravilhoso”: de uma forma ou de outra, o fantástico se encontra tão somente *sobre* a corda, quando vacilamos sobre um ou outro lado. O Fantástico-Maravilhoso é fruto da dúvida, mas há ainda o fantástico puro, onde nem leitor nem personagem duvidam do sobrenatural (Todorov, 1981, p. 24, 30). Isso é algo com o qual os personagens de Tolkien jogam, pois, se aqueles de menor conhecimento chamam certas coisas de magia, os mais experientes as explicam como natural funcionamento do mundo, que, em suma, faz-se Maravilhoso.

Por sua vez, em *O Horror Sobrenatural na Literatura*, Lovecraft (1927) imagina que o fantástico nasceu no momento em que o homem adquiriu o poder da linguagem, antes mesmo da escrita, quando comunidades reuniam-se e contavam histórias

¹⁵⁹ A notar-se, uma caracterização diferente da “Fantasia” que comentamos, muito mais proeminente no Maravilhoso, dado seu poder de criação e necessidade de conformidade com a verossimilhança na forma da consistência interna da estória.

cheias de sobrenatural ao redor da fogueira, histórias que se tornaram lendas, mitos e escritos sagrados – tendo, portanto, viés de sabedoria, fé e magia.

De fato, se pensarmos na fantasia como a manifestação do insólito ou do sobrenatural no real, temos no mito e na cultura oral sua primeira manifestação: milhares de anos antes de Tolkien, houve o *Épico de Gilgamesh*, datado na forma escrita de ao menos sete séculos antes de Cristo – embora sua tradição oral deva ser bem mais antiga –, no qual é contada a história do rei Gilgamesh, da antiga Mesopotâmia, cujo conteúdo envolve principalmente temas humanos, como amizade, amor, solidão, perda, vingança, morte, e muitos outros (Kovacs, 1989), todos temas da condição humana, como em Eliade (1972).

Esse fenômeno cultural trabalha por meio de construções mitológicas que se tornam símbolos semelhantes a metáforas, entendida a metáfora também pela substituição consciente da denotação por um conteúdo de representação na forma de um nome com quem tenha semelhança ou possível analogia. Ao passo em que, para o mito, por mais que seja uma substituição, essa representação é sua identidade com um todo (Cassirer, 1985, p. 104, 110).

Isso ocorre porque linguagem e mito são originários da mesma concepção mental, o pensar metafórico, conforme Herder (*apud* Cassirer, 1985, p. 102-103) anota ao observar que para os antigos tudo estava “vivo”: o zéfiro era suave, a tormenta rugia, o oceano era imponente; e isso fazia do dicionário um panteão recheado de elementos vivos. Desse ponto de vista, a mitologia torna-se produto da linguagem e fenômeno necessário para o desenvolvimento do pensar humano, da razão e da própria linguagem.

Para Cassirer (1985, p. 64-67), todos os conteúdos do espírito vêm da consciência mítico-religiosa, ao passo em que a palavra adquire caráter de arquipotência, comumente vinculada ao deus superior. Para os egípcios, por exemplo, Ptá possui o poder primordial do coração e da língua, que usa para comandar os outros seres, assim como Isis, a deusa feiticeira, engana Rá para descobrir seu nome verdadeiro e por meio dele controlá-lo e aos outros deuses; em espírito semelhante, os cristãos reconhecem o poder da oração e os hindus o do mantra.

Ademais, Preuss (*apud* Cassirer, 1985, p. 64-65) indica uma relação indireta e oculta entre todos os pensamentos mítico religiosos, tomando por exemplo os índios uitotos que dizem em sua cultura: "No princípio, a palavra originou do pai", expressão

comparada ao Evangelho segundo São João e que também encontra equivalentes em diversas culturas ao redor do globo.

Em *Árvore e Folha*, Tolkien (2020, p. 34-35) reconhece que as histórias, em suas mais variadas formas, são tão antigas quanto a Linguagem humana. Porém, se para Friedrich Max Muller, o mito é como uma “doença da linguagem”, como o pensamento é a doença da mente, no saber de Tolkien seria mais certo dizer que as linguagens são a doença da mitologia, que é a língua encarnada, dotada de poderosas generalizações e abstrações, em quem adjetivos podem também ser, tal como faz a mágica de Feéria. O verde no rosto do homem produz o horror; o fogo quente na barriga fria da serpente produz o dragão; eis a “Fantasia” e não apenas o “Fantástico”, eis a Feéria, eis a subcriação do homem, e mesmo a mitologia se faz na subcriação, pois nasce na forma de um mundo novo, não da representação ou interpretação simbólica do mundo.

Nesse sentido, é interessante observar a conexão entre os mitos e os contos de Fada Folclóricos, que também eram alvo do estudo e intenção literária de Tolkien, conforme observamos desde *O Hobbit* e das ideias do *Silmarillion* – seja na natureza da jornada de Bilbo ou nas inspirações que deram origem a Beren e Lúthien, por exemplo. Esta se encontra na interpretação dos “mitos da natureza”, segundo a qual os deuses são personificações dos elementos da natureza, ao passo em que o épico os localiza e humaniza, envolvendo heróis humanos e conhecidos. Mas quando diminui a crença, a dignidade e poder dessas histórias, elas se tornam Contos de Fada (Tolkien, 2020, p. 35-36) – na humanização e metamorfose cultural e temporal dos elementos da natureza personificados há a escapatória da alegoria como desprezada por Tolkien, ou seja, uma correspondência total entre o elemento omitido e o apresentado, como, por exemplo, Urano e o céu não correspondem totalmente um ao outro.

Para a psicanálise, a matéria da mitologia possui as estruturas básicas da psique humana que nos Contos de Fada torna-se mais consciente, apenas culturalmente menos específicos e mais claros (Franz, 1990, p. 25). Inclusive, Jung (*apud* giglio, 1991, p. 15) entende que os Contos de Fada são expressão do pensamento mítico, resistindo aos séculos pela força de sua função psíquica no processo da individuação, trazendo à consciência os arquétipos do inconsciente coletivo conforme avança a maturidade do homem.

Na verdade, para Jung (*apud*, Araújo, 1980, p. 39), algumas lendas, mitos e símbolos originaram-se no amanhecer da humanidade, quando ainda faltavam aos homens instrumentos e recursos para interpretar cientificamente o mundo, e era maior sua disposição para aceitar o sobrenatural como explicação, tornando-se necessário à sua psicologia o uso de soluções mágicas e o nascimento de seres fantásticos personificantes para superar e compreender a realidade, de modo que o inconsciente coletivo remete às origens do homem, revivendo pelos contos e mitos as experiências da infância da humanidade. Em suma, o homem podia não acreditar na persona, como a criança logo desacredita do sobrenatural das fadas, mas acreditava na personificação como elemento de explicação para o universo.

Mais ainda, segundo Marie-Louise Von Franz (*apud* Giglio, 1991, p. 6), contos de fada são uma representação simbólica de problemas humanos e suas possíveis soluções, ao passo em que nos diz Cezaretti (1989, p. 26) que, para a psicanálise, os contos de fadas exprimem os conflitos individuais do homem e o modo de superá-los rumo à harmonia existencial, conseqüentemente desvelando a dicotomia entre o bem e o mal que, tornando-se também instrumento terapêutico para análise da personalidade do paciente, trabalha por meio de sentimentos inconscientes sua verdadeira personalidade.

Ocorre, porém, que, para Jan de Vries (*apud* Eliade, 1972, p. 139-140), há uma estrutura comum entre o Mito, o Conto e a Saga, contrastando-se o pessimismo da saga com o otimismo dos contos, mas convergindo na progressiva dessacralização do mundo mítico. No que diz respeito à origem dos contos, o folclorista aponta a dificuldade em precisá-la, dada sua oralidade, bem como os historiadores das literaturas orais negligenciam sua pré-história, preferindo estudá-los por meio da comparação e observação de sua difusão e influências, sem se ater aos antecedentes míticos das narrativas.

Controverso, o nascimento de um Conto de Fadas partido do mito não é nítido em culturas não letradas como é quando em culturas onde há clara divisão entre letrados e não letrados – a exemplo do antigo Oriente Próximo, a Grécia e a Idade Média européia –, ao passo em que os mitos são frequentemente misturados aos contos de fada em uma determinada cultura, ou ainda, o mito de uma cultura é tão somente um Conto em outra. Todavia, para o etnólogo, o foco de seus estudos jaz no comportamento do homem para com o sagrado, notando-se, portanto, que na

dinâmica do Conto Maravilhoso há uma “Camuflagem” do mito, pois neles os deuses não intervêm nem se identificam com seus próprios nomes, ainda que, por vezes, seja possível vê-los nas figuras de protetores, adversários ou companheiros do herói, “decaídos” do sagrado altar que costumavam ocupar (Eliade, 1972, p.140).

No Ocidente, o Conto Maravilhoso converteu-se há tempos em literatura de diversão e evasão. Porém, nem por isso deixou de apresentar a estrutura de uma aventura com enredo iniciatório, onde encontramos as chamadas provas iniciatórias – sejam as lutas contra o monstro, obstáculos, enigmas e tarefas aparentemente impossíveis –, a descida ao Inferno e a ascensão ao Céu – noutras palavras, morte e ressurreição – e o casamento com a Princesa (Eliade, 1972, p.141).

Para Jan de Vries (Eliade, 1972, p. 141), o Conto sempre termina em um final feliz. Contudo, a condução de sua narrativa constrói um mundo sério, no qual a iniciação – a passagem da morte à ressurreição simbólicas – conduz à maturidade espiritual. No entanto, em algum momento houve a decantação de sua responsabilidade iniciatória, provavelmente quando caiu em desuso a ideologia e os ritos tradicionais de iniciação de sua respectiva cultura, embora em alguns casos as histórias de estrutura iniciatória ainda sejam contadas com esse condão de seriedade.

Dito isso, o poder do Conto está no prolongamento da “iniciação” ao nível do imaginário. E se nas sociedades modernas ele se volta ao divertimento ou a evasão, isso se deve à banalização que o destitui de seu caráter ritualístico ou do sagrado mitológico. Contudo, mesmo na consciência do homem moderno, tais enredos ainda possuem semelhante poder de iniciação imaginária, beneficiando-se dela, a despeito de pretender apenas o divertimento ou evasão, e convertendo-se o Conto Maravilhoso como que em um duplo para o mito e os ritos iniciatórios em nível do imaginário e onírico. Mesmo porque, a “iniciação” coexiste com a condição humana, cuja existência é permeada de simbólicas provas, mortes e ressurreições, experiências originalmente religiosas (Eliade, 1972, p.141-142), aproximando-se assim a narrativa de *O Senhor dos Anéis* deste gênero, tal como pretendia Tolkien.

Mas se os mitos são as explicações do homem antigo para o mundo, Tolkien pergunta quem veio primeiro, a humanidade do deus ou as alegorias que ao fenômeno da natureza lhe aplicamos? Noutras palavras, se tomarmos o exemplo de *Thórr*, cujo nome é Trovão em nórdico, temos um deus de temperamento rude, desastrado e de grande força, com barba ruiva e ribombante martelo. Todavia, se associarmos sua

persona ao trovão que racha pedra e árvore, também ele se parece com seu devoto, na forma do fazendeiro irascível do norte escandinavo que mais o reverenciava. Assim, pergunta-se: a imagem do deus é a do fazendeiro aumentada, ou é o fazendeiro o deus diminuído? Quem veio primeiro? Talvez seja o caso de não ser nem um nem outro – como não é relevante para seu significado que uma estória de Fadas lembre um mito olímpico ou nórdico, pois é sempre uma história própria –, mas a concomitância, pois quando surgiu a voz e o rosto do Trovão, surgiu também o fazendeiro num mesmo impulso de personificação dentro do imaginário daquele que experimentou o fenômeno, e enquanto o Trovão for mais que um mero trovão, haverá uma Estória de Fadas a ser contada (Tolkien, 2020, p. 36-38).

Disso concluímos que História e Mito se misturam, a exemplo do mito nórdico de Freawaru e Ingeld. Segundo nos conta a tradição, Freawaru, filha do rei Hrothgar, apaixonou-se por Ingeld, filho de Froda, este inimigo jurado de Hrothgar, em uma união que originou inúmeros infortúnios. De acordo com a lenda, a inimizade das famílias devia-se a um culto religioso no qual chamava-se o deus Frei de Ing, que remete ao nome de Ingeld, assim como Freawaru significa “Proteção do senhor”, sendo “senhor” o modo como costumavam referir-se a Frey; mas eis que a principal lenda sobre o deus Frey aborda justamente seu amor à primeira vista para com Gerdr, filha de Gymir, um gigante inimigo dos deuses, assim como se deu com os mortais “verdadeiros”.

Isso não significa, no entanto, que o amor de Ingeld e Freawaru é uma invenção, uma alegoria a Frei e Gerdr, e ainda que ele não seja real, pois pode ser que nenhum deles jamais tenha se apaixonado ou mesmo existido. Certamente que um homem e uma mulher diferente existiram e se amaram, e só então Frei e Gerdr também o fizeram – tal como surgiu Thor do trovão –, e se são reis, princesas e deuses os personagens dos Contos, isso é porque assim se fazem mais importantes, como também tem mais chance de sobreviver à história de amor que envolve um príncipe “real” (Tolkien, 2020, p. 41-42).

É claro, é da natureza dessas Estórias que sejam velhas, cheias de detalhes e marcas de seu próprio tempo. Contudo, quando olhamos por elas, não é exatamente por uma janela para o passado que olhamos, mas talvez por uma janela para além do próprio tempo: se lemos a história de Ifigênia em Áulis, temos a exigência do sacrifício da filha de Agamêmnon para apeteecer aos deuses, e se sobrevive esse elemento

ritualístico – quiçá pela força dramática –, ele demonstra que a história se passa num tempo em que o sacrifício humano era aceitável, de modo que inferimos dois diferentes tempos: o mais antigo, quando esse ritual era comum, e outro futuro, quando ele se apresenta como uma estranha marca do tempo antigo.

Entretanto, tantas vezes esse tema se repetiu ao longo dos séculos – especialmente se levamos em conta o caráter oral das antigas narrativas – nesta ou em outras narrativas, que o sacrifício humano adquiriu um novo significado mítico que antes não havia, um valor maior que a simples localização de tempo e espaço do ocorrido. Isso, no entanto, não significa que seja necessariamente verdadeira a estória de Ifigênia – muitas são as narrativas inventadas para justificar diferentes rituais, e muitas são as que vivem mais que os próprios rituais, lembradas anos depois que tudo mais é esquecido, mas significa que são reais seus valores (Tolkien, 2020, p. 42-44, 80-82).

Em semelhante raciocínio, atentemos que anéis são adornos, jóias que remetem a status. Contudo, não são como coroas, evidentes logo à primeira vista, pois são pequenos e é preciso atenção para percebê-los. Todavia, já há milhares de anos que magos egípcios acreditavam em seu poder de talismã na forma do Ouroboros, a serpente mitológica que morde a própria cauda, símbolo do ciclo do sol e da lua e, com isso, da eternidade (Soares, 2021, p. 60), de modo que há um significado que acompanha a simbologia do anel, seja os anéis mágicos das lendas nórdicas, sejam os anéis cerimoniais presentes ainda na vida moderna.

Assim é também com o Um Anel, símbolo do mal que podemos não ver destarte em alguém; do caminho mais fácil que não se prende à virtude; da tentação que, como o sol e a lua, acompanha o homem desde sempre; da vontade de dominação que vai além do bem querer daqueles que sabem mais. Eis o poder de comunicação do símbolo, instrumento fundamental à formação da cultura e do homem.

Como tal, além de serem verdade fundamental – ou ao menos aspectos dela, representados pela significação, como diz C.S. Lewis –, Eliade (1972, p. 6) comenta que a presença tão prevalente do sobrenatural fez da mitologia, ainda na época de Sólon, na Grécia Antiga, questionável no quesito veracidade, ao ponto em que, em Roma, classificaram-se os mitos como “fábulas”, constituindo lições sobre o mundo na forma de entretenimento e reformulação histórica – assim como criticava Nietzsche

– aos moldes do que fizeram a *Ilíada* e *Odisséia* pelos gregos, mas também dando ainda maior força ao teatro e filosofia, que com eles trabalhava significados.

Também o *Beowulf* que inspirou Tolkien tinha esse mesmo espírito para os escandinavos, cujos embates contra Grendel e o Dragão não eram somente histórias de lutas fictícias entre o homem e monstros, mas algo muito maior. Nesse sentido, quão real foi o Artur mítico e seus cavaleiros da Távola Redonda? Artur foi um mito construído entre os séculos VI e XII, não muito distante das formas escritas do *Beowulf*. Armado com a espada Caliburn, forjada no submundo, e protegido pelo escudo com a Imagem de Virgem Maria, Artur tornou-se modelo de conduta régia para a Europa Ocidental, unindo em uma só imagem o pagão e o cristão, morte e renascimento em Cristo, ligado ao real pela figura histórica de Carlos Magno, seu ascendente pela linhagem normanda (Zierer, 2002, p. 46-49). Dito isso, ainda diante da facilidade de se contestar a veracidade desses mitos, não se fazem menores seus valores nem as narrativas menos cativantes, a despeito da incredulidade de um *Cavaleiro Verde* que vive mesmo depois de decapitado, ou de uma Morgana que é ora fada, ora humana.

Para Lovecraft (2008, p. 19-22), os mitos e fantasias da Europa medieval propiciaram a criação de narrativas fantásticas, cheia que era de florestas geladas e castelos sombrios. Ao passo em que a Igreja se dedicava à caçada de hereges, em uma narrativa com ênfase no sobrenatural, no mito e na religião, enquanto menestréis cantavam sobre bruxas, demônios, vampiros e outros seres mágicos, cuja figuração literária então se estabelecia.

Ao longo do tempo, porém, como dissemos que Tolkien criticava em Shakespeare, o elemento sobrenatural foi diminuindo sua influência nas narrativas: a bruxa de *Macbeth* ou a fada rainha Mab não tem pretensão de serem personagens reais e históricos como os mitos faziam. Não obstante, Barros (2009, p. 170) identifica no medievo o abrigo idealizado para os sonhos românticos, com especial atenção a seus períodos propriamente românico e gótico, comumente depreciados pelo renascimento, cujo pensamento tendia a elaborar seu elogio histórico da antiguidade greco romana por oposição ao medievo “decadente”, associado a superstições, ao domínio religioso, e à obscuridade – a Idade das Trevas – que antecede o Iluminismo.

Dessa forma, da Idade Média foi feita a imagem do anti-clássico por excelência, ao mesmo tempo em que, pelo fim do século XVIII, esses mesmos elementos

permitiram aos artistas trazerem das sombras da superstição e da suposta irracionalidade do homem medieval um universo de magia, amores intensos e heróis virtuosos, tais como cavaleiros andantes e trovadores apaixonados, que se cruzavam em catedrais góticas nas narrativas românticas (Barros, 2009).

Barros (2009, p. 173-174) nos diz que o romance *Heinrich von Ofterdingen*, de Novalis (1772-1801), pseudônimo de Georg Philipp Friedrich von Hardenberg, que reconta a vida do semi-lendário Minnesänger, foi um marco do gênero, com uma história que serve de palco para um medievo nostálgico e cristão, dotado de imagens edificantes e sublimes e onde se ouve música sacra, refutando a noção iluminista de uma Idade Média bárbara. Assim como Friedrich Schlegel enxerga nas Cruzadas e poesias cavalleirescas o florescer da arte ocidental que seria então um novo referencial poético, defendendo a retomada da arquitetura gótica e a busca pelo *ethos* religioso, ausente na europa de sua época.

Nesse sentido, Ceserani (2006, p. 89) vê no século XVIII o desabrochar da literatura fantástica, que aproveita as fundações do gótico medieval, posto que é de seu interesse o antigo e a estética do histórico da Idade Média tardia e do Renascimento; abordando o sobrenatural com atenção ao mistério da maldade e das perversões do caráter do homem, mas também preferindo ambientações sublimes, como vemos em Byron, Keats e Coleridge, não muito diferente da “Fantasia” defendida por Tolkien.

Também nesse ambiente surge o *Fausto* (1808) de Goethe, um clássico da poesia sobrenatural, e *O Castelo de Otranto* (1764), de Horace Walpole, precursor da novela gótica, onde figuram elementos como o vilão nobre e tirano, a heroína santa, e o herói valoroso (Lovecraft, 2008, p. 26-31), em uma obra que, segundo José Paulo Paes (1958, p. 9), “discordava dos padrões literários então vigentes. Sua ação decorria na Itália medieval e estava repleta de lances, artifícios e personagens inverossímeis - fantasmas, [...] terrores sobrenaturais, elmos mágicos e castelos arruinados”.

Para França (2008), Horace estabeleceu os parâmetros para a literatura fantástica de horror, atendendo a diversão “escapista” desejada pelo pequeno burguês e influenciando autores como Clara Reeve e Ann Radcliffe. Contudo, notamos em Radcliffe a constante explicação do sobrenatural por meio da lógica e

verossimilhança (Paes, 1958, p. 10), que nos remete ao conceito de fantástico de Todorov.

Seguiram-se então *O Frankenstein*¹⁶⁰ (1817), de Mary Shelley, e *The Vampyre* (1819), de Polidori – que mais tarde daria origem ao *Drácula* (1897) de Bram Stoker – nascidos de uma competição entre os autores (Lovecraft, 2008, p. 44-45), enquanto que, nos Estados Unidos, *Lenore* (1843), de Edgar Allan Poe, retratava um mundo que não era imitativo do real exatamente, mas de como o real se fazia sentir no homem, sombrio, assustador e misterioso, como que uma contrapartida ao efeito que Tolkien defendia na magia e Fantasia, cujo núcleo girava em torno dos anseios do homem e cujo condão de Escape e Restauração caminham em sentido quase que totalmente contrário, mas saciando um desejo pelo mistério sombrio e morbidez que também habita o coração dos homens.

Quanto ao mito, no romantismo do século XIX, que então defendia o nacionalismo e o folclore, como bem faziam os irmãos Grimm, percebe-se uma tendência à interpretação literal do imaginário antigo, a exemplo das Eddas, entendidas como fiel retrato da sociedade medieval nórdica. Somente na virada do século XX começou-se a se admitir influências cristãs e classicistas em suas traduções do nórdico antigo, conectando as cartas de Sêneca ao *Hávamál*, ou a *Grettis Saga* à *Rota Fortunae*, e a *Egil Saga* ao Novo e Velho Testamento, por exemplo (Langer, 2015, p. 114-116).

Em 1848, no entanto, foi fundada a Irmandade Pré-Rafaelita – uma das inspirações que citamos do TCBS – cujo *motif* era a cultura medieval e renascentista, rejeitando aquilo que viesse pós século XVI e fixando-se naqueles anteriores a Rafael. Tal inspiração motivou a arte gótica e a noção romântica de se corrigir os erros da sociedade por meio da arte, em uma crítica à modernidade que também rompia com a mera imitação classicista, num amálgama da inadequação dos clássicos e do descontentamento romântico perante a modernidade, as guerras napoleônicas, as revoluções e a urbanização (Barros, 2009, p. 177-178); todos sentimentos que temos nas produções artísticas de Tolkien.

Pelo fim do século XIX, temos ainda o surgimento de William Morris, membro fundador da Irmandade Pré-Rafaelita, tradutor de Sagas islandesas e autor de *The*

¹⁶⁰ Essa uma tese sobre o cientificismo e sua pretensão de que, por meio dele, o homem supere até mesmo a Deus, que o fez à sua imagem, tal como Frankenstein inadvertidamente explicita sua feiura interna por meio do monstro que fez, bem como são horrendas as criações de Morgoth e Sauron.

Defence of Guenevere and Other Poems (1858), *The Wood Beyond the World* (1894) e *The Well at the World's End* (1896), romances de fantasia nos quais havia somente um mundo onde o real e o insólito conviviam, sem necessidade de um buraco de coelho¹⁶¹ de *Alice*, ou uma portinhola de *Phantastes* para ser acessível.

Na verdade, o autor de *Phantastes*, George MacDonald, amigo e mentor de Lewis Carroll – por sua vez, autor de *Alice no País das Maravilhas* –, foi um daqueles que abordou em sua obra de ficção fantástica a condição humana, especialmente em relação a Deus, ao passo em que *Alice* nos apresenta um universo mágico onde a lógica tem pouco valor ante o modo de ver o mundo pelos olhos de uma criança, com leis desconcertantes e arbitrarias, tal como deve a ela parecer o mundo dos adultos.

Ao longo dessa época, Nietzsche (2012b, p. 245, 255-256) identificou um patente pessimismo no pensamento filosófico, notadamente em Wagner e Schopenhauer, um teor que se opõe ao do século XVIII, de Hume, Kant e Condillac. Isso não se dá, porém, pela pobreza e pela destruição, mas pelo excesso: no século XIX já não era punível com a fogueira o livro que ousasse, ainda no sentido do desprezo das virtudes; quando muito, tal obra seria transformada de filosofia à arte por ser fruto da alma, e foi a alma que esta era amou mais que tudo.

Isto posto, se para Lovecraft (2008, p. 13) a literatura fantástica era eminentemente voltada ao medo, a primeira e mais forte emoção humana; e para Tzvetan Todorov (1981, p. 15-19) a literatura fantástica dizia respeito ao enfraquecimento do véu entre o sonho e o real; para Jean-Paul Sartre (2005, p. 136-138), cujos estudos enfatizavam autores do século XX, como Maurice Blanchot e Franz Kafka, há elementos comuns o suficiente para que se defenda uma literatura fantástica contemporânea, onde não é mais necessária a hesitação contanto que o leitor identifique o sobrenatural, diferindo-se da concepção de maravilhoso no sentido em que seus seres fictícios estão ligados ao homem contemporâneo e à condição humana – semelhante ao mito –, evitando-se criações cujo sentido já se perdeu pela passagem do tempo, tais como fadas e duendes, em favor do absurdo do próprio homem, tal como temos em Kafka¹⁶².

¹⁶¹ Note-se que, se é sonho o mundo de Alice, não poderá ser Fantasia no sentido em que falamos.

¹⁶² É claro, com o absurdo de um *Metamorfose* (1915) de Kafka temos uma abordagem profunda sobre a condição humana e sua *psiqué* no mundo moderno, mas não estamos no campo da Fantasia de Tolkien, cuja subcriação exige uma consistência interna que não interessa a obra de Kafka e ao Absurdo.

No proceder, diferente do fantástico contemporâneo e do fantástico segundo Todorov, há o realismo mágico – ou realismo maravilhoso –, entendido por Camarani (2008, p. 1) pela “compatibilidade entre o real e o irreal, o natural e o sobrenatural sem criar uma tensão ou questionamento”. Esse era um termo cunhado pelo teórico alemão Franz Roth, numa dinâmica artística que, segundo Irlemar Chiampi (2014, p. 20-21), vem entre os anos 1940-1955 para renovar a ótica de decadência pela qual a literatura via o homem, destacando-se na América Latina nomes como José Maria Aguedas, Jorge Luís Borges, Miguel Angel Astúrias e Juan Carlos Onetti, cuja narrativa ainda tendia ao realismo, mas em uma imagem plurivalente.

Difícilmente, porém, narrativas nesse estilo se encaixam na “Fantasia” da qual Tolkien fala. Para citar alguns exemplos, quem se debruça sobre *A Casa Tomada* (1946), de Julio Cortázar, certamente sentirá um forte estranhamento com a irrealidade da situação, embora isso não se reflita no comportamento dos personagens, que a aceitam como se normal fosse. Ou seja, por mais que mantenha uma consistência interna própria para aquele mundo e para aquela temática, a potência de seu absurdo é demasiada para que se aceite verossímil por parte do leitor se não por intermédio da “Suspensão da Descrença”, ao invés da “Crença Secundária”, posto que ainda são homens seus personagens. Noutro sentido, *Me Alugo Para Sonhar* (1992), de Gabriel García Márquez, fala de Frau Frida¹⁶³ e de seus sonhos premonitórios, mas termina sem deixar claro se eles são reais ou artifícios para enganar os outros e atingir seus objetivos, enquadrando-se melhor no “Fantástico” de Todorov.

Assim, também por volta de 1950 o realismo se torna o contraponto necessário à fantasia, cada vez mais intencional e já não hesitante. Entre 1954 e 1955 foi enfim publicado *O Senhor dos Anéis*, erguido sob a sombra e rocha esculpida de tantos outros que vieram antes dele.

Destarte, *O Senhor dos Anéis* foi publicado como uma continuação para *O Hobbit*, que era uma história para o público infantil, como era comum que fossem as histórias de “Fada”, campo fértil para esse mundo mágico, no contexto de um Realismo que pretendia explicar pela ciência tudo que existe, daquilo que vemos com nossos próprios olhos a elementos tão distantes no cosmo que somente podem

¹⁶³ Coincidentemente identificada pelo uso de um egípcio anel de ouro em forma de serpente com esmeraldas no lugar dos olhos, por si evocando um teor místico à personagem.

nossos cientistas suportar. Para um homem maduro, não havia mais espaço para especulações sobre elementos sabidamente imaginários, como algumas das críticas mais fortes a obra deixa claro:

A notar-se, Edmund Wilson (1956, p. 2, 4) acusa Tolkien de pedantismo, apontando em sua narrativa uma história incapaz de superar a mente de uma criança de sete anos. Um Conto de Fadas que saiu do controle e inseriu-se equivocadamente fora do mercado infantil ao direcionar-se ao público adulto, quando, em verdade, não é mais que lixo juvenil voltado a atender os gostos particulares de um grupo de pessoas. Ainda assim, em 1997, a *Waterstone* elegeu *O Senhor dos Anéis* como o melhor romance do século XX, para o desgosto de críticos como Germaine Greer.

Para Greer (*apud* Hari, 2003), tamanha afronta à boa literatura seria um pesadelo, concordando com a opinião de Wilson ao classificar como quase autista o detalhismo das descrições de Tolkien, num texto onde quase não haveria mulheres ou sentimentos complexos, mas que atende aos instintos racistas e propagandistas de alguns, defendendo-se ideias tais como a pureza das raças, a exemplo dos numerorianos e posicionando-se à extrema direita no campo da política.

É claro, para além dos comentários raciais e propagandistas de Greer, os quais já comentamos anteriormente, a qualidade de tais críticas é bastante questionável, posto que Wilson (1956, p. 3-4) não identifica qualquer perigo moral ou tentação na jornada dos heróis, e afirma que tampouco sente a ameaça do poder de Sauron, a despeito de tudo que dissemos.

Esses comentários sobre a falta de ameaça por parte do poder de Sauron não demandam elaborações para além das que já fizemos. Porém, é bem verdade que personagens como Aragorn e Faramir pouco evoluem no campo moral, sendo basicamente já perfeitamente construídos nesse sentido. Homens vividos para além da experiência de um homem médio. Não obstante, são eles paradigmas que rejeitam o mal e sofrem e enfrentam-no para que sirvam de modelo exatamente da resistência à tentação.

Tal paradigma concorda com a defesa de Nietzsche (2012b, p. 183, 190) da liderança pelo exemplo. Isso porque, ao nos dedicarmos a mudar o outro, corremos o risco de mudarmos a nós mesmos sem perceber, sendo muito mais seguro não o embate direto, mas a elevação de si até que seja inegável sua virtude e superioridade. Noutras palavras, exibindo-se o melhor modelo, aquele que mostra ao outro aquilo

que deve ser feito, conseqüentemente inibe-se o mal comportamento, e nisso discorda-se dos cristãos, cuja moral é ditada pelo negativo, ou seja, por dizer aquilo que não deve ser reproduzido.

Desenhado o cenário no qual se constrói a história e temática de *O Senhor dos Anéis*, resta ainda uma sombra a ser endereçada, uma à qual Tolkien tem uma contundente resposta. Essa sombra é a filosofia de Friedrich Nietzsche.

Nascido em 15 de outubro de 1844, filho de pastor luterano, esse filósofo estudou em um rígido internato entre 1858 e 1864, destacando-se no campo dos clássicos greco romanos, e posteriormente ingressando na Universidade de Bronn para estudar teologia e filologia. Porém, por indicação do professor Friedrich Wilhelm Ritschl, entrou na Universidade de Leipzig, em 1865, tornando-se doutor sem necessidade de tese, somente baseado em sua grande produção de artigos sobre poetas clássicos e Aristóteles (Rodrigues, 2012, p. 113).

Em 1865, Nietzsche descobriu *O Mundo como Vontade e Representação* (1819), de Schopenhauer, cujo ateísmo e visão de mundo grandemente lhe influenciaram. Em 1869, quando convidado à cátedra de filologia na Universidade da Basileia, na Suíça, também ele se aproximou de outra de suas influências, Richard Wagner, igualmente apaixonado por Schopenhauer, bem como aquele que escreveu o prefácio de sua primeira grande publicação *O Nascimento da Tragédia* (1872), amplamente criticado e acusado de panfletagem wagneriana, assim como também se deu a suas obras seguintes, até seu rompimento definitivo com Wagner, em 1878. Outrossim, também Nietzsche se afastou de Schopenhauer, mas não há consenso quanto à influência dele em sua obra (Rodrigues, 2012, p. 113-114).

Desde muito jovem, Nietzsche sofreu de graves dores de cabeça e problemas de visão. Apesar disso, conseguiu escrever, em ordem cronológica, *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos* (1873), *Sobre a Verdade e Mentiras em um Sentido Não-Moral* (escrito em 1873, publicado postumamente em 1896), *Considerações Extemporâneas* (1873-1876), *Humano, Demasiado Humano, um Livro para Espíritos Livres* (1878), *Aurora, um Livro Sobre Preceitos Morais* (1881), *A Gaia Ciência, Assim falou Zaratustra, um Livro para Todos e para Ninguém* (1883), *Além do Bem e do Mal, Prelúdio a uma Filosofia do Futuro* (1886), e *Genealogia da moral, Uma Polêmica* (1887). Quando, em 1888, sua saúde melhorou e a crítica começou a lhe ver com melhores olhos, melhor recebendo *O Crepúsculo dos Ídolos* (1889), *O Caso Wagner*

(1888), *O Anticristo*, *Ecce Homo* (escrito em 1888, publicado em 1908), *Nietzsche Contra Wagner* (1889), e *O Anticristo* (Rodrigues, 2012, p.114).

Todavia, pelo fim daquele mesmo ano, sua saúde teve um derradeiro declínio, que o levou ao colapso mental e à morte em 25 de agosto de 1890, após o quê, Elizabeth Förster-Nietzsche (1846-1935), sua irmã, lhe associou ao Partido Nacional Socialista de Hitler, do qual ela própria fazia parte, falsificando e escrevendo em seu nome para melhor enquadrar sua filosofia ao ideal do Terceiro Reich, conferindo-lhe um viés nacionalista de glorificação racial com base no ódio, de modo que foi então Nietzsche – que execrava esses tipos de sentimento – esquecido ou ignorado no meio externo por um longo período (Rodrigues, 2012).

Em 1947, porém, Max Horkheimer (1895-1973) e Theodor W. Adorno (1903-1969), filósofos do Instituto de Pesquisas Sociais da Universidade de Frankfurt – judeus, fugidos para a América – publicaram a *Dialética do Esclarecimento* (1944), redescobrimo o valor de suas críticas à modernidade, de modo que nos anos 1960 já era ele filósofo influente, referenciado por nomes como Martin Heidegger (Rodrigues, 2012, p. 115).

Todavia, de toda sua obra, os textos sobre os quais mais nos debruçamos são, sem dúvidas, *O Anticristo*, onde Nietzsche faz sua mais ácida crítica ao cristianismo que fundamenta boa parte do pensamento tolkieniano, e *A Gaia Ciência*, no qual ele tece suas críticas ao modo de vida moderno e elabora seu próprio ponto de vista diante do mundo. Embora ressalte-se que não pretendemos afirmar que Tolkien intencionava uma resposta direta à filosofia de Nietzsche, tampouco pode-se deixar de notar como possuem suas obras semelhantes imagens, como dissemos, na forma de críticas à modernidade em favor das tradições, de sua atenção ao cristianismo e à religiosidade, além de comentários sobre o homem e sua vida em comunidade, para citar alguns exemplos.

4.2 Os Portos Cinzentos: a filosofia de Nietzsche e o herói em Tolkien

Após a conclusão da Demanda, Frodo, que afinal se dispôs ao auto sacrifício em prol dos povos da Terra Média, é quem mais sente os males do pós-guerra, desde feridas físicas, como o dedo decepado pelos dentes de Gollum – um constante lembrete do dia de sua falha quando tudo dependia dele – a males espirituais, como

aquele infligido pelo Rei Bruxo em seu ombro e o anseio pelo Anel que não mais existe, pois Frodo não abriu mão voluntariamente dele e por isso ainda o deseja na mesma intensidade com que se envergonha.

A cura para tais dores, de natureza física e espiritual, não se encontra na Terra Média, como, para os preceitos cristãos, não se encontra a cura do pecado no mundo dos homens. Portanto, Frodo e os demais portadores do Anel são convidados aos Portos Cinzentos, de onde podem subir nos últimos barcos élficos rumo a Valinor. É claro, o conceito de que o sumo bem e a cura para todos os males se encontra no pós-vida é amplamente criticado e sequer passa de uma mentira para o *Anticristo* de Nietzsche.

Nessa obra, o filósofo destila ácida crítica aos principais valores cristãos, pois entende que a vida é aquela que percebemos com os sentidos, não uma falsa promessa sobrenatural: para Nietzsche (2012a, p. 27, 96-98), a vida se faz no instinto para o crescimento, sobrevivência, acúmulo de forças e poder, atributos que faltam aos valores “supremos” de uma humanidade decadente e niilista. Niilista, pois acredita em uma não verdade que não é nada – na forma de Deus e do imaterial –, recusando-se a simplesmente ver aquilo que se vê ou em ver aquilo que é como de fato é. E isso é pré requisito para todos aqueles que tomam um partido, que então se tornam mentirosos convictos, porque mentem sob um princípio e para um fim – o convencimento da fé, essa, por definição, uma mentira –, mas no que tange à Igreja, percebe-se que a verdade de fato cabe somente à Deus, de modo que os sacerdotes nada sabem realmente dela (Nietzsche, 2012a, p. 96-98); degradingando o homem rumo à decadência.

“Olhemo-nos olho no olho”, diz Nietzsche (2012a, p. 23-24). “Somos hiperbóreos”. Assim como os elfos em Valinor, os hiperbóreos são um povo mítico de além das montanhas Rhipaen, no norte mais extremo do mundo, para além do gelo e da morte, onde desfrutam de felicidade e juventude eterna. Mas para o filósofo, também tem eles muito de homem, o homem que viajou para além do frio e da morte para descobrir o caminho para a felicidade, porém, a vitória teria nos derrotado: longe dos percalços da aventura, os homens se acomodaram e aceitaram um coração que a tudo perdoa e que, com isso, perde a ambição¹⁶⁴.

¹⁶⁴ Curiosamente, em *O Silmarillion* há uma inversão da viagem dos hiperbóreos pois, quando Melkor rouba as Silmaril, um grupo de elfos abandona as terras imortais para persegui-lo com fome de

Nietzsche (2012a, p. 26-27) entende que, para o cristianismo, o homem superior e mais forte – aquele que não cedeu a decadência cristã – é o homem “corrompido”, que serve de modelo para o mal em uma doutrina que defende o fraco, o inferior e o fracassado, pregando sempre em contraposição ao instinto de preservação da vida forte. Essa é, para Nietzsche, a real corrupção do homem – para além de quaisquer juízos morais – a qual acarreta a negação dos instintos humanos em favor do que lhe é deliberadamente prejudicial, travestido de “sentimentos elevados” e “ideais de humanidade”, e na substituição dos valores reais pelos da decadência que tem a forma da compaixão.

Segundo o filósofo (Nietzsche, 2012a, p. 27-28), o cristianismo é a religião da compaixão por excelência, mas a própria compaixão se opõe a todas as paixões que elevam a energia do sentimento vital, configurando-se uma doutrina depressiva, que faz o homem se compadecer. Com isso esgota suas energias e aumenta o sofrimento desproporcionalmente, capaz que é de levar ao sacrifício da própria vida, como se deu com Jesus de Nazaré – ou, como pretendia Frodo, em *O Senhor dos Anéis*.

Comparada ao Darwinismo, poderia dizer-se que a compaixão vai em sentido contrário a lei da evolução e da seleção natural, pois preserva o que estava pronto para o declínio, misturando-o ao próspero e pintando a vida em tons sombrios e ambíguos. Para Nietzsche (2012a), portanto, compaixão é fraqueza, não virtude, exceto se pretendemos negar a vida, como fazem as religiões niilistas. Trata-se do guardião da miséria, agente da decadência e arauto de um nada a quem chama “além”, “outro mundo” e “Deus”. Mesmo Aristóteles, a seu tempo, a entendia como um estado mental perigoso, remediado pela tragédia no teatro grego, capaz de expiá-la artificialmente.

Nesse sentido, o cristianismo se opõe a toda razão que não esteja “doente”, pois é a doença sua essência, tal como é a fé tanto doença quanto essência, pois fé é a vontade de evitar saber da verdade, e a dúvida e a ciência são o pecado: tudo que adocece pode ser bom, tudo que vem da dúvida e da abundância deve ser mal (Nietzsche, 2012a, p. 91). Mas isso é o que afirma Nietzsche, pois, para Agostinho (1995, p. 26), a “instrução”, o conhecimento e, por conseguinte, a ciência, são um

vingança, cruzando um terrível frio no norte do mundo para vir à Terra-Média, onde o demônio se escondeu.

bem. Portanto, o “mal” não pode ser ensinado: a verdadeira instrução ensina apenas o bem.

Óbvio, pela época em que viveu, Agostinho não poderia falar em Racionalismo Científico. Todavia, aos números e à ciência não lhe escapam os elogios, considerando-os da mesma ordem de importância que a Sabedoria em si, apenas feitos inferiores por quem se liga ao objeto – ao dinheiro, por exemplo – e não ao número ali representado, e por quem despreza sua acessibilidade ao raciocínio humano, pois o objetivo da matemática é a facilitação de algo, tal como é o das ciências.

Em suma, é o número, para Agostinho, Sabedoria, posto que é imutável e igual a todos que lhe busquem, lembrando-nos a noção de que a Sabedoria é a Verdade Imutável de Deus, essa sim digna de amor, diferente do objeto ou da criação, que são passageiros (Agostinho, 1995, p. 115-116, 130). Como Sauron emprega mal seu conhecimento pois deseja o bem material apenas, e nisso se faz mal, mas não o conhecimento em si, como provam Saruman e Gandalf, que tiveram de estudá-lo e somente Saruman foi corrompido por esse conhecimento, isso porque se viu como superior e desejou para si poder como o dele.

Vista a discordância entre Nietzsche e Agostinho, percebemos ainda que o entendimento de Nietzsche parece ainda ignorar que é também instinto do homem a compaixão. Eis a razão de a tragédia, como diz a *Poética* de Aristóteles, dever ter algo de “Justo” nela ao não açoitar o miserável ou recompensar o indigno, desse modo respeitando como o público pode identificar-se com a situação, assim como Frodo compreende Gollum, ciente de que algo como o que ocorreu a ele poderia se dar também consigo, assim como todos estão sob os julgos dos deuses, no teatro grego –, sob pena de indignar o espectador e cair em qualidade.

Mas ocorre também que o amor por Cristo, aos olhos de Nietzsche, fez com que seus discípulos resignificassem sua morte, especialmente na forma da cruz, comumente reservada ao mais vergonhoso dos criminosos. Executado de tal maneira pela classe dominante, ela tornou-se inimiga dos primeiros cristãos, muito embora seja sua lição a liberdade e superioridade sobre os sentimentos de vingança e ressentimento que, como dissemos, Nietzsche repudiava. Tornaram-se então os discípulos como juízes e o reino dos céus uma promessa para o além vida, elevando Cristo acima de todos os homens, mas também justificando sua morte sob o

argumento de “sacrifício pela remissão dos pecados”, que nada mais é que um conceito pagão de sacrifício do inocente para purificação do impuro – como fazem os nórdicos a Loki na *Lokasenna* –, a despeito da Boa Nova de Cristo de que não havia distanciamento, ou seja, o pecado, entre Deus e o homem (Agostinho, 1995, p. 70-71).

Ainda assim, “não julgueis”, diz o Evangelho. E, no entanto, ele próprio condena ao inferno aquele que não lhe segue, e ao glorificarem a Deus, glorificam a si mesmos. E da moral, da sua moral, melhor dizendo, fazem a guia com a qual conduzem a humanidade feito gado, enquanto disfarçam a arrogância sob o nome de modéstia (Agostinho, 1995, p. 77), tal como Denethor acusava ser a intenção de Gandalf.

Mas se falamos de heróis como ele, que cai na ponte de Khazad Dum para que outros prossigam, e de Frodo, que se lança na Demanda sem esperanças de retornar para casa, ou ainda de Aragorn, que surge como rei após voltar das Sendas dos Mortos, temos no cristianismo a imagem de Jesus como o maior dos heróis, aquele que reúne todas as virtudes desses personagens e muitas mais.

Porém, para Nietzsche (2012a, p. 57,57, 62-65), a figura de Jesus não é a de “herói”, pois ele não pode ser hostil nem oferecer resistência, somente “a outra face”. Nem mesmo se apenas ele puder “ver a luz” e todos os outros lhe recusem, seja na cruz, seja diante do mal, pois defende a igualdade de todos os homens como filhos de Deus, e por isso o “inimigo” é também “o próximo”, a quem devemos amar. Assim, a “Boa Nova” é um modo de vida, não uma nova fé, e independe de orações ou mesmo do perdão e remissão dos pecados, pois a prática do evangelho é de tamanho amor que não se ofende nem peca, o “reino dos Céus” não está no além vida porque é um estado de espírito, e a maneira de viver de Cristo é seu maior legado.

Disso Tolkien não discorda totalmente. Em sua obra, vemos que a vitória do bem é resultado de pequenas boas ações tanto quanto das grandes, e que mesmo os menores têm sua parte nisso, assim como o grande mal também se faz no acúmulo das pequenas maldades. Ora, o Anel não corrompe instantaneamente, mas pela prática reiterada, um vício que corrompe a alma até que ela não mais esteja disposta a redenção, e mesmo Sauron derrotado, como supõe Gandalf, não desaparecerá totalmente, mas diminuirá em pequenos males. Em suma, percebe-se que não há uma religião explícita com templos e orações na Terra Média, mas há a prática da Boa

Nova pela defesa das virtudes que, em última análise, são a guarda do homem perante a ameaça da Decadência.

Porém, se Frodo precisa ir a Valinor para curar-se do pecado, para Nietzsche (2012a, p. 72-75) a proposta de Cristo era de felicidade na terra por meio de um pacifismo budístico. No entanto, o apóstolo Paulo, um dos mais influentes missionários do cristianismo nascente, ao invés disso, se propôs à disciplina do ódio e do julgamento, maculando a morte de Cristo e o evangelho, ao mesmo tempo em que falsificava a história de Israel ao elevar Jesus acima de todos os outros profetas, defendendo tudo que o antecede como um longo prólogo; concorrentemente deslocando o centro de gravidade da vida para o “além”, onde Nietzsche vê apenas o “Vazio”: a imortalidade pessoal é uma desrazão, uma vaidade pessoal daqueles que se acham no “caminho correto”. De certa forma, assim é como quando Sauron convenceu Númenor a ir à guerra contra os deuses em busca da imortalidade, mas isso pois a desejavam ainda no plano terreno, livre das tentações e da escória da sociedade que então se viu em vias da salvação, bradando por “Direitos iguais” a todos, e usando do ódio das massas para roubar das lideranças e da política o sentimento de orgulho e de superioridade.

Em contrapartida, Nietzsche (2012a, p. 42-45) aponta o budismo como uma religião muito mais realista que a cristã, tendo descartado a noção de Deus e dedicado-se a combater não o “Pecado”, mas o “sofrimento”, ao passo em que vai para além do bem e do mal, com recomendações de higiene da alma tais como a vida ao ar livre, a cautela para com a comida e o álcool, bem como às emoções demasiadamente fortes¹⁶⁵, incentivando a bondade e a benevolência, serenidade e silêncio. Aqui a perfeição é norma, não aspiração, e se recusa a oração¹⁶⁶, a existência de um imperativo categórico, ou mesmo a combatividade contra os incrédulos, tudo em favor da defesa do ego, ou melhor, daquilo que livra “você” do sofrimento. A seu turno, o foco do cristianismo é o estudo do pecado e a autocrítica, portanto, a perfeição

¹⁶⁵ Em *A Gaia Ciência*, Nietzsche defende que estão intrinsecamente relacionados o prazer e a dor, como pensavam os estóicos, pois quanto mais prazer pode o homem sentir, maior também o desprazer: se se pretende a menor dor, menor deve ser também a alegria, e à ciência cabe a possibilidade de intensificar a ambos. Outrossim, aflição e sofrimento fazem parte da grandeza e da jornada daqueles que a ela se dedicam (Nietzsche, 2012b, p. 61-62, 191).

¹⁶⁶ Se em Tolkien a oração possui grande valor na forma da inspiração divina, Nietzsche (2012b, p. 140) a considera um exercício mecânico dos lábios e da memória, nada mais que um artifício para ocupar os simplórios, especialmente na forma como a Igreja a prega, que por sua vez difere da inspiração dos personagens de Tolkien.

é inatingível e despreza-se o corpo físico, associando higiene e sensualidade, por exemplo, além de ser cristão o ódio contra os sentidos e contra os senhores de terras, ou seja, contra o mundo físico.

Seguindo esse fio, Nietzsche (2012b, p. 144, 176-177) nega que seja Deus amor, pois Ele é juiz, e mesmo quando ama, é com ressalvas e exigências de honras, diferente de Buda, que rejeita a noção de adulação aos benfeitores. Em seu entendimento – melhor exposto em *A Gaia Ciência* –, os instintos e impulsos naturais do homem devem ser preservados, ao contrário da sociedade que lhes impõe vergonha e chama de “má essência”.

Mais especificamente, segundo sua filosofia (Nietzsche, 2012b, p. 139-141), a Vontade surge dos sentimentos de prazer e de desprazer que os animais mais inteligentes conferem a determinados estímulos, embora observe-se que estes se dão em caráter subjetivo, podendo o mesmo estímulo causar prazer ou desprazer, dependendo do interpretante, sendo uma decisão cristã ver o mundo como feio e ruim, que assim a seus olhos ele se fez.

Em suma, a tese do *Anticristo* é de que o cristianismo nada mais é senão o grande instinto de vingança contra o destino de Cristo, a maior das corrupções que se possa imaginar, pois faz de verdades mentiras, de valores desvalores, da retidão a baixeza da alma, e vive da dor e do sofrimento, rejeitando os bons e honestos instintos (Nietzsche, 2012a, p. 111-112).

No que tange à *Gaia Ciência*, Nietzsche (2012b, p. 192) a compreende como aquela que se contrapõe ao “levar a sério”, de modo que nada é dogma e tudo pode ser questionado. Uma filosofia sob a qual o filósofo tece suas teses sobre o mundo e o melhor modo de viver do homem em sociedade sem limitar-se a nenhuma estrutura rígida.

Para ele (Nietzsche, 2012b, p. 50), a principal ocupação humana é a da preservação da espécie, e isso não por força do amor ao próximo, mas do instinto mais enraizado do homem, a essência de linhagem e rebanho, que é como ele nos enxerga. O homem, por sua natureza, divide seus semelhantes entre bons e maus, úteis e inúteis. No entanto, tal divisão é fútil, pois mesmo o mal também corrobora à preservação da espécie, por exemplo, sentimentos baixos, como o contentamento com o desastre alheio e o desejo de poder levar ao desejo de justiça e de

desenvolvimento. Ao passo em que o mal verdadeiramente nocivo ao homem já não existe há muito tempo.

Em contrapartida, a intenção de vida de meramente preservar-se é, na verdade, sinal de um espírito indigente, pois limita a capacidade do ser de expansão de poder, este sim o verdadeiro instinto fundamental da vida. Eis a crítica de Nietzsche (2012b, p. 217) ao darwinismo presente nos subúrbios das cidades industrializadas, onde o homem contenta-se com o mínimo para sua subsistência, por vezes não atingindo sequer a dignidade humana.

Dito isso, para Nietzsche (2012b, p. 132-133, 219-220) o conceito de dignidade humana é fabricado: onde quer que haja uma “moral” há uma hierarquização dos impulsos humanos, que são uma expressão das necessidades dessa comunidade. Em outras palavras, a moralidade individual é o instinto de rebanho do sujeito, esse é o seu guia em favor do grupo. Portanto, variando de comunidade para comunidade, ao invés da Verdade Universal e Imutável que comentamos em Tolkien. Em suma, a moral é como a vestimenta do homem médio. Sem ela, ele sente-se exposto, digno de riso e do ridículo, isso porque de fato é o que ele é, mas ao invés disso, deveria ser ele grande e divino.

São os advogados da moral então os homens frustrados, vingativos contra si mesmos graças a consciência de que lhes falta espírito e possuidores de cultura tão somente para disso buscarem a vingança. O consolo que encontram na moral e em seus pequenos vícios apenas permite-lhes a fachada de homens superiores enquanto são, em verdade, inimigos do espírito. Mas dentre eles, ocasionalmente, também surge o sábio, dentre os quais Nietzsche cita Santo Agostinho, como quem inverte virtudes e vícios, pois é então a moral, a verdadeira moral, um vício para esses homens (Nietzsche, 2012b, p. 234).

Assim, Nietzsche (Nietzsche, 2012b, p. 133, 149) associa a ideia de moral com o “Pensamento de Rebanho”, de modo que pensar pela comunidade é pensar moralmente, e pensar individualmente não é moral, ou ao menos não o era nas comunidades mais antigas, ao passo em que hoje o subjetivismo e o individualismo são muito mais exacerbados do que eram para os antigos. Na perspectiva daqueles que acreditavam em deuses e sonhos, a luz de cada manhã era um deus, e mesmo sua morte não era como a nossa, assim como era diferente cada vivência antes dela,

pois diversa também era a verdade, viesse da boca do oráculo ou de um louco. Nesse tempo a alegria, as paixões e a filosofia questionadora não eram demonizadas

De tudo isso decorre que, com o advento do cristianismo, surge um poderoso ceticismo moral, pois então cada vez mais se duvida das virtudes do homem, especialmente do antigo, de quem se sente uma arrogante superioridade moral derivada da noção cristã de pecado, mas em Nietzsche (2012b, p. 135-136) os antigos devem ser protegidos, pois possuem conhecimento verdadeiro.

Dessa forma, entender-se ia que a espécie é tudo, mas o indivíduo não é nada, cooperando com ela independentemente de sua vontade. Uma condição que, uma vez consciente, leva ao riso e irresponsabilidade, leva à *Gaia Ciência*, livre das morais e das religiões, livre de heróis que fazem do mundo bastidores e camareiros, que creem servir a Deus mas servem tão somente à espécie. Deus e os heróis são um mecanismo de constante renovação da fé na vida, na importância e no interesse pela vida única do próprio indivíduo, um elemento divino do qual não podemos rir, uma fantasia que é justamente o que faz o riso de Nietzsche (2012b, p. 51-53) e que se assemelha ao universo elaborado por Tolkien.

Para Nietzsche (2012b, p. 97-98, 193), o racional flerta com a loucura, assim como não é o egoísmo, mas a estupidez a fonte da infelicidade humana: o oposto do mundo no qual vivem os loucos não é a verdade, a certeza, ou o mundo real, mas a universalidade e a obrigatoriedade de uma crença. Todavia, para investigar a verdade é preciso não se prender a regra do bom senso, sem, no entanto, descambar para um caprichoso “mau senso”, configurando-se a necessidade do respeito, em algum nível, à universalidade.

O *Alienista* (1882) de Machado de Assis, publicado no mesmo ano que a *Gaia Ciência* de Nietzsche, traz consigo interessante jogo com essa ideia: na obra, o médico Simão Bacamarte abre um manicômio, a Casa Verde, na cidade de Itaguaí e nela começa a internar aqueles que diagnostica como loucos. Todavia, chega um momento em que quase toda a população da cidade está internada, e se a loucura é a exceção, então sua tese devia estar ao avesso. Em suma, Simão percebe que, nesse caso, o único louco devia ser ele mesmo, que era quem mais fugia à regra da comunidade, razão pela qual termina internado na Casa Verde, onde morre pouco mais de um ano depois. Esse é o risco do capricho citado por Nietzsche, de tão próximo chegar do “mau senso”, de tanto se ver distante e superior aos outros, que

termine o próprio estudioso nada mais que outro insano – tal como foi com Saruman e Denethor, que se achavam tão superiores aos demais e terminaram seduzidos pela mera ideia do Anel.

Outrossim, conforme observa o filósofo (Nietzsche, 2012b, p. 53-54), a grande maioria das pessoas não possui consciência intelectual, não questiona a justiça das coisas ou mesmo ri daqueles que duvidam da ordem estabelecida do mundo, restando basicamente inertes nesse sentido. São esses os menores e comuns, grandemente valorizados por Tolkien. Não obstante, Nietzsche também aponta em outras pessoas ditas piedosas, o ódio à razão, que por si só é um sinal de má consciência intelectual, embora, por ser manifesto, ao menos faz delas menos desprezíveis que aqueles que se recusam a questionar.

Ainda no que se refere aos tipos de pessoas, em sua filosofia (Nietzsche, 2012b, p. 54-55), ao vulgar toda nobreza parece despropositada, incapazes que são de conceber que algo poderia ser feito sem motivo ulterior, portanto, ao nobre taxam de tolo e riem de sua alegria quando rejeita a vantagem óbvia em favor de piores condições, não muito diferente da incapacidade de Sauron de compreender que o Anel não fosse usado contra ele, mas destruído, em um ato – ou melhor, vários atos – de abnegação. Isso porque, para os vulgares, que se caracterizam por jamais perder de vista a vantagem própria, esse propósito egoísta é sua sabedoria e amor próprio. Quanto ao nobre, para Nietzsche, ocorre uma suspensão de sua capacidade racional, especialmente quando no ápice de sua nobreza – quando abre mão da própria vida em prol de outrem, como pretendia Aragorn diante do Portão Negro e Frodo no Monte da Perdição – e deixam-se levar pela paixão, também chamada desrazão, ou razão oblíqua da paixão, que é o objeto de maior desprezo do vulgar.

Dito isso, mesmo Nietzsche (2012b, p. 58-59), reconhece a incapacidade da ciência de compreender à exaustão a condição humana: tão variadas são as possibilidades de construções sociais, morais e éticas que um sem número de gerações de eruditos haveria de ir e vir sem chegar ao fundo do tema. Não apenas isso, ele ainda considera a existência de virtudes visíveis e conscientes, que se desenvolvem sob um norte e outras escondidas, de caráter específico, das quais ou não temos plena consciência, ou temos muito pouco, pois crescem sob uma outra prerrogativa: são essas as nossas ambições pessoais, escondidas dentro de uma noção de “Ambição” maior e mais visível, que é como verdadeiramente se desenvolve

o homem. Esse é um princípio sobre o qual Tolkien muito pouco elabora, posto que as ambições de seus personagens comumente se alinham às suas virtudes. Sam não almejava ser mais que um jardineiro, mas vai além, tornando-se Thain do Condado. Aragorn precisava ser rei para desposar Arwen, e isso se alinha ao cumprimento da Demanda, por exemplo.

Isto posto, em Aragorn não havia exatamente um desejo pessoal pelo poder, embora ele tampouco o rejeitasse e de fato exigisse o devido respeito à sua linhagem, se assim exigisse a ocasião. Era um líder nato que, como os homens superiores de Nietzsche, inspirava a lealdade. Em seus tempos de caminhante, sob o nome de Passolargo, ele secretamente defendeu o norte e a região próxima do Condado, e como Elessar, o rei de Gondor, ele guardou todos os homens Ocidentais. Todavia, assim ele o fez pois era seu dever e sua virtude, diferente das considerações de Nietzsche.

Mas se falamos de Aragorn, podemos observar que ele não é um homem comum, mas herdeiro do sangue de Númenor, como também são, em diferente medida, Boromir e Faramir, da linhagem dos Regentes de Gondor, e neles muito dos homens antigos se manifesta, num fenômeno que alguns críticos usavam para acusar Tolkien de racismo, defensor de uma raça “pura”, posto que em uns essa pureza se manifesta mais que em outros. Em Faramir há uma grandeza de caráter que Frodo não viu em Boromir, que por si já era um bom homem, embora ressalte-se que Tolkien se referia à grandeza espiritual e inclinação para as verdadeiras virtudes, que ele associa ao reino de Númenor no seu auge, posto que há mais de três mil anos¹⁶⁷ entre a queda de Númenor e os eventos de *O Senhor dos Anéis*.

Todavia, como a incredulidade do velho Carrapicho deixa claro em *O Retorno do Rei*, há uma clara diferenciação entre o tratamento dado ao chefe dos caminhantes Passolargo e Aragorn, herdeiro de Isildur. Para Nietzsche (2012b, p. 62-63), quando um mal é feito a alguém, instintivamente esse indivíduo procura uma causa para o mal. Contudo, se é feito um bem, esse é aceito sem questionamentos – como o povo de Bri jamais se preocupa com os caminhantes e até desconfiam de suas intenções,

¹⁶⁷ Nesse sentido, Nietzsche (2012b, p. 59-60) reconhece que a humanidade adquire características hereditárias, ainda que em estágio embrionário, as quais vem a manifestar-se em gerações posteriores, que são então como espelhos para seus pais e avós compreenderem melhor a si mesmos; mas há ainda a possibilidade de uma espécie de atavismo de costumes, o retorno de um comportamento há muito abandonado e que, na época, era comum, mas que no ressurgimento faz-se especial, um conservadorismo que, para o filósofo, deve ser preservado.

e acusam-nos do mal para o qual não encontram fonte, embora sejam eles seus guardiões. Todavia, o homem que faz bem abertamente àqueles que dele dependem adquire a vantagem de que esses já estão habituados a encontrá-lo como causa, e assim lhes mostram as vantagens de estar em seu poder e aumentam sua esfera de influência, incitando-os a rejeitar a esfera de outros, o que também explica porque nos desagrada fazer o mal, ainda nas situações em que é necessário fazer o outro sentir nosso poder. Quando o fazemos, mostramos também nosso limite, acarretando ainda a possibilidade de repercussões negativas: eis a diferença de prestígio entre Passolargo, o maltrapilho que fazia o bem em segredo, e Aragorn, o capitão que liderava exércitos em vitória contra o Inimigo.

Desse raciocínio deriva-se em Nietzsche (2012b, p. 63-64) a associação entre “amor” e “cobiça”, pois então o “amor ao próximo” não seria mais que a cobiça por nova “propriedade”. Contudo, é também a posse que diminui o prazer da própria posse, pois ansiamos sempre pelo “novo”, quiçá pelo “mal”. Para ele, encontrar o sofredor é a chance de adquirir posse de alguém, que é uma forma de “amor”, embora seja o “amor sexual” o mais relacionado à posse, ao domínio exclusivo e incondicional de corpo e alma, como um dragão que se apossa de um tesouro e dele afasta todos os outros, indignos e diminuídos a seus olhos. No entanto, se esse tesouro adquire tamanha dimensão que o resto do mundo perde suas cores, pode o dragão dispor-se a todo sacrifício, uma noção que foi alçada ao oposto do egoísmo, posto que nem mesmo o auto sacrifício está além do amante, e no entanto, para Nietzsche, esse seria o maior egoísmo possível¹⁶⁸.

Nesse sentido, percebemos que para ele (Nietzsche, 2012b, p. 67-70), como dissemos, as virtudes não são consideradas boas por beneficiar ao indivíduo, mas à sociedade, em detrimento dele e à despeito da verdadeira racionalidade e equilíbrio, ao passo em que a virtude objetifica o homem, que não é mais que seu valor à sociedade e não um ser individual. Seu sacrifício é o uso de um instrumento, uma utilidade pública, não a perda de uma pessoa. Valorizar as virtudes – a diligência, honestidade, abnegação etc. – ao ponto do apagamento de suas desvantagens é uma

¹⁶⁸ Ao invés de valorizar o *auto sacrifício*, Nietzsche (2012b, p. 114, 118) lembra o Brutus de Shakespeare pois, na peça, é César elevado a tamanha grandeza que tão maior se faz a decisão de Brutus em traí-lo, vez que nada pode estar acima do bem que é a liberdade da alma. Citando Richard Wagner, em *Bayreuth*, o filósofo diz: é tanto melhor a paixão que o estoicismo, é tanto melhor a honestidade que um mal moral e traidor, um homem livre pode ser bom ou mal, mas um homem não livre é a vergonha da natureza, e se pretende ser livre, deve sê-lo por suas próprias forças vez que a liberdade não é graça a ser dada por outrem.

desrazão, um veneno, a destruição do amor próprio, da elevação pessoal, e se “o próximo” louva a virtude, é porque nela possui interesse. Em última instância, porque busca vantagem, mesmo se com isso prejudica o outro.

Tal entendimento também já comentamos: se fosse a Comitiva movida pela “Virtude Cristã” como compreendida por Nietzsche, na qual cada homem é tão somente medido por seu valor para com a sociedade e não como indivíduo, teriam falhado, pois seriam instrumentos sacrificados para a destruição do Anel e não valorizariam a amizade na forma como fizeram, que foi a força motriz para a mudança do mundo em favor do bem.

Isto posto, se falamos em virtude, em se tratando de Tolkien, falamos também no Livre Arbítrio, na razão e na consciência de Santo Agostinho. Porém, em Nietzsche (2012b, p. 221-224), a consciência é entendida como fruto da necessidade de comunicação. Essa necessidade leva à alteridade, ao saber do que se precisa e do que o “eu” do outro sente¹⁶⁹. Em contrapartida, um animal isolado pode se dar ao luxo de não “refletir”, o que, aos olhos do filósofo, não é a mesma coisa que não “raciocinar”, pois a reflexão é mais empática que mecânica, sendo mecânicos a maior parte dos atos da vida. Quando escrevemos, raramente ponderamos antes de por vírgulas no texto, mas raciocinamos se devemos pô-las ou não, somente não nos damos conta. Isso é um ato mecânico, mas racional. Contudo, quando escrevemos pensando no efeito do texto no leitor refletimos sobre suas potencialidades.

No entanto, o homem é um animal frágil e que necessita do outro, daí desenvolver-se a capacidade para consciência e comunicação por signos, revelando um elo entre o desenvolvimento da linguagem e da consciência. Porém, para Nietzsche (2012b, p. 224, 227) a consciência é rasa, vulgar e generalista, parte da doença que é o “pensamento de rebanho”, e mesmo o que “sabemos” não é mais que uma crença, possivelmente errônea, ao passo em que Leibniz até mesmo levanta a hipótese de que seja a consciência um mero acidente, um estado psíquico possivelmente doente.

¹⁶⁹ Ademais, Nietzsche (2012b, p. 99-100) reconhece no artista, especialmente no teatro, a capacidade de fazer o homem ver a si mesmo, de reconhecer um herói, ou ainda, de enxergar o herói que se esconde no cotidiano, bem como ressalta semelhante capacidade de abstração nas religiões que potencializam o pecado, notadamente, o catolicismo, assim como em Tolkien valoriza o homem comum como o herói escondido pelo cotidiano.

É por essa razão que são tão discrepantes as ideias de Nietzsche e de Tolkien. Desgostoso das virtudes cristãs, o filósofo entende no indivíduo a verdadeira potência do homem que, ao centrar-se em si mesmo, realiza a si e ganha poder para ajudar o próximo, o que é de seu interesse, pois aumenta sua esfera de poder. Todavia, com isso, ele foca apenas no material e no sensível aos sentidos, mas Tolkien mira no que jaz além, onde há valor na esperança e na fé, no dedicar-se a algo além de si e no amor ao próximo como o possível fim da decadência que ambos viram no mundo.

Tal pensamento é alvo de crítica de Nietzsche (2012b, p. 158, 213-214). Para ele, o homem é um animal venerador que se põe à parte do mundo, separado da natureza, mas carente de certezas e de metafísica, reafirmando suas crenças ainda diante de prova científica em contrário, se assim achar necessário – que é o que Gandalf exige de Denethor. Para tal, ele se justifica sob o escudo do “ato de fé”. Esse é o recurso usado na falta de Vontade, pois é a Vontade o brasão da sabedoria e da força. Em contrapartida, a quem falta a Vontade sobra o anseio pela subordinação, por ser comandado por um Deus, um profeta ou um príncipe, e a própria fé que salva se faz uma mentira, pois salva validando uma virtude e, no entanto, não é a virtude em si quem salva, mas a fé que se tem nela, ao passo em que exige a fidelidade a Deus. Por outro lado, devido à carência de bases sólidas na metafísica, ainda exige o homem da ciência somente certezas, pois são ela e a fé suas armas contra suas maiores fraquezas.

Em seu saber (Nietzsche, 2012b, p. 75), viver é combater o velho e a morte, em si e no mundo, assim como dissemos que a mortalidade é tema de Tolkien. Em sua obra, percebemos que a Terceira Era da Terra Média é uma Era de decadência, fruto da corrupção de Númenor, enganada por Sauron de modo que rejeitasse o divino e atacasse as Terras Imortais de Valinor sob a promessa de que, com isso, conquistariam a imortalidade em vida – aos moldes dos hiperbóreos –, sem saber que com isso condenavam sua civilização.

Mas se a negação do divino e o gosto pelo bélico mostram a decadência entre os povos na Terra-Média, para Nietzsche (2012b, p. 70-73), o primeiro sinal de corrupção na sociedade é o fortalecimento da superstição – apesar de tudo, um mal menor que a fé, pois ao menos é subjetiva –; seguido do “relaxamento”, ou seja, a diminuição do gosto pela guerra e dos feitos de atletismo em favor das comodidades da vida, agora mais facilmente adquiríveis pelo enriquecimento; dá-se então o

refinamento da crueldade, pois nessa etapa ela ganha maior malícia, e também o prazer com a malícia, que faz das palavras e do olhar seu instrumento. Finalmente, surge o tirano, e esse toma para si o mérito pela paz e pela cultura adquirida em seu tempo, pavoneado pelos intelectuais como se isso fosse verdade. Nesse ponto, o homem vive somente para o presente e pensa somente em si, cedendo ao tirano o direito de escusar-se sob o argumento de simplesmente ser quem é. Assim é o outono do mundo, mas é época de transição, quando são plantadas as sementes que trazem a renovação.

De sua parte, em *O Senhor dos Anéis*, o passado é constantemente valorizado, mesmo por conta do gosto de Tolkien pelo épico e seu poder de construir história e cultura, reconhecido por Bakhtin, em *Épos e Romance*. E em Nietzsche (2012b, p.78), que afirma a força retroativa dos grandes homens, reconfigurando fatos passados que vem à luz apenas graças a ele, de modo que, em seu tempo, não há como saber o que há de se tornar história, exceto por um conhecimento diacrônico.

Frodo, por exemplo, é um personagem bastante respeitado no todo da Terra-Média, tendo o próprio rei Elessar se ajoelhado a ele e a Sam. Porém, também ele não passa de uma nota passageira na história do Condado, que parece não entender a grandiosidade de seus feitos, valorizando as proezas marciais e de liderança de seus companheiros¹⁷⁰ ao invés de seu sacrifício, possível tão somente por ser ele “Magnânimo”, nas palavras de Tolkien, possuidor da justa medida aristotélica, da humildade dos pequenos e da sabedoria dos grandes, grandezas mais interiores que exteriores.

Nietzsche (2012b, p. 86-87) pondera, no entanto, que o magnânimo não é aquele que não possui sentimentos baixos. Ao contrário, ele o entende como aquele que os tem em tamanha intensidade e com tamanha velocidade que os experimenta na imaginação ao máximo, seguindo-se então à sua repressão e asco, de modo que é ele tão egoísta quanto é, por exemplo, o vingativo, mas exaure esse egoísmo de diferente modo. Todavia, se assim fosse com Frodo, muito provavelmente ele teria sido seduzido bem mais cedo pelo Anel, e não obstante, de fato, ele ainda luta contra o vício que dele decorreu.

Mas de onde vem tão poderosa força de bondade? Segundo Nietzsche (2012b, p. 87), o homem possui tamanho instinto de rebanho que não teme de fato o abandono

¹⁷⁰ Merry e Pippin pela liderança que desempenharam no Expurgo e Sam como Thain.

da moral ou dos bons costumes, mas teme o isolamento e a solidão de posicionar-se sozinho diante de uma causa, aderindo a um pensamento comum ao invés do próprio, caminhando como que em sentido contrário ao que defendia Tolkien, para quem o bem deriva do Livre Arbítrio de escolher a virtude de acordo com o próprio julgamento.

Para o filósofo (Nietzsche, 2012b), o “Bem” começa no ponto onde não enxergamos os maus impulsos, e é claro, quanto menos experientes, maior se faz a extensão do bem, dependente que é de nossos conhecimentos de mundo, ou melhor, de sua precariedade, como se dá com os Hobbits que nada conhecem do universo externo ao Condado.

Mas se tem o amor tão pouco prestígio em Nietzsche, para ele, é a amizade o sentimento supremo, maior que o amor ou que o orgulho do sábio, pois pretende o crescimento conjunto, e não inclui a exclusão de parte alguma do mundo, como faz o amor que, ao amar, empobrece o ser amado. Isso se dá, segundo ele (2012b, p. 65, 91-93), porque amor é fantasia, ao passo em que ignora aquilo que lhe desagrada e não deseja ver mais que alma e forma do ser amado, desprovendo-o de fisiologia e de instintos naturais; mas assim também fazem os artistas, que criam por meio da fantasia, do sonho e do ocultamento, bastante semelhante ao que defendia Tolkien sobre Fantasia.

Isto posto, dissemos que a Fantasia de Tolkien é capaz de revelar, por meio da *eucatástrofe*, um vislumbre da Verdade e do divino, como é a ressurreição de Cristo a *eucatástrofe* do mundo, na forma do mais poderoso Conto de Fadas já concebido, pois traz a magia – na forma do anseio do homem pela compaixão que lhe vem naturalmente, apenas elevada à máxima potência na Verdade Fundamental que é Deus, assim como dissemos que é a magia o modo sobrenatural de permitir ao homem que experimente a satisfação de seus maiores desejos – em seu centro, numa narrativa que permite a Recuperação do mundo, visto sob novos olhos após o *evangelium*. O Escape, que nos mostra um mundo movido pelo amor; e a Consolação na satisfação pela salvação das almas no sacrifício de Cristo¹⁷¹. Para Nietzsche, porém, o divino tem outras implicações, voltadas à falsidade e corrupção de valores,

¹⁷¹ Curiosamente, a interpretação de Nietzsche corrobora para que se entenda a história de Cristo como um Conto de Fada pois, se antes dissemos que a “Magia” deve estar no centro da narrativa do Conto, nesse caso, a “Compaixão” que nos aproxima do divino, e não a pessoa, Nietzsche entende que não é a pessoa de Jesus o mais importante e sim sua mensagem, que é seu modo de vida, que é o amor ao próximo, que é a compaixão.

e mesmo Deus não implica necessariamente numa ordem universal organizada pela inteligência.

Segundo Nietzsche (2012b, p. 126-127), levando-se em conta o universo em geral, para além dos astros e da Via Láctea, resta claro como a ordem é a exceção, não a regra. E é essa exceção que possibilita a exceção da exceção, que é o surgimento de organismos vivos. O universo, portanto, não é uma máquina, nem visa um objetivo, tampouco preocupa-se com a estética ou a moral humana, e por isso não se há de falar em “acaso”, pois na natureza não há regra que sirva de parâmetro, nem nelas podemos inferir o divino. A vida é exceção, quiçá, um erro.

Mas do erro nasceu o homem, um ser dotado de raciocínio. No entanto, para que nascesse também o conhecimento, primeiro o intelecto humano precisou criar e estabelecer uma enorme quantidade de inverdades e de ordens, por úteis que fossem à preservação. Do cético e da negação desses conceitos antigos veio o *verdadeiro* conhecimento, ou seja, do embate de ideias, dos pensadores da exceção e da desconfiança. Assim, nasceu a lógica do ilógico, o que não significa que o ilógico não tem importância: sabemos que objeto nenhum nesse mundo é exatamente igual ao outro, somente parecido. Mas ao tomar o parecido pelo igual, tem vantagem aquele que percebe as semelhanças nos ânimos que lhe são hostis e não se perde em conjecturas sobre esta ou aquela possibilidade. Isso acontece porque os instintos de ceticismo e a cautela não são exatamente o veneno do conhecimento, mas impulsos da mesma força de sabedoria, apenas em doses diferentes, ao passo em que a evolução humana tende, por distante que esteja, ao tempo em que a arte, a ciência e a prática serão todas como uma só sabedoria (Nietzsche, 2012b, p.127-132).

Dito isso, vimos em Cassirer como surge o pensamento mítico religioso, pautado no assombro e na linguagem. Todavia, Nietzsche (2012b, p. 147-148, 220) observa que, para nascerem novas religiões é preciso que se crie uma “Disciplina da Vontade” para ocupar o tédio das massas, ou seja, o reconhecimento e validação de um modo de viver já existente, mas que agora passa a ser imbuído de tamanho valor moral que seja protegido, mesmo ao absurdo custo da vida do fiel. A dificuldade para tal feito é, contudo, proporcional à heterogeneidade de um povo. Noutras palavras, à liberdade de pensamento, à potência do subjetivo e ao nível de fraqueza do “Pensamento de Rebanho”.

Nesses termos, Nietzsche (2012b, p. 166-167) acredita que em determinado momento o homem começa a crer numa Providência onisciente, responsável pelos eventos do dia a dia, e que, no entanto, essa crença rouba-lhe o crédito da experiência e da sabedoria, bem mais frequente que o acaso. Não apenas isso. Em suas palavras: “a mais bela Providência não poderia conceber música mais bela que a que consegue essa nossa tola mão” (Nietzsche, 2012b, p. 167), pensamento que vai diretamente ao contrário do de Tolkien, em cuja narrativa a Providência está sempre presente, inclusive, no caso da Terra-Média, por meio da Música da Criação.

4.3 O Monte da Perdição: providência, livre arbítrio e eucatástrofe na resolução de *O Retorno do Rei*

Para a temática da Providência, Frodo é o principal personagem de *O Senhor dos Anéis*. Foi ele o responsável pela Demanda, tendo escalado o Monte da Perdição, em cujo fogo foi forjado o Anel – este, como um avatar para o mal do mundo –, e que também era onde se encontrava a única chama capaz de destruí-lo. Mas se é verdade que falhou, também é verdade que sua grandeza está justamente na falha, quando a Providência interviu.

Não obstante, essa interferência só foi possível por seu próprio mérito e pela virtude de suas escolhas, especialmente na forma da misericórdia para com Gollum, o agente final da destruição do Anel, quando Frodo não mais era capaz de fazê-lo – pois Tolkien pensa como Agostinho (1995, p. 208), para quem não há culpa em ato inevitável, como era o caso da falta de forças de Frodo, mas deve o homem cuidar para não ser induzido, como foi com Gollum.

Disso percebe-se a dualidade do Monte da Perdição, onde Sauron, um ser maligno, quiçá para além da redenção, pois não a deseja, forja o Anel que ancora sua maldade ao mundo, mas também onde a Providência, por meio de um ser indubitavelmente corrompido e viciado, o destrói. Assim, se os hiperbóreos encontraram a felicidade além das montanhas Rhípaen, Tolkien, no coração do Monte da Perdição, revelou – por meio da *eucatástrofe* – sua própria felicidade, que é a fé no divino e a certeza de que o mal terminará por destruir a si mesmo, contanto que os bons ajam com virtude, ao passo em que Nietzsche (2012b, p. 137-38) achou sua

felicidade na ausência de Deus, que possibilita ao homem que cresça independente dele até tomar seu lugar.

Como dissemos, Tolkien entende que o tema de sua obra é a mortalidade – não a morte, mas a noção de que o homem morre e que nem tudo permanece –, na forma, por exemplo, da vida dos elfos, dos artifícios de Sauron e dos anéis de poder, comumente com terríveis consequências contra aqueles que recusam-na, e é em Agostinho que grande parte de sua filosofia se fundamenta.

Para o Santo (Agostinho, 1995, p. 131, 132, 198, 199), todas as coisas materiais devem perecer para que a beleza do tempo se faça sentir no desenvolver do universo, ao passo em que todos os seres devem respeitar os limites que lhe foram assinalados, denotando com isso a virtude aristotélica. É assim que se faz o mundo mais perfeito. Como em Tolkien, Deus cria o mundo em um processo ainda não concluído, mas que tende a uma conclusão onde mesmo o mal tem a função de fazer do bem ainda maior, assim como diz Agostinho (1995, p. 186), que Deus é criador de todas as naturezas, mesmo as pecadoras, que ainda assim tem algo a adicionar à beleza do universo, pois assim como a Verdade Eterna é perfeita, tudo que é mutável também pode tornar-se perfeito, posto que tenha auxílio daquilo que pode lhe dar o que lhe falta. Afinal, caso fosse autosuficiente, já o seria, de modo que depende de outro ser para tal: e esse ser é a Providência. Em *O Retorno do Rei* é a força que faz tropeçar Gollum à beira do precipício, por exemplo.

Inclusive, em se tratando de Gollum, diz Agostinho (1995, p. 66-67) que aquele que ama demasiadamente o material e o mundano tende a se submeter a ele ao invés de submetê-lo a si, como aconteceu com a pobre criatura que dedicou sua vida ao Anel. O arquétipo de Gollum é de fato o exemplo do homem fracassado, um viciado que não busca a melhora. Porém, é o Anel imbuído com o espírito maligno de Sauron, configurando um extremo tal que não implica que seja o bem material um mal em si, posto que para Agostinho o material é tão somente aquilo que o homem faz dele. A notar-se, não se deve condenar a beleza feminina, nem a prata ou o ouro, e sim o adúltero, o ganancioso e o avarento, configurando assim um exemplo do viciado que nem por isso condena o material, contanto que haja a justa medida, como é o caso com os desejos de Sam, cujo amor pela Condado inclui bens materiais, a exemplo do Bolsão e dos jardins dos quais cuidava, mas que não extrapolam ao ponto de ser seduzido pelo Anel quando o usa.

No entanto, Gollum não é o único a deixar-se levar por sentimentos baixos. Para citar alguns exemplos, Denethor é apegado ao poder da Regência ao ponto de recusar o retorno do rei; Grima, diante da ameaça das duas torres, trai Théoden em troca da promessa de ter Éowyn para si; e o próprio Sauron tinha um tal desejo de viver para sempre como um deus-rei na Terra-Média que o levou à forja do Um Anel.

Ao fazê-lo, porém, Sauron ignora o pensamento de Agostinho (1995, p. 182) de que “o pecador, enquanto se mantiver pecador, não pode atingir a imortalidade dos anjos”. Isso porque em sua filosofia (1995, p. 25) Deus é bom, e por ser bom, é incapaz de praticar o mal, mas também é justo, e por ser justo deve aplicar recompensas e castigos. Castigos estes que podem parecer males a quem os sofre, mas o autor do mau de primeira instância é o homem, que o pratica por meio do Livre Arbítrio: por essa razão o coração de Denethor perde toda a esperança, o que termina em sua morte. Grima, por sua vez, é traído por Saruman e é morto após o Expurgo; assim como o próprio Sauron, que era um grande espírito Maia, termina reduzido a menos que um sussurro do que jamais foi.

Outrossim, no saber do Santo (1995, p. 183), são duas as fontes do pecado: o pensamento espontâneo e a sedução por palavra alheia, posto que o consentimento, mesmo nesse segundo caso, se dá de Livre Vontade, sendo ainda mais grave o pecado espontâneo, bem como o ato de dolosamente persuadir o outro ao pecado, tal qual a diferença do demônio para o homem, sendo o Anel interessante metáfora, pois sussurra na mente do portador ideias que já estavam lá, mas pintadas com uma nova e sedutora cor. Todavia, há uma grande diferença entre Gollum, que cede a ele quase que de imediato, e Sam, que percebe o excesso que ele se propõe e por isso resiste.

Nesses termos, somente a Livre Vontade pode levar alguém a desviar-se do Caminho, coisa que nenhum outro ser, nem igual nem superior, poderia obrigá-lo a tal, como Denethor foi induzido ao desespero por Sauron, mas nem por isso deixou de ser responsável por suas decisões como Regente, ou mesmo Grima, que ainda diante da piedade de Théoden mantém-se ao lado de Saruman. Contudo, a tendência do homem aos bens mundanos não lhe é exatamente “natural”, pois daí não haveria falta em fazê-lo, mas “voluntária”, buscando seus prazeres de Livre Vontade. Isso porque podemos resistir à tentação, o que não nos seria possível se fosse ela uma lei natural, como é, por exemplo, a gravidade ou a atração dos ímãs, que nada podem

fazer contra as forças da natureza que lhe movem (Agostinho, 1995, p. 149-150) – da mesma forma não pôde nem mesmo Melkor obrigar Húrin à obediência ou, noutra medida, Sauron não corrompeu Saruman, que corrompeu a si mesmo, nem submeteu à sua vontade Aragorn, quando se confrontaram por meio do Palantír.

Mas se Deus tudo sabe do futuro, tendo o mundo e a tudo criado, não seria o pecado necessário, e, portanto, natural, ao invés de voluntário? Para Agostinho (1995, p. 154-160), tudo que Deus prevê acontece, a despeito do homem, cuja conduta presente e futura também está dentro de sua visão, bem como o seu “querer”, a Livre Vontade que é como o *timing* – um alinhamento entre disposição e oportunidade – para que atinja o Homem o intento de Deus, posto que, dada a Livre Vontade, é somente dentro do homem que o homem a cumpre. Assim, Deus não nos obriga a pecar, na verdade, é somente ciente de que o faremos quando faremos, ou ainda do contrário, sendo para isso justo juiz. Assim como foi Ilúvatar quem fez a partitura da música da criação da Terra Média, um processo ainda em curso e, em Agostinho, é o homem quem executa, e, portanto, escreve o “Destino”, embora Deus já tenha consciência prévia de como ele o fará.

Ademais, o alicerce do Livre Arbítrio é a razão, que é o aspecto da alma que dá a força ao homem para impor sua vontade sobre os outros animais de modo que nenhum outro, nem mesmo aqueles que o superam fisicamente, poderia fazer a ele próprio, embora seja a razão quem nos permite pecar ao desviar-nos do Caminho. Porém, posto que o conhecimento jamais pode ser um mal, é também a razão o que faz da vida plena, pois o homem não apenas vive, como também tem consciência de que vive, adquirindo, assim, a plenitude da experiência da vida (Agostinho, 1995, p. 44-45), encontrando na razão o núcleo do espírito humano, ao passo em que em Nietzsche o propósito da fé é o da desrazão.

Assim, percebe-se que o desejo de dominar é próprio ao homem dentre todos os animais da natureza, como é também o espírito e a razão. Contudo, para Agostinho (1995, p. 47-48) é preciso que todos os aspectos do homem sejam dominados pela razão, do desejo de dominação ao amor pelos elogios e pela glória, para que esteja o homem e suas paixões em perfeita ordem, subordinando-se as coisas menos boas às melhores. Em suma, são suas paixões, os movimentos irracionais da alma, que o homem deve dominar em virtude da Lei Divina que é Eterna, assim tornando-se o homem em Sábio. Outrossim, se é próprio ao homem o desejo de dominar, tanto em

Agostinho quanto em Nietzsche, é também natural que seja a dominação um dos anseios humanos abordados pela Fantasia, conforme seu conceito em Tolkien, explicitado no Um Anel, bem como ele concorda com a justa medida aristotélica na forma da gradação entre as melhores e piores coisas.

É por esse motivo que, pela Lei Divina, cabe à Razão a superioridade sobre todas as paixões, como todas as virtudes tem ordem superior aos vícios, de modo que o corrupto não pode trazer para baixo o puro, assim como os iguais não podem levar um ao outro à baixeza, algo que só pode ser buscado pelo Livre Arbítrio, jamais por obrigação de uma vontade maior. Porém, àquele que cede ao império das paixões resta o temor e o desejo, a perda de seu objeto de amor e a ânsia pelo próximo, a ansiedade mortal e a falsa alegria, a injúria e o desejo de vingança, a avareza, a luxúria, o orgulho, a inveja e a ambição que o escraviza. Em suma, a falsa sabedoria (Agostinho, 1995, p. 50, 53) – como é o caso de Denethor, Saruman e Gollum, alguns dos exemplos que antes citamos.

Desse modo, entende-se o Livre Arbítrio como um bem que pode ser mal utilizado, assim como as mãos, os pés e a inteligência. Sua perda – como se dá àqueles que se submetem ao Anel, e que observamos em Frodo no Monte da Perdição, ainda que momentaneamente, quando, segundo Tolkien, ninguém poderia ter resistido ao Anel – é como a perda de um membro, uma deficiência. Contudo, ressalte-se que um cego pode viver honestamente, mas não há modo de fazê-lo despido do Livre Arbítrio (Agostinho, 1995, p. 136, 138).

Mas nem o pecado nem o castigo são o estado natural das coisas. Em verdade, são eles estados acidentais dos seres: o pecado configura-se numa vergonhosa escolha e o castigo na correspondente resposta, voltada a trazer de volta o justo ordenamento do universo, nos termos da Providência que leva à *eucatástrofe*. Em contrapartida, a Boa Vontade diz respeito ao desejo de viver com retidão e honestidade voltados à mais alta sabedoria, sendo esta a maior característica de Frodo, aquela que o motivou a aceitar a Demanda. Para tal, entram em cena as quatro virtudes: a prudência para buscar o devido e evitar o indevido; a força da alma para superar os dissabores e perdas das coisas que escapam ao nosso poder; a temperança para controlar o apetite pelas coisas que nos trariam vergonha serem desejadas; e a justiça para dar a cada um aquilo que corretamente lhe couber; um conjunto que caracteriza a vida feliz, na certeza e amor daquilo que verdadeiramente

se possui (Agostinho, 1995, p. 56-58, 61, 179, 180), semelhante à virtude em Aristóteles.

Dessa forma, o merecimento da boa vida está na Livre Vontade, que é de ordem diferente do mero desejo de ser feliz, associada que é ao desejo de fazê-lo com a retidão da Boa Vontade. Isso porque a Boa Vontade diz respeito a valores imutáveis e à Lei Divina, ao passo em que são mutáveis e inconstantes os bens amados por quem preserva a má vontade, assim como se dá com os excessivamente presos à Lei dos Homens, que por essa razão caem na teia da Lei Eterna (Agostinho, 1995, p. 62-63), conforme a narrativa de Tolkien concorda, por meio do apego material e do mal uso das leis por parte dos maus.

Portanto, Agostinho (1995, p. 206) entende que a origem do pecado é a vontade desregrada, ou seja, a cobiça exacerbada, o desejo por mais do que lhe é devido, como vimos na virtude aristotélica. Ou ainda, a filargíria, o “amor à prata”, pois se o indivíduo buscasse somente o que lhe é necessário, estaria agindo em harmonia com a natureza, de modo que, em raciocínio contrário, não se pode culpar a natureza dos seres pelo pecado, posto que fosse a vontade alinhada à natureza, não haveria falta.

Dito isso, como Nietzsche e Tolkien também viam, Agostinho percebe a decadência do homem já em seu tempo, como é próprio que os cristãos vejam a Decadência constante desde o Éden, numa longa queda. Em seus estudos (Agostinho, 1995, p. 2012-213) ele aponta que os homens descendem de Adão e Eva, o casal que cometeu o pecado original, por isso incorrendo no erro, na dor e na morte, de modo que seus filhos nasceram ignorantes e mais distantes de Deus, tendo perdido sua felicidade mas não a fecundidade que permite à sua descendência ornamentar a Criação. Contudo, essa origem é também uma história de justiça da parte de quem pune e misericórdia da parte de quem liberta, pois se por um lado não é justo ao homem que gere filhos melhores que ele próprio, por outro, a conversão que os retorna a Deus não é somente permitida como incentivada, mostrando que, se quisesse, poderia o casal primordial ter evitado a queda, à exemplo do triunfo dos filhos que nasceram em tão piores condições e ainda assim perseveraram.

Esse pensamento é o que Tolkien espelha na linhagem de Aragorn. Númenor foi o maior dos reinos dos homens, mas de sua alteza caiu, desvirtuado pelas palavras de Sauron que os tentou a buscar o que não lhes era devido. Como dissemos, não se

pode, no entanto, afirmar que sua queda foi culpa exclusiva de Sauron, que faz as vezes da serpente do Éden, mas sim de uma livre escolha daqueles que preferiram o caminho mais fácil por ele apresentado ao invés do já conhecido caminho da retidão, culminando com a tomada de armas contra os deuses de Valinor, motivados pela ganância e pela inveja.

Como caíram Adão e Eva, também caiu Númenor, mas o reino não se findou. Elendil e seus filhos, Isildur e Anárion, assim como os últimos dos fiéis numenorianos, escaparam. Mas como disse Agostinho, sua descendência tornou-se cada vez menor – Isildur sendo o primeiro homem a ser seduzido pelo Anel –, e não por uma questão racial alegórica do Mundo Primário, mas símbolo do seu afastamento da grandeza que antes tiveram – como Faramir percebe, milhares de anos depois, estarem invertidos os valores, voltados agora mais às proezas marciais que às da alma. Não obstante, pelo fim da Terceira Era, essa linhagem chega a Aragorn, em quem a conversão defendida por Agostinho se manifesta mais forte, triunfando, a despeito de ser tão menor que seus antepassados, em uma batalha espiritual, exteriorizada na forma do retorno de Sauron e do Anel.

Inclusive, se tomamos a filosofia agostiniana como base, temos Sauron bastante próximo da imagem do diabo. Para Agostinho (1995, p. 184), o demônio é o príncipe do mundo material, que é a parte mortal e ínfima da criação. É a mesma parte que Nietzsche toma pelo todo, título semelhante ao pretendido pelo vilão, que deseja ser deus rei na Terra-Média, e como antes afirmou Melkor, o que faz ainda maior a resistência de Aragorn em comparação a seus antepassados, teoricamente superiores.

Para esse fim, Sauron torna-se inconcebivelmente egoísta, como uma versão extremada do homem superior de Nietzsche, que põe a sua Vontade acima de todas as coisas, pois vê-se como superior a todos e dono da verdade maior e da justa medida. Contudo, embora Agostinho (1995, p. 239-240) reconheça que a alma de todos os seres seja dotada de certa beleza, ela não se compara à Suprema Sabedoria de Deus, e somente pode se fazer maior quando em harmonia com o Pai Celestial, que é o caminho contrário ao escolhido por Sauron. Outrossim, Agostinho entende que podem alguns pretender se satisfazer somente dela, como são egocêntricos Sauron e Melkor. Porém, com isso, fazem de si um arremedo de Deus, a fim de gozar apenas da própria independência: esse é o orgulho que, por princípio, é o afastamento

do divino e a origem de todo pecado. E eis porque o diabo se mostra como seu exemplo, ao passo em que Deus é a humildade, da mesma maneira que esse desvio espelha a jornada de Sauron e a crítica de Tolkien a Nietzsche.

Ademais, Agostinho (1995, p. 90-93) aponta categorias de coisas na natureza: há aquela que somente existe; há aquela que existe e vive; e há aquela que existe, vive e possui intelectualidade para compreender que vive e que existe, como é o caso do homem, dotado da razão. Dito isso, aquele que somente existe não possui sentidos para deles tirar sua impressão do mundo material; aquele que existe e vive os tem e usa da intelectualidade para julgar aquilo que apreende por meio deles, pondo a intelectualidade, que é um sentido interior, acima dos sentidos exteriores, posto ser capaz de consciência dos sentidos e impressões. Melhor dizendo, a visão não vê que vê, nem a audição ouve que ouve, mas a intelectualidade é capaz de compreender a todos os sentidos, inclusive ela própria.

Contudo, acima do sentido interior está a razão, que por si é perceptível independentemente deles, e é o sentido com o qual julgamos tudo que apreendemos do universo e de nós mesmos. Finalmente, acima até mesmo da razão, que por mais que se esforce, por vezes falha em chegar à verdade, habitam aqueles valores eternos e imutáveis. Afinal, somente é igual aos sentidos dos homens aquilo que jamais se altera, pois se mutável for, cada um o experimentará diferente, na conformidade de seus próprios sentidos. Essa é a Lei Divina e Eterna que é a única que não se altera, na forma de nosso senso de justiça e de retidão. Para Agostinho, esse é Deus, superior a tudo que existe (Agostinho, 1995, p. 90-93, 99).

Com base em tudo que dissemos das filosofias de Nietzsche e de Agostinho, talvez o melhor exemplo da construção tolkeniana do homem seja o personagem Boromir, que é, por sua vez, um bom homem, acima da média na verdade, mas ainda homem.

Primogênito de Denethor, ele é seu favorito e próximo na linha de sucessão da Regência daqueles que só não são reis de Gondor em nome. Portanto, são descendentes em alguma medida de Númenor, embora o sangue de Númenor corra mais forte em seu irmão, Faramir, em quem Denethor não vê sabedoria, mas subserviência à Gandalf, equiparado ao sacerdote nietzscheano. Boromir é admirado pelo povo, bravo guerreiro e Capitão que é a maior esperança de Gondor contra a

treva de Mordor. Contudo, ele próprio não tem muita esperança para si, pois sabe que os exércitos dos homens não podem pela força das armas vencer o mal.

Boromir aparece a primeira vez na narrativa em *O Conselho de Elrond*, tendo viajado até lá sozinho e através de grande dificuldade, vindo em busca do conselho dos sábios Elfos sobre os sonhos premonitórios que ele e o irmão vinham tendo sobre a “Perdição de Isildur”, que ele imagina ser também a perdição de seu povo. Nessa época o Anel era assunto de lenda e ele mesmo não acreditava em sua existência ou importância. Ainda assim, lá ele encontrou não apenas o artefato mágico cujo poder era o único no mundo capaz de rivalizar Sauron, como também Aragorn, herdeiro de Isildur e do trono de Gondor, posição que sua família guarda há milhares de anos.

Os sábios, no entanto, lhe dizem que o Anel não deve ser usado, mas destruído, em uma jornada ainda mais desesperançada que a longa derrota que seu povo já vinha sofrendo nas mãos do Inimigo. Não obstante, Boromir aceita o conselho e reconhece Aragorn: se dizem os mais sábios que esse é o caminho para salvar seu povo – pelo retorno do rei e pela destruição do Anel de Poder – assim ele faria. Porém, sua força é também sua fraqueza, tal como os olhos de Galadriel puderam ver em Lórien, pois é como os elfos lhes alertaram: ali não há mal algum exceto aqueles que os visitantes trazem consigo. A falta de Boromir não se devia a fatores externos, mas sim internos.

Ao longo da jornada, ele alerta a Comitiva contra a ida a Caradhras, Moria e Lothlórien, mas todas as vezes é ignorado. Em Caradhras, os Hobbits sofrem terrivelmente pelo frio; em Moria, Gandalf, seu guia e mais sábio companheiro, cai; e em Lothlórien, ainda que tenham escapado do perigo maior na tentação de Galadriel, atrasam grandemente sua jornada. Ainda assim, após todos esses percalços, outra vez seus companheiros recusam-se a ir a Gondor, onde ele esperava encontrar refúgio e reorganizar-se diante das perdas e do poder crescente do Inimigo.

No entanto, do momento em que soube do Anel em diante a tentação pôs as garras em sua mente, como faz com todos, e embora tenha resistido por longo caminho, é nesse ponto que ela lhe domina, ainda que por um instante de fraqueza. Boromir implora a Frodo que lhe dê ouvidos, que venha com ele e que salve seu povo, pois sabe que os Hobbits não entendem realmente o que está acontecendo entre os grandes poderes do mundo, pequenos e frágeis como crianças, afinal, ele viu o poder do Inimigo e, com a firmeza dos homens superiores de Nietzsche, crê que somente a

força das armas pode detê-lo. Mas quando mesmo isso falha, ele é tomado pela *áte*, a cegueira de juízo grega que leva à perdição, e tenta tomar o Anel à força.

Tarde demais, pois Frodo escapou para longe, Boromir percebe que estava errado, que era ele quem não entendia a situação, ignorante ao verdadeiro poder corruptivo do Anel, e quando os órques de Isengard os alcançam, é ele quem luta até acabar suas forças. Espada quebrada no punho, corpo cravejado de flechas, caído na defesa dos pequenos Merry e Pippin, mas eles são levados e ele deixado para morrer sem esperança nem fôlego, na certeza de que haviam sido descobertos e que em breve Saruman os teria a todos.

Contudo, Aragorn, seu rei, o encontra, e a ele Boromir confessa seu erro e o sequestro dos pequenos, implorando que salve Minas Tirith, o que Aragorn diz que fará, beijando sua fronte. Só então, com um sorriso no rosto, Boromir morre, satisfeito não com as falsas promessas de um Anel de Poder, mas com a promessa de um homem para outro, que é sua redenção e também flagrante contraponto à morte do pai, cujo suicídio é motivado por tamanha desesperança que tentou ele próprio cremar vivo o filho caçula, ainda diante do retorno do rei.

Para Agostinho (1995, p. 181), um homem bom que suporta tormento o dignifica, tornando-se maior, ao passo em que um homem ruim que suporta tormento está sendo punido. Com Boromir ambas as coisas se dão, como se dão para com todos os homens.

Boromir sempre foi visto como superior ao irmão, mas isso porque, embora também fosse valoroso guerreiro, Faramir valorizava mais as artes e as virtudes da alma, ao passo em que Boromir tinha a mais pragmática visão de que a força das armas é que defenderiam o povo que tanto amava, deslocando o centro de seu coração daquilo que defendia para o instrumento com o qual o defendia. Assim, tal como o homem desorientado não entende o caminho que se desvela para ele, Boromir se frustra com as decisões e percalços da Comitiva para além do que podia resistir, mas ainda assim encontra a redenção, pois embora seja punido, pagando com a vida por seus erros, Aragorn tem êxito naquilo que ele não teve, atuando junto com Frodo no salvamento do reino dos homens em um final *eucatastrófico*.

Afinal, é na *eucatástrofe* que se encontra o núcleo da narrativa de Tolkien e a resolução de Deus em Agostinho. Nietzsche (2012b, p. 138, 171) afirma que explicações místicas são menos que superficiais, concluindo que, sem Deus para

limitá-lo, o homem sobe cada vez mais alto em sua grandeza. Porém, em Agostinho, é justo o contrário, e somente se faz maior o homem pautado no Caminho, capaz de ver a Verdade vislumbrada na *eucatástrofe* que sutilmente desvela o plano de Deus.

É claro, essa não é a única diferença de visão de mundo entre os autores. Se ao invés de Boromir, nos debruçamos sobre a personagem de Éowyn, muito embora ele próprio sofra críticas por um suposto machismo em seus textos, ela se mostra quase como uma resposta de Tolkien ao que diz a filosofia de Nietzsche sobre o gênero feminino.

Se Nietzsche (2012b, p. 94-96) diz que as mulheres exageram inventivamente sua fraqueza para conscientizar o homem da própria rudeza – como uma forma de defender-se da lei da selva, onde prevalece o mais forte – se diz que a natureza do homem é a vontade e a da mulher a docilidade, de modo que são os homens quem as moldam¹⁷², para o bem ou para o mal. E se diz que a honra da mulher é atribuída à castidade e então ao marido. Éowyn se mostra brava como qualquer homem, igual mesmo nos defeitos, pondo mais valor no *kléos* que na própria vida, e é com o marido que aprende a organizar suas crenças, ainda que seja ela quem possui o maior feito em combate. Nisso também ela reorganiza seu mundo, pois, ao invés de enquadrar-se na categoria de “Senhoras de Senhores”, pensada por Nietzsche – aquelas que, ainda que mantenham algo de maternal e doméstico, seriam despidas do feminino em favor da imagem do amante ideal, porém inexistente, que une feminino e masculino numa só figura –, quando aceita o amor de Faramir, também Éowyn descobre o valor do feminino que antes recusava.

Com isso, não dizemos que Éowyn deixou de ser quem é, mas que alterou suas prioridades em favor do feminino, pois em ambos os gêneros, masculino e feminino, temos a necessidade de um justo equilíbrio, imbuído de características de ambos os lados, sem com isso cair no “amante ideal” de Nietzsche, que seria basicamente um homem no corpo de mulher, conceito considerado pelo Papa João Paulo II como um desperdício das potencialidades femininas, conforme afirma:

¹⁷² Embora com Arwen, a amada de Aragorn, Tolkien lembre em certa medida a ideia de Nietzsche (2012b, p. 93) de que as mulheres são mais atraentes a distância – de onde encantam como as sereias fazem com os marujos – quando Tolkien a mostra como uma figura distante e idealizada, também ela contribui para seu crescimento, pois ele deveria crescer para além da medida dos homens se pretendia desposá-la, embora ressalte-se que a proximidade jamais a diminuiu, apenas a distância fez Aragorn crescer.

Em nome da libertação da "dominação" masculina, as mulheres não devem se apropriar de características masculinas contrárias à sua própria "originalidade" feminina. Há um medo bem fundamentado de que, se tomarem esse caminho, as mulheres não "alcançarão a realização", mas se deformarão e perderão o que constitui sua riqueza essencial. É realmente uma enorme riqueza. Na descrição bíblica, as palavras do primeiro homem à vista da mulher que havia sido criada são palavras de admiração e encantamento, palavras que preenchem toda a história do homem na Terra. Os recursos pessoais da feminilidade são certamente nada menores do que os recursos da masculinidade: são meramente diferentes. Assim, uma mulher, assim como um homem, deve compreender sua "realização" como pessoa, sua dignidade e vocação, com base nesses recursos, de acordo com a riqueza da feminilidade que recebeu no dia da criação e que herda como expressão da "imagem e semelhança de Deus" que é especificamente dela. A herança do pecado sugerida pelas palavras da Bíblia - "Seu desejo será por seu marido, e ele governará sobre você" - só pode ser conquistada seguindo este caminho. A superação dessa herança maligna é, geração após geração, a tarefa de cada ser humano, seja mulher ou homem. Pois sempre que o homem é responsável por ofender a dignidade e a vocação pessoais de uma mulher, ele age contra sua própria dignidade pessoal e sua própria vocação (João Paulo II, 1988).

Seria, portanto, enganoso restringir o feminino às cercas do lar. Mesmo na Bíblia a imagem de Maria esmagando a cabeça da serpente se reproduz reiteradamente, bem como temos o exemplo de Jael, que mata com um espeto no crânio o general cananeu Sísera, enviado pelo rei Jabim para combater os israelitas (Juízes, 4:21), aludindo à imagem de Maria que citamos, assim como nos remetemos a ela com o embate entre Éowyn e o Rei Bruxo.

O maior triunfo marcial de Éowyn, afinal, se dá na Batalha dos Campos de Pelennor, e não por ser ela mais forte ou máscula que o Nazgul, mas graças ao auxílio de Merry, unindo masculino e feminino, pois não o houvesse acolhido – característica de nutrição feminina – seu auto sacrifício – característica guerreira masculina – não teria bastado diante do inimigo. Somente assim, no momento mais escuro, alinhadas a disposição e oportunidade de ambos, que pode se dar a *eucatástrofe*, a positiva reviravolta final justificada pela boa conduta, mas que nem por isso pode ser considerada facilmente reproduzível.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que é bom? O que é mal? O que é a felicidade?

Observamos que em Nietzsche o bom é aquilo que aumenta a vontade de poder, o sentimento de poder e o próprio poder do homem. O mal é o filho da fraqueza. A felicidade, o sentimento do aumento do poder e da superação das resistências. Para Agostinho, no entanto, não é assim.

Vimos com o Santo que o bom está ligado à Boa Vontade, ao desejo de viver com retidão e honestidade pautadas nas virtudes que nos aproximam de Deus. A felicidade é a consequência da prática do bem e o mal, o desvio do Caminho de Deus, ou seja, o mau uso do Livre Arbítrio que nos permite escolher o bem. Tendo uma criação bastante católica, John Ronald Reuel Tolkien toma nota do saber e crítica de Nietzsche, mas sua filosofia é muito mais próxima de Agostinho.

Longe de serem esses filósofos as únicas vozes ouvidas nos textos de Tolkien. Há muito mais ali para ser percebido, e a importância de cada um desses elementos é incalculável, desde figuras amigas como os membros do TCBS, que em sua juventude incentivaram-no ao trabalho da escrita, ao amor pessoal pela filologia ou ainda a dura batalha no pior dos confrontos da Primeira Guerra Mundial, após o quê, a Terra-Média de *O Senhor dos Anéis* começou a tomar forma.

Nietzsche foi um filósofo materialista e ácido crítico da Igreja Católica, de modo que seus trabalhos em *A Gaia Ciência* e *O Anticristo* foram, dentre seus textos, o principal foco de nosso estudo, observando sua visão da vida e da fé, do bem e do mal. Contudo, ao longo de toda a vida ele não desfrutou de boa saúde – o que talvez justifique sua visão de mundo pessimista – sendo recluso a maior parte do tempo, ao passo em que Tolkien atravessou o Somme em meio à pólvora e morte. No entanto, ainda durante o leito, conseguiu ver uma beleza no mundo que se reflete em sua obra.

O reencontro com sua esposa certamente tem algo com o amor de *Beren e Lúthien*, o horror da guerra com a *Queda de Gondolin* e sua interpretação para o bem e o mal com *Os Filhos de Húrin*, isso porque Túrin, herói desse último, é aquele que comete de Livre Vontade os erros que escrevem sua própria sina, adquirindo a Livre Vontade – especialmente conforme acreditava Santo Agostinho – caráter fundamental em sua prosa.

Com *O Hobbit*, Tolkien, pela primeira vez, traz a Terra-Média ao público, apresentando sua mais curiosa criação: os Hobbits, pequenos seres ficcionais cuja principal característica é serem menores que os homens em estatura e proezas, e não obstante, incomparavelmente grandes em sua coragem interior, pois são como o homem comum em cujas costas ele viu, em primeira mão durante a guerra, o destino do mundo.

É esse potencial que o mago Gandalf vê e é a razão de convocar Bilbo à Companhia dos 13 anões que viajam a Erebor para confrontar o último dragão vivo e recuperar suas terras e tesouros. Todavia, nem mesmo Gandalf poderia prever os desenlaces da aventura. Isso pois, como ele mesmo observa, uma força maior e muito superior auxiliava Bilbo: a Providência, a força que garantiu o feliz desenlace, a *eucatástrofe*, quando tudo o mais parecia perdido.

No ensaio *Árvore e Folha*, Tolkien disserta sobre a *eucatástrofe*, definindo-a como a reviravolta para o bem no ápice do momento mais escuro, que é, a seu ver, o núcleo das Estórias de Fada, sendo a ressurreição de Cristo a *eucatástrofe* cristã, pois mostra um vislumbre da Verdade fundamental que jaz no centro de sua narrativa, como o sobrenatural jaz no centro do Conto de Fadas, oferecendo ao homem Recuperação, Escape e Consolo. Outrossim, a *eucatástrofe* não se dá espontaneamente, nem se pode esperar que ela ocorra, pois é fruto do merecimento e da virtude, em suma, do bom uso do Livre Arbítrio em *O Hobbit*, visto nas boas escolhas de Bilbo e companhia.

Antes dissemos que o Livre Arbítrio é a chave para que o homem possa chegar a Deus e à Verdade, contanto que siga o Caminho e a Palavra, mas em sentido contrário, também é o Livre Arbítrio capaz de levar ao pecado, ao mal e à perdição, se deliberada e reiteradamente o homem escolhe o material, o mundano e os vícios ao invés do divino e do transcendente.

Essa é a fonte do poder de Sauron, em *O Senhor dos Anéis*, cuja essência ele transferiu para o Um Anel que ancora sua alma a Arda, de modo que, tendo parte dele dentro de si, tem também sua malícia. E por isso pode sussurrar palavras de sedução nos ouvidos de quem o portar, representando vício e tentação, até que corrompa sua vítima para além da redenção, pois o convence a escolher o mal caminho, como se deu com Gollum.

Tudo isso é fruto da grande Vontade de Dominação de Sauron, que evoca muito da visão de Nietzsche sobre o homem superior de sua filosofia. Para Nietzsche, Deus era uma mentira, uma falsa promessa; e a fé cristã um mal, pois crê em um Deus vazio, posto que não existe, e defende pela compaixão o fraco, que deveria sucumbir para que se fortaleça a sociedade como um todo. Se pretende prosperar, portanto, deve o homem fortalecer a si mesmo e crer em si mesmo, preconizando-se o indivíduo.

Essa certeza de si desprovida de Deus é, em Tolkien, a escolha que leva ao mal caminho. E também uma mentira em Sauron, pois embora negue o divino, ele o conhece, posto que, embora caído, é ele mesmo um antigo ser celestial, mostra da hipocrisia dos maus, mas também o que motiva Sauron a alçar-se acima de todos os outros, crendo-se um deus rei a quem todos devem se submeter.

Ainda assim, a Vontade de Dominação, mesmo em Agostinho, é natural ao homem, que se sobressai dentre todas as espécies da natureza, embora deva ser controlada com base na virtude, ou seja, com base na justa medida das coisas, como pretendia Aristóteles. Mas se é natural, por certo que a Vontade de Dominação tem a ver com a condição humana que, segundo Eliade, é material do mito, por sua vez, objeto de estudo de Tolkien.

Por meio das narrativas da Terra Média, a intenção de Tolkien era recriar um mito ficcional para o homem europeu. Para tal, ele fez uso de muitos instrumentos: para falar dos heróis, ele usou os homens; para falar do divino, os elfos e suas artes; a natureza ganha vida nos Ents; o medo nos órques; o pecado no Anel; o homem comum, nos Hobbits; isso e muito mais, pois não pretendia ele fazer deste um uso alegórico, mas simbólico, de modo que nenhum desses elementos possui um único reflexo correspondente, e sim uma miríade de interpretações e significados.

Assim se faz da *eucatástrofe* de *O Retorno do Rei* o ponto alto de sua narrativa. Frodo talvez seja o melhor dos Hobbits, mas mesmo ele não é imune ao pecado: nenhum homem é, e, no entanto, todos podem ser redimidos. A redenção de Frodo se deu graças à sua virtude, por meio da qual a Providência pôde agir, fazendo de Gollum instrumento da destruição do Anel, unindo a salvação de Frodo e a punição de Gollum em um só evento. Em outra frente, Aragorn é descendente de Isildur e, embora seja o erro de seu antepassado quem permitiu que o mal de Sauron continuasse na terra por milhares de anos, foi graças à sua virtude que Frodo teve a

chance de destruí-lo, de modo que ele demonstra como, a despeito da decadência dos homens desde o Éden; também eles podem ter redenção.

Mas a redenção tampouco é espontânea, como a história não termina com a destruição do Anel e a coroação de Aragorn. Na volta para casa, tem ainda os Hobbits de lidar com a vingança de Saruman no seio do Condado. Porém, devem fazê-lo por conta própria, como deve o homem agir corretamente tendo ou não auxílio do outro, em uma independência que difere do egocentrismo de Nietzsche porque é humilde perante a verdade imutável que é a virtude em Deus.

Finalmente, Tolkien foi um estudioso do mito, mas também soldado da Primeira Guerra Mundial, cujo trauma afetou a produção artística da época posterior, marcada pela descrença no progresso do homem em favor de sua decadência. Porém, ainda que ateste pela decadência moral do homem, Tolkien escolheu ver o mundo diferente, pois crê que ainda possa ele ser redimido desde o nível pessoal até o comunitário. Em suas primeiras narrativas é a fé de Earendil quem vence Morgoth; na Segunda Era, a união em prol de um bem comum; mas somente quando se uniram a essas virtudes a genuína amizade pôde triunfar a Comitiva como uma força de mudança geral capaz de destruir o Anel na Terceira Era. Assim, entendemos que por meio do símbolo e do mito, sua afirmação é de que o bem se encontra na virtude, o mal em desviar-se do caminho e a felicidade na aproximação do homem com o divino.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **O Livro Árbitro**. 2. ed. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995.

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

ARAÚJO, Henry Ribeiro Correa. **Especificidades da Literatura Infantil**. Belo Horizonte: Centro de Educação Permanente Prof. Luiz de Bessa / Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1980.

ARENDT, Hannah. **Homens em Tempos Sombrios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARISTÓTELES. **Da Arte Poética**. Tradução e Notas: Maria Aparecida de Oliveira. São Paulo: Martin Claret, 2019.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Martin Claret, 2016.

BAKHTIN, Mikhail. Epos e romance: sobre a metodologia do estudo do romance. In: BAKHTIN, Mikhail. **Questões de literatura e estética: a teoria do romance**. 5. ed. Tradução de Aurora Bernadidni et al. São Paulo: UNESP-HUCITEC, 2002. p. 397-428.

BARROS, José D'Assunção. O romantismo e o revival gótico no século XIX. **Artefilosofia**, Ouro Preto, n. 6, p. 169-182, abr. 2009. Disponível em: <https://periodicos.ufop.br/raf/article/view/704>. Acesso em: 12 mar. 2024.

BARTHES, Roland. **O Óbvio e o Obtuso**. Tradução de Léa Novaes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

BÍBLIA. Sagrada. **Bíblia Católica**: Antigo e Novo Testamentos. Tradução: José Simão. São Paulo: Sociedade Bíblica de Aparecida, 2008.

CAMARANI, Ana Luiza. **Murilo Rubião e o realismo mágico**. XI Congresso Internacional da ABRALIC – Tessituras, Interações, Convergências, 2008.

CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito**. Tradução de Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Atena, 1990.

CASAGRANDE, Cristina. **A Amizade em O Senhor dos Anéis**. São Paulo: Martin Claret, 2018.

CASSIRER, Ernst. **Linguagem e Mito**. 3. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1985.

CESERANI, Remo. **O fantástico**. Tradução de Nilton Cezar Tridapalli. Curitiba: UFPR, 2006.

CEZARETTI, Maria Elisa. Nem só de fantasias vivem os contos de fadas. **Família Cristã**, São Paulo, p. 24-26, maio 1989.

CHIAMPI, Irleamar. **O realismo maravilhoso**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

CHILTON, Stephen. Situando o pós-modernismo na perspectiva do desenvolvimento moral-cognitivo. **Civitas - Revista de Ciências Sociais**, Porto Alegre, v. 2, n. 2, p. 285-292, dez. 2002. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/civitas/article/view/102>. Acesso em: 12 mar. 2024.

DROUT, Michael. Toda fantasia moderna deriva de Tolkien. Entrevista concedida a André Jorge de Oliveira. **Revista Galileu**, São Paulo, jul. 2014. Disponível em: <https://revistagalileu.globo.com/Cultura/Livros/noticia/2014/07/especial-senhor-dos-aneis-trilogia-comecava-ser-publicada-ha-60-anos.html>. Acesso em: 23 abr. 2023.

ELIADE, Mircea. **Apêndice I - Os mitos e os contos de fadas. Mito e realidade**. São Paulo-SP: Editora Perspectiva, 1972.

EAGLETON, Terry. **Como ler literatura**. Tradução de Denise Bottmann. 1. ed. Porto Alegre: Editora L&PM, 2019.

ECO, Umberto. **História da Feiúra**. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Record, 2007.

FAUR, Mirella. **Mistérios Nórdicos: deuses, runas, magias e rituais**. São Paulo: Pensamento, 2007.

FILHO, Ives Gandra Martins. **Ética e Ficção de Aristóteles a Tolkien**. São Paulo: Elsevier, 2010.

FRANÇA, Julio. **O horror na ficção literária: reflexão sobre o “horrível” como uma categoria estética**. XI Congresso Internacional da ABRALIC - Tessituras, Interações, Convergências. São Paulo: USP, 13 a 17 de julho de 2008. Disponível em: http://www.abralic.org.br/anais/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/077/JULIO_FRANCA.pdf. Acesso em: 26 nov. 2014.

FRANZ, Marie-Louise Von. **A Interpretação dos Contos de Fada**. 3. ed. Tradução de Maria Elci Spaccaquerque Barbosa. São Paulo: Paulus, 1990.

GARTH, John. **Tolkien e a Grande Guerra**. Tradução de Ronald Kyrmse. Rio de Janeiro: Harper Collins Brasil, 2022.

GIGLIO, Zula Garcia (org.). **Contos Maravilhosos: expressão do Desenvolvimento Humano**. Campinas-SP: NEP/UNICAMP, 1991.

HARI, Johann. **The Wrong Lord of The Rings**. Independent. UK Edition. 12 de dez. 2003. Disponível em <https://www.independent.co.uk/voices/commentators/johann-hari/the-wrong-lord-of-the-reads-82201.html>. Acesso em: 31 jul. 2024.

ISER, Wolfgang. A interação entre texto e o leitor. *In*: ISER, Wolfgang. **O Ato da leitura. Uma teoria do Efeito Estético**. Volume 2. Tradução de Johannes Kretschmer. São Paulo: Editora 34, 1999.

JOÃO PAULO II, Papa. **Carta apostólica Mulieris dignitatem** (Sobre a dignidade e a vocação da mulher por ocasião do ano mariano). São Paulo: Paulinas, 1988.

KILBY, Clyde S. **Meeting Professor Tolkien**. Christian History Institute. Disponível

em: <https://christianhistoryinstitute.org/magazine/article/meeting-professor-tolkien>. Acesso em: 05 dez. 2023.

KLATAU, Diego. O Senhor dos Anéis e o Mal – corrupção, virtudes e Deus. **Revista Científica da Religião**, São Paulo, v. 6, n. 1, p. 90-124, 2008.

KLATAU, Diego. O Mal e o Poder. O Simbólico do Um Anel em O Senhor dos Anéis. Ciberteologia. **Revista de teologia & cultura**, São Paulo, Ano II, n. 8, 2006.

Disponível em:

https://www.academia.edu/32284965/O_Mal_e_o_Poder_O_Simb%C3%B3lico_do_Um_Anel_em_O_Senhor_dos_An%C3%A9is. Acesso em: 15 ago. 2024.

KOVACS, Maureen Gallery. Introduction. *In*: GILGAMESH. **The Epic of Gilgamesh**. Tradução e Introdução de Maureen Gallery Kovacs. California: Stamford University Press, 1989.

LANGER, Johnni. **Dicionário da Mitologia Nórdica**. Símbolos, mitos e ritos. 1. ed. São Paulo: Editora Hedra, 2015.

LESKY, Albin. **A tragédia grega**. 3. ed. São Paulo: Editora Perspectiva S.A. 1996.

LEWIS, Clive Staple. **Os Quatro Amores**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

LEWIS, Clive Staple. **God in the Dock**. Michigan/Cambridge: Wm B. Eerdmans. Publishing Co., 2014. p. 58-59.

LOPES, Reinaldo José. **A Árvore das Estórias**: uma proposta de tradução para Tree and Leaf, de J.R.R. Tolkien. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos e Literários em Inglês) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006. Disponível em:

https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/USP_4d530e95cb7d237140a272990c9252aa. Acesso em: 15 mar. 2024.

LOPES, Reinaldo José. Tolkien e os Mitos Escandinavos. *In*: LANGER, Johnni (org.). **Dicionário de mitologia nórdica**: símbolos, mitos e ritos. 1. ed. São Paulo: Editora Hedra, 2015.

LOVECRAFT, Howard Phillips. **O horror sobrenatural em literatura**. Trad. Celso M. Paciornik. São Paulo: Iluminuras, 2008.

MONZANI, Juliana Caldeira. Processos de Integração e Desintegração na Grécia no final da Idade do Bronze e início da Idade do Ferro (1300 A 800 a.c.). **Mare Nostrum. Estudos sobre o Mediterrâneo Antigo**, São Paulo, v. 4, n. 04, p. 8-21, 2013. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/marenostrum/article/view/105841>. Acesso em: 12 fev. 2024.

NAGY, Gregory Neto. **O herói épico**. Coimbra- Portugal: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017. Disponível em: <https://digitalis-dsp.uc.pt/bitstream/10316.2/43301/1/Heroi%20Epico.pdf>. Acesso em: 24 maio 2024.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **O Anticristo**. São Paulo: Martin Claret, 2012a.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência**. Tradução de Paulo César de Souza. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012b.

PAES, José Paulo. Prefácio. *In*: SILVA, Fernando Correa. **Maravilhas do conto fantástico**. São Paulo: Cultrix, 1958.

PAZ, Octavio. **O Arco e a Lira**. Tradução de Olga Savary. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

RODRIGUES, Maria Aparecida. **Angústia Selvagem**. Filosofia da Linguagem e Fluxo da Consciência em *Angústia*, de Graciliano Ramos e *Perto do Coração Selvagem*, de Clarice Lispector. 2. ed. Goiânia: Editora Kelps, 2011.

RODRIGUES, Gabriel F. Apresentação. *In*: NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **O Anticristo**. São Paulo: Martin Claret, 2012.

SABLOFF, Paula L. W. Genghis Khan and modern mongolian identity: the democracy connection. **The Mongolian Journal of International Affairs**, n. 8-9, 2002. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/276219147_Genghis_Khan_and_Modern_Mongolian_Identity_The_Democracy_Connection. Acesso em: 15 ago. 2024.

SARTRE, Jean-Paul. Aminadab, ou o fantástico considerado como linguagem. *In*: **Situações I**. Trad. Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

SIBLEY, Brian. A Saga de uma Era Sombria. *In*: TOLKIEN, John Ronald Reuel. **A Queda de Númenor**: e outros contos da Segunda Era da Terra-Média. Tradução de Eduardo Boheme, Gabriel Oliva Brum, Reinaldo José Lopes, Ronald Kyrme. Ilustrações de Alan Lee. 1. ed. São Paulo: Harper Collins Brasil, 2022.

SOARES, Hariadne de Penha. Fabricação e Agência dos Amuletos no Egito Tardio: o uso de anéis em sortilégios segundo os papiros mágicos gregos. **Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos**, n. 17, p. 53-69, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/romanitas/article/view/35654>. Acesso em: 22 mar. 2024.

SOUSA, Dolores. **As disputas políticas na arena do teatro ateniense**: um estudo comparado das Hetaireias de Eurípides e de Aristófanes. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Instituto de História, Programa de Pós-Graduação em História Comparada, Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: <http://www.ppghc.historia.ufrj.br/index.php/teses-e-dissertacoes/teses-e-dissertacoes/teses/279-as-disputas-politicas-na-arena-do-teatro-ateniense-um-estudo-comparado-das-hetaireias-de-euripides-e-de-aristofanes-415-405-4-a-c/file>. Acesso em: 03 dez. 2019.

SNODGRASS, Anthony. **The Dark Age of Greece**. An Archaeological Survey of the Eleventh to the Eighth Centuries B.C. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1971.

STEIN, Edith. **A Mulher segundo a natureza e a graça**. Bauru: Edusc, 1999.

TODOROV, Tzvetan. **Introdução à Literatura Fantástica**. Tradução de Silvia Delpy. Moreia: Editora Premia, 1981.

TODOROV, Tzvetan. **Introdução à literatura fantástica**. Tradução de Maria Clara Correa Castello. São Paulo: Perspectiva, 2007.

TOLKIEN, John Ronald Reuel. **A Sociedade do Anel**: a primeira parte de O Senhor dos Anéis. Tradução de Ronald Kymrse. 1. ed. Rio de Janeiro: Harper Collins Brasil, 2019a.

TOLKIEN, John Ronald Reuel. **As Duas Torres**: a segunda parte de O Senhor dos Anéis. Tradução de Ronald Kymrse. 1. ed. Rio de Janeiro: Harper Collins Brasil, 2019b.

TOLKIEN, John Ronald Reuel. **O Silmarillion**. Editado por Christopher Tolkien. Tradução de Reinaldo José Lopes. 1 Edição. Rio de Janeiro: HarperCollins, 2019c.

TOLKIEN, John Ronald Reuel. **O Retorno do Rei**: a terceira parte de O Senhor dos Anéis. Tradução de Ronald Kymrse. 1. ed. Rio de Janeiro: Harper Collins Brasil, 2019d.

TOLKIEN, John Ronald Reuel. **Árvore e Folha**. Tradução de Reinaldo José Lopes. 1. ed. Rio de Janeiro: Harper Collins Brasil, 2020.

TOLKIEN, John Ronald Reuel. **O Hobbit anotado**. Douglas Anderson. Tradução de Reinaldo José Lopes; Guilherme Mazzafera. 1. ed. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2021a.

TOLKIEN, John Ronald Reuel. **A Natureza da Terra-Média**. Tradução de Reinaldo José Lopes, Gabriel Olivia Bum, Ronald Kymrse e Carl F. Hostetter. 1. ed. Rio de Janeiro: Harper Collins Brasil, 2021b.

TOLKIEN, John Ronald Reuel. **The Letters of J.R.R. Tolkien**. Editado por Humphrey Carpenter, com assistência de Christopher Tolkien. Nova York: Houghton Mifflin, 2021c.

VERNANT, Jean Pierre. **Mito e Pensamento entre os Gregos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

WILSON, Edmund. **Oo, THOSE AWFUL ORCS!** 1956, Disponível em: https://docs.google.com/document/d/1_rlloPTIXZbUuC40xWo-6gvc2DvAsmDK1jnChbRPf4U/preview?hgd=1. Acesso em: 31 jul. 2024.

ZIERER, Adriana. **Artur**: De Guerreiro a Rei Cristão nas Fontes Medievais Latinas e Célticas. Revista de Estudos Célticos e Germânicos. Brathair. V. 2. N.1. 2002. Disponível em: [Artur: De Guerreiro a Rei Cristão nas Fontes Medievais Latinas e Célticas | BRATHAIR - REVISTA DE ESTUDOS CELTAS E GERMÂNICOS \(uema.br\)](http://uema.br/Artur-De-Guerreiro-a-Rei-Cristao-nas-Fontes-Medievais-Latinas-e-Celticas). Acesso em: 22 mar. 2024.