

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS

Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

Maria Clara de Aquino Vieira

**O JULGAMENTO DO MENINO BRUXO:
um estudo de caso de três interpretações católicas sobre a saga Harry Potter**

Belo Horizonte

2024

Maria Clara de Aquino Vieira

**O JULGAMENTO DO MENINO BRUXO:
um estudo de caso de três interpretações católicas sobre a saga Harry Potter.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do grau de Mestra em Ciências da Religião
Área de Concentração: Religião e Cultura
Linha de Pesquisa: Pluralismo Religioso, Diálogo e Linguagem
Grupo de Pesquisa sobre Protestantismo, Religião e Arte

Orientador: Prof. Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho

Belo Horizonte

2024

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

V657j	<p>Vieira, Maria Clara de Aquino O julgamento do menino bruxo: um estudo de caso de três interpretações católicas sobre a saga Harry Potter / Maria Clara de Aquino Vieira. Belo Horizonte, 2024. 120 f. : il.</p> <p>Orientador: Carlos Ribeiro Caldas Filho Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião</p> <p>1. Rowling, J. K., 1965- - Harry Potter - Crítica e interpretação. 2. Potter, Harry (Personagem fictício) - Aspectos religiosos. 3. Ficção infanto-juvenil inglesa. 4. Ciências ocultas na literatura. 5. Magia. 6. Feitiçaria. 7. Ciências ocultas - Aspectos religiosos - Igreja Católica. I. Caldas Filho, Carlos Ribeiro. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. III. Título.</p>
-------	---

SIB PUC MINAS

CDU: 291.62

Maria Clara de Aquino Vieira

**O JULGAMENTO DO MENINO BRUXO:
um estudo de caso de três interpretações católicas sobre a saga Harry Potter**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do grau de Mestra em Ciências da Religião.
Área de Concentração: Religião e Cultura
Linha de Pesquisa: Pluralismo Religioso, Diálogo e Linguagem.
Grupo de Pesquisa sobre Protestantismo, Religião e Arte

Prof. Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho - PUC Minas (Orientador)

Prof. Dr. Antonio Geraldo Cantarela - PUC Minas (Banca Examinadora)

Prof. Dr. Diego Genu Klautau - FEI/PUC SP (Banca Examinadora)

Belo Horizonte, 28 de agosto de 2024

*Para Ana Myrian Queiroz de Aquino Vieira, que não gostava do Harry.
E para Aurora Vieira Rousseau e seu irmãozinho ou irmãzinha, que eu espero que
gostem bastante.*

CI TCFGEKOPVQU

À CAPES, pela concessão da bolsa de estudos, e à PUC-Minas, pela oportunidade de mergulhar nos assuntos que sempre me encantaram, sob a orientação de grandes mestres, com total liberdade acadêmica.

Aos parceiros do Acton Institute, pelo apoio ao meu trabalho e aos meus estudos. Em especial, ao querido Kris Mauren, um dos homens mais generosos que tive o prazer de conhecer.

Ao amigo Alex Catharino, por me abrir as portas do Acton e do vasto tema da imaginação moral. Por me apresentar T. S. Eliot, Russell Kirk e os artigos da *Communio*. Mas, acima de tudo, por ser o primeiro católico a quem ouvi dizer que “o que vence em Harry Potter não é a bruxaria, mas o amor”.

Aos amigos Victor Gama e Maurício Avoletta – um tradicionalista reformado e um calvinista católico – presentes da PUC-Minas, pelas incontáveis dicas e desabafos que tornaram esta jornada mais leve. Ao amigo Hugo Langone, pela audácia de publicar Jacques Maritain no Brasil e inadvertidamente resolver o capítulo final deste trabalho.

Ao meu orientador, Carlos Caldas, por, no longínquo 2019, ter respondido a mensagem de uma jovem repórter obcecada por estudar religião e cultura pop, e por todo o conhecimento transmitido desde então. Que Eru Ilúvatar o abençoe generosamente e retribua todo o carinho e paciência com os quais o senhor tratou esta orientanda errática.

Aos professores Rodrigo Coppe e Diego Klautau, pelo tempo e atenção dedicados à leitura destas páginas e pelas inúmeras e frutíferas conversas.

Aos meus pais e irmãs, pelo amor incondicional.

Ao meu namorado do ensino médio, Guilherme Rousseau, sem o qual eu nunca teria terminado o mestrado nem construído uma família, por acreditar mais em mim do que eu mesma.

“Se a imaginação pode destruir até o tempo – inimigo de todas as coisas vivas e, para os poetas, o mais odiado e temido dos tiranos - então ela pode destruir tudo.”

Northrop Frye

“O último inimigo a ser derrotado é a morte.” (1Cor 15, 26)

RESUMO

Este trabalho se dedica a compreender as diferentes recepções da saga Harry Potter, de autoria de J. R. Rowling, entre o público católico, tendo em vista as muitas polêmicas envolvendo a saga e variadas vozes dentro do cristianismo e da própria Igreja: enquanto alguns acusam-na de promover crenças e comportamentos que afrontam a religião católica, outros afirmam que se trata de uma história coerente com seus valores. Nossa hipótese é a de que, por trás dessas manifestações, jazem diferentes enfoques não apenas no que Igreja Católica professa a respeito do tema da magia, mas diferentes interpretações acerca da magia mesma, bem como do poder de encantamento atribuído às histórias de ficção. Para isto, utilizando o método bibliográfico-documental, analisamos quatro exemplos de conteúdos publicados no Brasil por religiosos ou intelectuais católicos que representam três diferentes posições com relação à saga literária, perpassando suas principais premissas e divergências à luz dos ensinamentos da Igreja Católica contemporânea bem como da tradição filosófica e literária que atribui à literatura o poder de moldar a imaginação e, em última instância, a realidade.

Palavras-chave: catolicismo, Harry Potter, J. K. Rowling, imaginação, literatura.

ABSTRACT

This work intends to understand the different receptions of the Harry Potter saga, authored by J. K. Rowling, among the Catholic audience, considering the many controversies involving the saga and various voices within Christianity and the Church itself: while some accuse it of promoting beliefs and behaviors that affront the Catholic religion, others claim it is a story consistent with its values. Our hypothesis is that behind these manifestations lie different approaches not only in what the Catholic Church professes regarding the theme of magic but also different interpretations of magic itself, as well as the enchanting power attributed to fictional stories. For this, using the bibliographic-documentary method, we analyze four examples of content published in Brazil by religious or Catholic intellectuals that represent three different positions concerning the literary saga, traversing their main premises and divergences in light of the teachings of the contemporary Catholic Church as well as the philosophical and literary tradition that attributes to fiction the power to shape the imagination and, ultimately, reality.

Keywords: Catholicism, Harry Potter, J. K. Rowling, imagination, literature.

SUMÁRIO

Introdução.....	11
1- Muito antes da Pedra Filosofal: uma história da relação entre a magia e a Igreja Católica.....	16
1.1 O que é magia?.....	16
1.2 Idade Média: a magia no coração da Cristandade.....	24
1.3 Da Inquisição ao imaginário: as bruxas e a Igreja Católica.....	29
1.4 Modernidade e magia.....	37
2 - Dos encantadores da República ao conto-de-fada de J. K. Rowling: magia, poesia e imaginação.....	43
2.1 Os perigos da arte poética.....	43
2.2 - Magia, milagres e linguagem no “ensolarado país do bom senso”	49
2.3 – De Feéria e Nárnia: para que servem os contos de fada?.....	52
2.4 – O guarda-roupas da imaginação moral e a terra desolada da política.....	59
3 – Estudo de casos: o diabo, o Mal e a “agenda política” de Harry Potter.....	65
3.1 - “Ouvimos um som que parecia do filme do Harry Potter”: o caso do Instituto Hesed.....	68
3.2 - “Existe uma projeção política no Harry Potter? Com certeza!”: a agenda progressista de Rowling segundo Guilherme Freire.....	77
3.3 - Entre o esoterismo e a tradição: J. K. Rowling e a paganização da literatura infantil.....	85
4 - A redenção do menino bruxo pela Comunio do Brasil e as exigências da arte.....	93

4.1 - Leónie Caldecott e o batismo do mundo mágico.....	93
4.2 – Isabelle Rak: o pai, o Mal e a morte no universo de J. K. Rowling.....	98
4.3 – Uma terceira via: Jacques Maritain e as exigências da arte.....	107
Conclusão.....	113
Referências.....	119

INTRODUÇÃO

Em 26 de junho de 1997, chegava às livrarias britânicas a obra de estreia da escritora britânica Joanne Rowling, uma jovem mãe solteira que, à época, receberia cerca de 2500 libras esterlinas por um livro de 296 páginas. A história de um garoto magro, de cabelos escuros e óculos redondos, que estudava em uma escola de bruxaria, revelaria Rowling, teria lhe ocorrido pela primeira vez durante uma viagem de trem de Manchester para Londres, e levou três anos para ficar pronta. Antes de chegar às mãos dos responsáveis pela Bloomsbury, uma editora de médio porte tradicional no Reino Unido, o primeiro manuscrito da escritora, então com 37 anos, dona de um diploma em Literatura pela Universidade de Exeter, fora recusado por outras doze concorrentes. Não seria necessário muito tempo para que o investimento na ficção infantil de Rowling se provasse uma das decisões mais lucrativas da história do mercado literário: já no ano de 2001, a Warner Brothers se encarregaria de transpor o *best-seller Harry Potter e a Pedra Filosofal* para o cinema. Em 2004, com mais quatro livros publicados, J. K. Rowling (como a britânica passou a assinar, porque acreditava ser improvável que garotos se interessassem por um livro de ficção escrito por uma mulher), passou a integrar a lista de bilionários da Forbes. A saga *Harry Potter*, por sua vez, contabiliza mais de 600 milhões de cópias vendidas em 85 idiomas, oito filmes que somam 7,7 bilhões de dólares em bilheteria, diversas atrações em parques temáticos e, estima-se, mais de 15 bilhões de dólares em licenciamento.

Ainda que toda a história da Igreja Católica seja marcada pela proibição à prática da magia, compreendida como uma manifestação do pecado da idolatria (CIC 2117), o Catecismo da Igreja Católica não contém qualquer orientação explícita acerca da leitura de livros de ficção e fantasia que tenham a magia por elemento central ou secundário. Como veremos ao longo deste trabalho, sabe-se que o imaginário católico acerca da bruxaria vem de longa data e, em muitos momentos, apartou-se das orientações formais da Igreja a respeito. Ainda assim, se um católico deve ou não consumir livros de ficção que contenham elementos não-católicos de qualquer natureza permanece uma questão passível de considerações pastorais e pessoais. A relação entre a ficção fantástica e o imaginário católico, entretanto, nunca se fartou de gerar polêmicas apaixonadas a partir de interpretações conflitantes. Não por acaso, a chegada do menino bruxo e seus números vultosos ao vasto universo que se entende por cultura pop enfrentou fortes resistências entre cristãos. Nos Estados Unidos, grupos protestantes se mobilizaram para banir a obra

de escolas infantis, especialmente no Colorado, sede do grupo *Focus On The Family*. Em meados de 1999, Paul Hetrick, ex-porta voz da organização, afirmou que os livros "contêm algumas lições válidas e poderosas sobre amor, coragem e a derradeira vitória do bem sobre o mal; entretanto, as mensagens positivas estão embaladas em um meio - a bruxaria - que é diretamente rechaçada pelas Escrituras". Ao menos seis queimas de livros envolvendo a obra de Rowling foram registradas na história, segundo reportagem da CBC. Do lado católico, a polêmica envolveu gente graúda: o próprio exorcista-chefe do Vaticano, o padre Gabrielle Amorth, falecido em 2016, conferiu à saga o adjetivo de "satânica". A querela contou também com o envolvimento do então Cardeal Joseph Ratzinger, prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé. Alguns anos antes de se tornar Bento XVI, confessou à socióloga Gabriele Kuby, autora de *Harry Potter: bom ou mau?* suas ressalvas quanto à história, imbuída de "sutis seduções" capazes de "desagregar o cristianismo em seu espírito".

Este trabalho se dedica a compreender as diferentes recepções da saga Harry Potter entre o público católico brasileiro por meio da análise de quatro conteúdos que ilustram três diferentes opiniões a respeito da obra, emitidas por religiosos, influenciadores e intelectuais. O problema sobre o qual nos debruçamos, portanto, é o aparente paradoxo que divide fiéis que têm contato com o universo criado por J. K. Rowling: por que há líderes católicos que se incomodam com a saga, atribuindo-lhe um caráter nocivo, enquanto há outros que reconhecem nela uma mensagem cristã? Em vista disso, os capítulos desta dissertação visam mapear a compreensão da Igreja Católica sobre a magia e o imaginário a ela associado, descrever o poder de encantamento associado à literatura e, por fim, analisar o conteúdo mencionado à luz dos conceitos apresentados.

Considerando que se trata de uma saga sobre magia e bruxaria, a primeira ideia que emerge da pergunta é a de que a raiz deste conflito são as diferentes concepções de magia que permeiam o imaginário católico. A hipótese a ser verificada, portanto, é a de que a aceitação da saga depende de como o autor em questão enxerga a magia à luz da doutrina católica. Enquanto os críticos da saga que não gostam, enxergam a magia representada na série como equivalente à compreensão apresentada pelo Catecismo da Igreja Católica: a de que práticas de "magia e feitiçaria" são formas de tentar domesticar "poderes ocultos, para colocá-los a seu serviço e obter um poder sobrenatural sobre o próximo" (CIC 2117). Para estes influenciadores, a magia retratada pela saga Harry Potter é intrinsecamente má e tem o poder de alterar a realidade concreta ou de induzir os leitores ao pecado contra a virtude da religião, abrindo portas para o envolvimento com o

demoníaco. Essa percepção é fomentada pelo imaginário católico sobre o mundo da magia e da feitiçaria, construído ao longo de séculos (COLLINS, 2019, p. 465-466; OSTERO, 2019, p. 504): homens e mulheres com roupas escuras, caldeirões, chapéus pontudos e feitiços formulados com palavras incompreensíveis.

Há, contudo, uma segunda forma de concepção da magia empregada na saga, que subjaz a interpretação positiva dos exemplos que veem a saga como uma forma de incutir valores cristãos nos jovens. Trata-se da magia associada à arte da poesia e da literatura, como compreendida por J. R. R. Tolkien, para quem a magia não é necessariamente uma técnica de invocação de poderes sobrenaturais em prol da obtenção de um conhecimento oculto ou da manipulação das leis naturais, mas uma técnica capaz de levar o leitor a contemplar a realidade com outros olhos, passível de ser utilizada para o bem e para o mal – uma ideia que remonta à compreensão platônica acerca da natureza da arte poética. Nos moldes de G. K. Chesterton e C. S. Lewis, estes autores enxergam nas histórias infantis não um manancial de interpretações literais da realidade, mas uma fonte de alegorias e modelos morais capazes de serem apreendidos pela imaginação (CHESTERTON, 2019, p. 58; LEWIS, 2018; p. 80) Para cristãos apreciadores da saga Harry Potter, portanto, a verdadeira magia da saga seria a de transportar o leitor para um mundo imaginativo, no qual elementos como as roupas escuras, o chapéu pontudo, as varinhas mágicas e os feitiços não têm poder sobre a realidade, e os símbolos a serem apreendidos pela imaginação são vícios e virtudes morais.

A seleção do material a ser analisado foi feita primeiro com base no critério da relevância nacional e, segundo, no critério da relevância comparativa. Os quatro autores serão apresentados de forma mais aprofundada posteriormente: por ora, antecipamo-los para fins de recorte metodológico. Inicialmente, serão analisados um vídeo de autoria do religioso Irmão Emanuel Maria, membro do Instituto Hesed e um vídeo do professor de filosofia Guilherme Freire, ambos críticos à saga Harry Potter. Ambos são do Brasil e, como se verá no respectivo capítulo, têm grande alcance entre parte do público católico do país. Em seguida, nos voltaremos aos artigos de Leónie Caldecott e Isabelle Rak, publicados pela edição brasileira da revista *Communio*, originalmente fundada pelo então cardeal Joseph Ratzinger. Trata-se de textos que exibem uma visão positiva da saga: veem-na como coerente com a cosmovisão católica. Neste caso, a escolha do objeto se deu pela discrepância da interpretação com relação às anteriores, bem como pelo fato de que as autoras em questão partilham dos mesmos referenciais religiosos e filosóficos que os primeiros. Trabalharemos, portanto, com conteúdo disponível em português,

veiculados tendo por alvo o público brasileiro. Cabe ressaltar ainda que todo o conteúdo analisado é de autoria de vozes que integram diferentes correntes do catolicismo conservador. Optamos por esse recorte porque 1) é entre cristãos conservadores que se dá a maior parte das celeumas envolvendo a saga Harry Potter e 2) porque entendemos tratar-se de uma comparação mais precisa e surpreendente, uma vez que autores provenientes de correntes ideológicas distintas naturalmente teriam opiniões díspares. Neste caso, decidimos averiguar o porquê de pessoas com referências e crenças similares terem interpretações tão distantes. Também por esse motivo, para construir nossos pressupostos, sobretudo no capítulo dedicado aos autores que descrevem o poder de encantamento da literatura e seus potenciais efeitos sobre a realidade, restringimo-nos às fontes que servem como referência para os autores analisados. O método utilizado na escrita da dissertação foi o bibliográfico-documental, com pesquisa em fontes teóricas que auxiliaram na compreensão dos principais conceitos de magia construídos ao longo da história da Igreja Católica. Em seguida, pesquisamos também os autores que propõem a segunda visão de magia apresentada na hipótese. À luz deste material, por fim, analisamos qualitativamente os textos e vídeos apresentados.

Como justificativa pessoal para a realização deste projeto, destacamos apreço pela cultura pop em geral, com ênfase particular na saga Harry Potter, bem como pela intersecção entre a fé católica e a literatura de fantasia. É senso comum que a obra de J. K. Rowling tenha sido responsável pela inserção de toda uma geração de crianças e adolescentes no universo da leitura, público no qual nos incluímos, tendo sido testemunhas oculares também das muitas polêmicas envolvendo a história do menino bruxo e as famílias católicas cujos filhos cresceram neste ambiente cultural. Quanto à justificativa acadêmica, destacamos que, no Brasil, estudos de cultura pop em perspectiva religiosa até o momento têm sido feitos a partir de análises que contemplam apenas o lado “pacífico” desta relação. Todavia, até o momento não foi encontrada nenhuma pesquisa acadêmica que tenha investigado especificamente o lado conflituoso deste diálogo. Além disso, embora a ligação ou a relação entre o mundo de Harry Potter e as questões religiosas já tenha sido vastamente observada por pesquisadores do campo teológico e dos estudos de religião, especialmente nos Estados Unidos, ainda hoje, grupos católicos guardam ressalvas com relação à franquia – um conflito que ainda não foi mapeado no Brasil, sendo essa, portanto, uma contribuição inédita para os estudos na religião no Brasil. No final de 2018, por exemplo, um artigo publicado pelo portal do Padre Paulo Ricardo, um dos mais proeminentes influenciadores católicos, ligado à Rede Canção

Nova de televisão, associava a história do bruxinho às ditas “sagas ocultas”, isto é, algo entendido como ocultismo, bruxaria, ligado a forças espirituais malignas. Em entrevista à revista VEJA, para reportagem produzida pela autora deste projeto, os criadores do podcast “Nerds, Geeks e Católicos” admitiram que, apesar de mencionarem séries de teor adulto como *Game Of Thrones*, evitam citar o bruxo. Por fim, a relevância desta pesquisa para o público-alvo ao qual ela se direciona é auto evidente: com frequência, influenciadores católicos são questionados em suas redes sociais sobre a natureza virtuosa ou nociva da saga Harry Potter. Vale ressaltar que a mesma celeuma se dá no campo evangélico que, ainda que não conte com um Catecismo unificado, compartilha de algumas das mesmas impressões acerca da ação demoníaca e de assuntos relacionados à magia – o estudo aprofundado deste grupo foi excluído desta pesquisa para fins de recorte do objeto de estudo e, conseqüentemente, concisão. Ainda que esta pesquisa não tenha como objetivo arbitrar sobre o que seria a “leitura correta” da história do bruxinho de acordo com o catolicismo, ao final, buscamos oferecer uma interpretação alternativa. Espera-se que seus resultados tragam esclarecimentos acerca das crenças e interpretações que estão por trás deste conflito, principalmente para os próprios fãs.

Capítulo I - Muito antes da Pedra Filosofal: uma história da relação entre a magia e a Igreja Católica

Cuidais que só nas sinagogas do Demônio, que são as Escolas da Arte mágica, há Feiticeiros e Encantadores? Enganai-vos, diz Ambrósio, porque também a Igreja tem o seu Encantador, que é Cristo Jesus, contra o qual nenhuma coisa valem todas as Artes Mágicas e Encantos.

Padre Antônio Vieira

*Duda parou, o nariz comprimido contra o vidro, observando as espirais marrons e reluzentes.
– Faz ela se mexer – choramingou para o pai. Tio Valter bateu no vidro, mas a cobra não se mexeu. (...)
Harry veio se postar na frente do tanque e estudou a cobra com atenção. Não se admiraria se a própria cobra morresse de tédio – não tinha companhia a não ser aquela gente idiota que batucava no vidro, tentando incomodá-la o dia inteiro (...).
A cobra inesperadamente abriu os olhos, que pareciam contas. Devagarinho, muito devagarinho, levantou a cabeça até seus olhos chegarem ao nível dos de Harry.
E piscou.*

J. K. Rowling

1.1 O que é magia?

Um leitor que abra o livro de estreia de J. K. Rowling, *Harry Potter e a Pedra Filosofal* pela primeira vez só há de encontrar a palavra “magia” depois da trigésima página, quando o protagonista da história, que até então pensava ser um menino comum, órfão de pai e mãe, vivendo no armário sob a escada da casa de um casal de tios detestáveis, recebe a visita do gigante Rúbeo Hagrid. O homem lhe entrega uma carta misteriosa informando que o garoto possui uma vaga na Escola de Magia e Bruxaria de Hogwarts. À entrega da correspondência, precede o diálogo que estampa camisetas de fãs-clubes e centenas de “memes”¹ na internet, desde sua reprodução quase idêntica na versão cinematográfica da obra, lançada em novembro de 2001: “– Harry, você é um bruxo. O casebre mergulhou em silêncio. Ouviam-se apenas o mar e o assobio do vento. – Eu sou o quê? – ofegou Harry” (ROWLING, 2000, p. 34). É nesta conversa que o tema da

¹ Imagens de teor humorístico populares na internet. A frase “*You’re a wizard, Harry*” ou “você é um bruxo, Harry” é muito conhecida entre os fãs. Ex: <https://knowyourmeme.com/memes/youre-a-wizard-harry>. Acesso em 21 de novembro de 2021.

“bruxaria” é mencionado pela primeira vez, sendo retomado diante da menção à escola e, posteriormente, quando Hagrid conta a Harry a história de sua família bruxa e explica a origem de seus estranhos poderes. O primeiro acontecimento “mágico” da história, citado na epígrafe deste capítulo, é anterior à revelação da verdadeira natureza do protagonista, e fornece uma pista acerca do que as personagens de J. K. Rowling e a própria autora entendem por “magia”: Harry e os Dursley (seus tios, Valter e Petúnia, e o filho do casal, Duda) visitam um zoológico para comemorar o aniversário de Duda e, quando os dois garotos param diante de um tanque envidraçado que guarda uma jiboia, Harry involuntariamente consegue se comunicar com ela. Percebendo que o réptil reagia às expressões do primo, Duda o afasta com um soco na costela. No mesmo instante, o vidro que separa as crianças do animal desaparece. A jiboia foge rapidamente por entre os visitantes estarecidos enquanto sibila para o menino bruxo: “Brasil, aqui vou eu... Obrigada, amigo”. Sem sequer compreender o que acontecera, Harry é castigado pelos tios. Só mais tarde, conversando com Hagrid, ele se daria conta de que, quando estava apavorado ou com raiva, coisas “inexplicáveis” aconteciam. Magia?

Não é fácil definir o termo “magia”. Como pontua o historiador Richard Kieckhefer (2019, p. 15), “sabemos perfeitamente o que é se ninguém nos pergunta, mas quando alguém pergunta e tentamos definir, ficamos confusos” (tradução nossa)². Por conta das diversas definições, Kieckhefer considera “magia” um termo “agregador” (tradução nossa para *aggregating*): uma palavra cuja definição será sempre imprecisa, pois envolve diversos elementos que não necessariamente andam juntos. Uma descrição mais precisa passa pela reunião do que ele chama de “termos constitutivos”: termos mais precisos que cabem dentro do “guarda-chuva” de um termo agregador e, ainda que não encerrem suas ambiguidades, ajudam a compor um terreno comum (KIECKHEFER, 2019, p. 15-16). Para o autor, um destes elementos é o que ele entende por “vontade diretamente eficaz” e é precisamente ilustrado pela situação descrita por Rowling: o que o bruxo deseja, ainda que impossível mediante as leis da natureza, imediatamente acontece, sendo esta vontade frequentemente explicitada por feitiços e maldições.

Este é, no entanto, apenas uma das características do que se entende por “magia” e este trabalho não pretende sequer arranhar a superfície de tudo o que se pode associar ao termo, sobretudo pela imensa dificuldade em não apenas delimitar o pensamento

² What is magic? We know perfectly well what it is if no one asks us, but when someone asks and we try to define it, we are confused. (KIECKHEFER 2019, p. 15)

mágico, mas alcançar suas origens que remontam aos primórdios da religião. Não por acaso, Hegel pontuou que o pensamento mágico “existiu entre todos os povos e em todos os períodos”. Em seu clássico *Filosofia da Religião*, publicado em 1895, o filósofo alemão explica que "magia, (...) no sentido geral, simplesmente é isso, que o homem tem o domínio sobre como ele é em seu estado natural, como possuidor de desejos". Para Hegel, “o princípio da mágica é que a conexão entre o meio e o resultado não é conhecido” e, portanto, a magia existe em todos os lugares onde esta conexão exista, sem que haja, ainda, uma explicação (HEGEL, 1985, p. 289-302). Não se trata, portanto, da completa negação do pensamento lógico ou da presunção do sobrenatural: não à toa, o filósofo relaciona à magia a medicina e a alquimia, em estágio anterior à explicação dos fenômenos observados. Não foi este, contudo, o espírito que moveu a maioria dos contemporâneos do pai da dialética que se debruçaram sobre o tema da magia, na aurora da modernidade.

Em seu *Cultura Primitiva*, de 1871, o antropólogo Edward Burnett Tylor escrevera que a magia era “um dos delírios mais perniciosos que já incomodou a humanidade”. Influenciado por Tylor, James George Frazer a trataria por "a irmã bastarda da ciência" (COLLINS, 2015, p. 1), e os dois, juntos, ajudariam a dar forma às elocubrações do francês Marcel Mauss, o sobrinho de Émile Durkheim que lhe sucederia nos estudos em sociologia e, através destas lentes, descreveria o pensamento mágico. Partindo da premissa proposta por Frazer, de que “todos os ritos mágicos são simpáticos e todos os ritos simpáticos são mágicos”, Mauss avança suas deduções: "o rito mágico age diretamente, sem a mediação de um agente espiritual; ademais, sua eficácia é necessária". Admite, contudo, que a primeira proposição não se aplica a todos os casos, uma vez que, mesclada à religião, a magia foi associada a figuras de deuses e demônios. Também é Frazer, segundo Mauss, quem distingue magia e religião a partir do que entende como uma característica “perene e universal” da magia: o rito mágico implica em um efeito imediato. "A magia constitui assim, ao mesmo tempo, toda a vida mística e toda a vida científica do primitivo. Ela é a primeira etapa da evolução mental que podemos supor ou constatar. A religião resultou dos fracassos e dos erros da magia", avalia o Mauss, em seu *Esboço de uma teoria geral da magia*, publicado em 1902. Subjugado pelas forças externas que lhe resistem, o homem confere ao mundo as potências misteriosas que antes acreditava possuir: "depois de ter sido deus, povoou o mundo com deuses. Esses deuses, ele não mais os coage, mas devota-se a eles pela adoração, isto é, pelo sacrifício e pela prece" (MAUSS; HUBERT, 2017, p. 6-7). Três

anos depois, outro sociólogo daria novos contornos ao pensamento mágico e sua intrincada relação com a religião: ou, mais precisamente, decretaria sua dissociação completa em um termo que se tornaria um marco da sociologia: o desencantamento do mundo. Para Max Weber, este “desencantamento” encontrara sua conclusão com a Reforma Protestante. Na realidade, como se verá ao longo deste capítulo, o pensamento mágico resistiu ao fim da Idade Média, à Reforma e à Renascença. O próprio Weber considera que o “desencantamento do mundo: a eliminação da magia como meio de salvação, não foi realizado na piedade católica com as mesmas consequências que na religiosidade puritana” (WEBER, 2004, p. 67-75). Neste sentido, o autor de *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (1905) faz parte dos autores que conferem à modernidade um caráter de completa antítese à magia entendida como superstição, como um gesto pelo qual se obtém algo em troca de forma sobrenatural.

Mais de um século após as contribuições de Hegel, Mauss e Weber, as lentes através das quais a história, a sociologia e a antropologia olham para o fenômeno da magia mudaram muito. A depender do autor, as fronteiras entre o pensamento religioso e mágico são mais ou menos definidas, ainda que o estudo das práticas mágicas frequentemente configure um campo à parte dentro dos estudos de uma religião. Embora difícil de ser delimitada, a magia possui suas especificidades. Aqui, vale retomar a proposta de Kieckhefer. Outros elementos comuns ao termo “magia” apontados pelo autor, além da “vontade eficaz”, são a conjuração e a manipulação simbólica. O primeiro corresponde à capacidade de evocar criaturas sobrenaturais, espíritos com conhecimentos e poderes ocultos, capazes de revelar o futuro ou alterar a realidade. Estes espíritos podem ter diversas orientações morais – ser bons, maus, neutros ou ambivalentes – e sua conjuração envolve um ritual complexo que requer habilidades específicas, dominadas, principalmente, por uma “elite” (os magos ou bruxos) cujos poderes são capazes de subjugar a vontade do espírito em questão. A manipulação simbólica, por sua vez, diz respeito a um aspecto mais sutil da magia: o uso de imagens e símbolos associados a determinadas forças sobrenaturais que têm poder sobre a realidade, novamente com o objetivo de controlá-la ou alterá-la. Vale recordar a descrição de Mircea Eliade sobre a natureza dos símbolos: “O símbolo revela certos aspectos da realidade – os mais profundos – que desafiam qualquer outro meio de conhecimento” (ELIADE, 1979, p. 13). Para Eliade, enquanto a linguagem concreta “não quer dizer mais do que aquilo que diz”, a linguagem simbólica abrange um universo de significados e múltiplas interpretações. A descrição de Kieckhefer remete à teoria de Eliade ao exemplificar a manipulação

simbólica associada à magia: plantas, pedras e outros objetos podem simbolizar e, portanto, partilhar da essência de planetas, pessoas, partes do corpo humano. O mesmo efeito se aplica às palavras e, mais uma vez, não é necessariamente negativo, como quando um mago evoca o poder de um nome ou uma palavra sagrada cujo significado simbólico extrapola o literal. "O mágico que manipula essas ligações simbólicas na ordem natural pode ser pensado como alguém que puxa cordas invisíveis que ligam um nível dessa ordem a outra" (KIEKHEFER, 2019, p. 18)³.

Considerando que o objetivo desta dissertação é analisar a reação de católicos romanos a uma saga literária que tem a magia como tema central, e com consciência de que abordar a fundo todas manifestações e interpretações do pensamento mágico é literalmente inviável, este capítulo trará um esboço da compreensão do catolicismo acerca da magia e do imaginário cultivado ao redor dela, além de um breve sobrevoo sobre as principais propriedades que já lhe foram atribuídas.

Etimologicamente, o termo “magia” deriva da palavra grega *mageia* (μαγεία) que, por sua vez, possui origem persa e está relacionada aos *magoi* (μαγοι, plural) ou *magós* (μάγος, singular), a casta de sacerdotes persas que estudavam astrologia e adivinhação. Segundo Kimberly B. Stratton, a palavra que equivale ao que se entende por “mágica” ou “magia” surge na antiguidade greco-romana em meados do século V e é uma combinação de diferentes termos utilizados para descrever desde a manipulação de fármacos (φαρμακεία, *pharmakeia*) à realização de feitiços talhados em lâminas de chumbo, os *katadesmoi*, (καταδεσμοι) ou a invocação e manipulação dos mortos, a *goeteia* (γοητεία) (STRATTON, 2015, p. 90). Outros autores apontam para união dos termos: o historiador Alejandro Garcia Avilés confirma que o termo “*magoi*” era usado pelos gregos antigos para se referir aos sacerdotes-astrólogos persas, enquanto a palavra grega para feitiçaria, “*goeteia*”, foi aos poucos associada à *mageia*, “uma palavra que descreve atividades, geralmente de natureza ritual e estranhas à religião oficial, que foram concebidas para conferir poderes ou benefícios ao mago ou seu cliente” (AVILÉS, 2019, p. 404).

A relação do cristianismo primitivo com a magia – aqui, abordada de forma sintética – partiu de novas interpretações dadas ao termo analisado. O início do século IV veria o nascimento de uma nova distinção entre religião e magia proposta pelo filósofo neoplatônico Jámblico, segundo o qual haveria uma forma de magia boa e aceitável – a

³ “The magician who manipulates symbolic links in the natural order might be thought of as tugging on invisible cords that link one level of that order with another.”

teurgia, compreendida como “forma suprema de religião” – e a *goetia*, a feitiçaria potencialmente nociva (KAHLOS, 2015, p. 159). Essa distinção, contudo, seria rechaçada por um filósofo tardiamente convertido ao cristianismo que, por suas contribuições vitais para a construção da doutrina oficial da Igreja Católica, seria considerado um dos “Padres da Igreja”, um reconhecido doutor da escola patrística cujos estudos versavam também sobre o tema da magia. Um século depois de Jâmblico, Agostinho de Hipona (354-430) recusaria a distinção entre magia má e magia boa, atribuindo às práticas que entendia como mágicas um caráter essencialmente pernicioso. Em *A Doutrina Cristã*, seu tratado de exegese escrito entre 397 e 427 d. C., Agostinho, a partir de sua própria explicação do conceito de “símbolo” (à qual a definição de Eliade se assemelha), tece exortações acerca dos conhecimentos e práticas mágicas herdadas dos pagãos, entre elas, as superstições e a astrologia. “O sinal é, portanto, toda coisa que, além da impressão que produz em nossos sentidos, faz com que nos venha ao pensamento outra ideia distinta”, ensina (AGOSTINHO, 2002, p. 85). Segundo o filósofo, estes sinais podem servir de canal para o envolvimento com o oculto, sob determinadas circunstâncias:

A superstição é tudo o que os homens instituíram em vista da fabricação de culto de ídolos. Compreende duas coisas: de um lado, tudo que tende ao culto de qualquer criatura como se fosse o próprio Deus. Por outro lado, tudo o que leva a consultar e fazer pactos e aliança com os demônios, por meio de sinais combinados e adotados, tais como os encontrados em fórmulas mágicas. Essas alianças, os poetas, de fato, costumam mais evocar do que ensinar (...). A tal categoria pertencem também todos os amuletos e pretensos remédios condenados pela ciência médica e que consistem seja em encantamentos, seja em tatuagens chamadas caracteres, seja na maneira de suspender alguns objetos, de os prender e até de os fazer saltar. Aí estão conjurações destinadas não a aliviar o corpo, mas a produzir certos efeitos ocultos ou manifestos, a que chamam com o nome abrandado de 'ações físicas', para não parecer que estão implicadas com a superstição, mas, ao contrário, que possuem eficácia salutar por sua própria natureza (AGOSTINHO, 2002, p. 117).

Depois de esmiuçar suas ressalvas quanto à prática da astrologia, Agostinho explicita que, para ele, a busca pelo saber oculto do futuro, ainda que, em princípio, bem-intencionada, também está “no rol dos ajustes e alianças com os demônios”. É importante ressaltar que o bispo de Hipona não rechaça as ditas práticas mágicas como meramente ludibrias, mas como nocivas. Agostinho entende que as “profecias” feitas pelos astrólogos podem se concretizar, uma vez que aos espíritos malignos descritos foi entregue “esta parte mais baixa do universo”: “São fatos que se desenrolam segundo as observações deles, tornando-os convencidos e levando-os a se entregarem com mais

paixão às pesquisas, para se envolverem cada vez mais pelos laços de pernicioso erro" (AGOSTINHO, 2002, p. 118-119).

Note-se também a exortação do filósofo contra os pactos com o demônio, realizados, precisamente, através de "sinais mágicos". Retomando sua definição de símbolo, Agostinho defende que o valor destes sinais mágicos não é intrínseco ou previamente ordenado, mas dado segundo um contexto e, o mais importante, segundo o consentimento humano:

No fundo, todos esses sinais valem o que a pretensão do espírito do homem combinou com os demônios, ao firmarem certa linguagem comum para se entenderem. (...) Os sinais não são observados por possuírem em si próprios algum valor mágico, mas porque os homens lhe deram atenção e atribuíram-lhes essa significação, e desse modo eles adquiriram tal valor. (...) É porque os espíritos demoníacos, na intenção de enganar, proporcionam a cada pessoa as coisas conforme suas ideias próprias, e com as quais se veem presas na rede de suas conjecturas e concessões. (...) Logo, todas essas significações movem os ânimos conforme a convenção dada pela sociedade de cada um. E por ser diversa a convenção, elas motivam diversamente. E note-se que os homens não se movem porque esses sinais tenham valor de significação, mas porque foram eles próprios que lho deram. Na verdade, os sinais não valem senão em razão desse assentimento. Ora, o mesmo acontece com os sinais com os quais se estabelece uma aliança funesta com os demônios (AGOSTINHO, 2002, p. 120).

O bispo de Hipona não seria o único representante da Patrística a tecer considerações sobre a magia, ainda que suas contribuições tenham marcado significativamente a interpretação da Igreja Católica sobre o assunto. Ainda entre os séculos II e III, o teólogo Orígenes de Alexandria defendeu os cristãos das acusações do filósofo platônico Celso de que eles se valiam de nomes de demônios para realizar seus encantamentos, dado que Jesus Cristo seria uma figura comparável aos charlatães que realizavam truques em troca de dinheiro. Ocorre que, antes que o cristianismo deixasse o status de ilegalidade para se tornar a religião do Império, eram os cristãos que viviam sob a acusação de que suas práticas eram mágicas, e não religiosas, uma distinção que será posteriormente retomada por Agostinho.

Na tradição judaica, Jesus, o fazedor de milagres adversário, foi difamado como um praticante de magia, e o Cristianismo foi difamado como sendo permeado de magia. Aos olhos dos estrangeiros greco-romanos, as práticas cristãs se assemelhavam a estereótipos amplamente difundidos de magia. O platonista do século II Celso condenou Jesus como um mágico e o comparou a charlatães que realizavam seus truques por dinheiro em mercados. Eusébio de Cesareia, Arnóbio de Sicca, Lactâncio e Atanásio de Alexandria no século IV e Agostinho de Hipona no início do século V relatam calúnias de magia

direcionadas contra Jesus. Além disso, aos olhos de alguns observadores greco-romanos, o uso do nome de Jesus pelos operadores de milagres cristãos em suas práticas de cura e exorcismos se assemelhava a muitas práticas que eram comumente consideradas mágicas (tradução nossa)⁴

Os escritos de Orígenes, Agostinho, entre outros apologetas, somados à popularização do cristianismo, foram paulatinamente invertendo seus significados. Segundo Kahlos, o próprio Agostinho se serviu da distinção romana entre religião e superstição – *religio* e *superstitio* – para compor sua doutrina. Para os legisladores romanos, a religião cívica seria *religio*, enquanto práticas estrangeiras, periféricas ou populares eram entendidas como *superstitio*, abrangendo também a magia – uma das culpas imputadas aos cristãos, dado que, embora a superstição não fosse crime, as práticas mágicas o eram e podiam ser punidas com a morte. Em *A Doutrina Cristã*, Agostinho deposita a religião cívica romana – os cultos aos deuses romanos, então entendido como *religio* – sob o guarda-chuva da superstição e, portanto, da magia. “Nos séculos IV e V, a identificação dos deuses greco-romanos tradicionais com os demônios tornou-se rotina: os escritores cristãos continuamente se referiam aos greco-romanos deuses como demônios (*daemons*), espíritos impuros (*spiritus immundi*) e anjos maus (*angeli maligni*). Isso teve um impacto fundamental em povoar o cosmos com forças malignas” (KAHLOS, 2015, p. 151). O próprio Orígenes, em seu tratado *Contra Celsus*, afirmaria que os cristãos devem lutar até a morte para que não tenham que chamar Deus de Zeus. No século IV, seria um bispo cristão o primeiro a ser formalmente julgado e condenado por heresia em um tribunal oficial – na época, a corte imperial, depois de passar por conselhos da Igreja e ir à Roma se defender: Prisciliano de Ávila foi acusado de estudar conhecimentos ocultos, dentre os quais, a astrologia, realizar encantamentos, magia e de se associar ao maniqueísmo, seita combatida por Agostinho que angariava seguidores entre a igreja primitiva. Torturado, confessou o envolvimento com “doutrinas obscenas” e foi decapitado em 385 (KAHLOS, 2015). A esta altura, o cristianismo já era a religião de Estado do Império Romano. Durante o reinado de Constantino (272-337), o primeiro

⁴ In the Jewish tradition, Jesus, the rival wonder-worker, was disparaged as a practitioner of magic, and Christianity was disparaged as being permeated with magic. In the eyes of Graeco-Roman outsiders, Christian practices resembled widespread stereotypes of magic. The second-century Platonist Celsus decried Jesus as a magician and compared him to charlatans who performed their tricks for money in marketplaces. Eusebius of Caesarea, Arnobius of Sicca, Lactantius and Athanasius of Alexandria in the fourth century and Augustine of Hippo in the early fifth century report slanders of magic targeted against Jesus. Furthermore, in the eyes of some Graeco-Roman observers, Christian miracle-workers’ use of the name of Jesus in their healing practices and exorcisms resembled many practices that were commonly considered magical. (KAHLOS, 2015, p. 150)

imperador cristão, a prática da adivinhação e de sacrifícios animais a portas fechadas foram proibidas. Havia, contudo, espaço para distinção entre práticas mágicas boas e más: encantamentos para proteger a colheita de chuvas e tempestades ou curar doenças eram permitidos, mas para matar, seduzir ou prejudicar pessoas, não, daí a exigência para que tudo fosse feito às claras, sob o domínio público da religião, ainda que tais práticas fossem vistas como supersticiosas. Seu sucessor, Constantino II, em 357 proibiu consultas a adivinhos e astrólogos. Na prática, contudo, a linha divisória entre religião e magia, mesmo entre os próprios padres, era bastante tênue. Havia, por exemplo, quem rejeitasse o próprio uso de cruzes talhadas com palavras sacras (porque Cristo não necessitaria de objetos para realizar milagres) e quem os aprovasse, como o bispo Ambrósio de Milão. "Apesar dessa autoimagem cristã sem magia, as evidências literárias, epigráficas e papirológicas da Antiguidade Tardia mostram que muitos cristãos faziam amplo uso de amuletos, encantamentos e rituais que os líderes eclesiásticos consideravam mágicos" (tradução nossa)⁵.

1.2 Idade Média: a magia no coração da Cristandade

Um novo mundo emerge dos escombros do Império Romano, cuja desordem política e social catalisou a desintegração trazida no esteio das invasões bárbaras do final do século V. A cosmovisão deste novo universo, permeado de anjos e demônios à espreita, não nasceu do nada: foi gestada ao longo da Antiguidade Tardia, incorporando elementos da religião do Império (como o receio com relação às práticas religiosas estrangeiras) ressignificados à luz dos ensinamentos de representantes daquela que seria a grande protagonista do próximo milênio: a Igreja Católica. "A realidade é a Cristandade. É em função dela que o cristão da Idade Média define o resto da humanidade, situa-se com relação aos outros", define o historiador Jacques Le Goff, que considera o pontificado de Gregório Magno (590-604) a verdadeira "inauguração" do período. Enquanto a crise causada pela desintegração do Império Romano fomentava uma sensação geral de proximidade do Apocalipse, Gregório convoca os cristãos a se desprender do mundo. Por volta do ano 1000, segundo Le Goff, "a Cristandade medieval entra realmente em cena" (LE GOFF, 2016). Essa nova sociedade é, para o historiador, a

⁵ Despite this magicless Christian self-image, the Late Antique literary, epigraphical and papyrological evidence shows that many Christians made ample use of amulets, incantations and rituals that ecclesiastical leaders deemed to be magical. (KAHLOS, 2015, p. 173)

“sociedade do diabo”. "Na alta Idade Média, Satã não tem papel de primeiro plano, menos ainda de personalidade de destaque. Ele surge com nossa Idade Média, afirma-se no século XI. É uma criação da sociedade feudal. (...) O diabo e Deus, esse é o par que domina a vida da Cristandade medieval e cuja luta explica, aos olhos dos homens da Idade Média, todos os detalhes factuais" (LE GOFF, 2016, p. 114). A partir do século XI, o imaginário do homem medieval é definitivamente tomado pelo duelo entre o bem e o mal supremos: não havia dúvidas de que o diabo era real e que era capaz de realizar falsos milagres para perverter o gênero humano. A terra, afinal, seria povoada por homens, anjos e demônios, estes imbuídos da missão de proteger ou corromper os mortais, entre os quais alguns poucos seriam capazes de “produzir” os mesmos efeitos mediante a invocação destas criaturas.

Os homens da Idade Média não têm dúvida de que não só o diabo pode realizar milagres como Deus, decerto com sua permissão, o que, no entanto, não altera o efeito produzido sobre o homem; essa faculdade também é associada a alguns mortais, para o bem ou para o mal. É a dualidade equívoca da magia negra e da magia branca cujos resultados, em geral, não são detectáveis pelo vulgo. (...) De um lado a raça maléfica dos bruxos, do outro o grupo abençoado dos santos (LE GOFF, 2016, p. 115).

Construída ao longo dos séculos XI e XII, a crença católica nos anjos e demônios, bem como as faculdades que lhe eram atribuídas, chega, finalmente, às grandes universidades no início do século XIII. Cabe ressaltar que, para Le Goff, ainda que o medo do demônio permeasse a cultura medieval, a era da caça às bruxas ainda estava distante, como se verá adiante. O século XIII marca, contudo, a solidificação da doutrina oficial da Igreja Católica sobre as práticas mágicas, em um momento marcado pelo advento do pensamento escolástico. "A escolástica é a forma de investigação filosófica característica do ensino superior ocidental do século XI ao século XVI", recorda o historiador David J. Collins (2019). "Sua principal característica é a crença no raciocínio dialético (lógico) como o principal modo de interpretar textos, averiguar a verdade e julgar opiniões conflitantes" (tradução nossa)⁶. Ora, nos escritos do Estagirita, constam textos sobre magia, necromancia e adivinhação, bem como uma teoria cosmológica que abraça a física e a metafísica. Representava, portanto, um desafio para os escolásticos, que se dispuseram a examinar e, eventualmente, aceitar ou refutar sua obra. "As razões

⁶ Scholasticism is the form of philosophical inquiry characteristic to Western higher learning from the eleventh to the sixteenth century. Its principal characteristic is a confidence in dialectical reasoning (logic) as the foremost mode for interpreting texts, ascertaining truth and adjudicating conflicting opinions. (COLLINS, 2019, p. 462)

para a nova exuberância de Aristóteles a partir do século XII são complexas (...). Muito disso teve a ver com a redescoberta de seus escritos sobre lógica, que atraíram o crescente número de estudiosos no Ocidente cristão e suas escolas emergentes”, aponta Collins (2019, p. 463). A partir das considerações de Aristóteles, o teólogo e filósofo William de Auvergne (1180/90-1249), bispo de Paris, elaborou uma teoria da magia "natural", segundo a qual existem leis que são naturais, mas não estão à vista de todos, e que não podem ser captadas via observação. Quem sabe manipular essas leis faz "magia natural", uma categoria intermediária de manipulação da natureza que se coloca entre a magia demoníaca e a ciência experimental que se desenvolvia na Idade Média. Auvergne, segundo Collins, "pressupõe, afirma e refina a ideia de magia demoníaca" (2019):

Em suma, vemos aqui um exemplo de condenação e legitimação escolástica simultânea da ‘magia’: a distinção de William condena certos tipos de magia como demoníacos e, portanto, devem ser evitados na teoria e na prática, e afirma outro tipo de magia, ‘natural’, como uma forma apropriada de investigação e envolvimento com o mundo criado (tradução livre)⁷

Contemporâneo do bispo de Paris, o teólogo Roger Bacon (1220-1292), frade franciscano que recebeu a alcunha de *Doctor Mirabilis* - o “Doutor Admirável” - por suas prolíferas pesquisas nas Universidades de Oxford e de Paris, tentou construir uma ponte entre a alquimia e o pensamento escolástico, afirmando que a manipulação da matéria proposta pela disciplina não dependia de forças demoníacas. Por outro lado, seu contemporâneo Alberto Magno (1193/1196-1280), hoje venerado como santo pela Igreja Católica, entendia que o estudo do que o movimento e as relações entre os astros podiam ensinar aos homens sobre os desígnios divinos era, portanto, um conhecimento racional pertencente às leis naturais, o que seria diferente de buscar conhecer os astros para manipular a realidade. Em seu *Speculum astronomiae* (O Espelho da Astronomia), o bispo defenderia a disciplina como uma forma de conhecimento cristão, diferenciando livros que “fingindo estar preocupados com a astrologia disfarçam a necromancia” da literatura “nobre” escrita sobre o assunto.

“O pensamento de Albert sobre magia justifica uma consideração estendida. Ele está entre os pensadores mais criativos de sua época no que diz respeito à magia. Seus escritos mostram mais explicitamente do que os de muitos outros escolásticos uma disposição para avaliar as reivindicações de poder mágico

⁷ In short, we see here an example of simultaneous scholastic condemnation and legitimation of “magic”: William’s distinction condemns certain kinds of magic as demonic and thus to be avoided in theory and practice, and affirms another kind of magic, “natural,” as an appropriate form of investigation into and engagement with the created world. (COLLINS, 2019, p. 464-465)

com simpatia, antes de isolar o que neles merecia condenação” (COLLINS, 2019, p. 465-467).

Seria um aluno de Alberto Magno quem marcaria de forma definitiva a doutrina católica sobre magia, ao se debruçar não apenas sobre a magia como prática intrinsecamente associada ao demônio, mas sobre as “artes mágicas”, que não raramente se referiam a conhecimentos descritos e ensinados por intelectuais. "A magia era, no mínimo, uma preocupação mais intensa no ambiente erudito do que na visão de uma prática pagã ou camponesa" (FANGER, 2019, p. 26)⁸. Entre 1265 e 1274, o frade e teólogo Tomás de Aquino, em cuja obra se sustenta parte relevante da doutrina católica atual, dedica trechos de sua *Suma Teológica* a esmiuçar a compatibilidade do cristianismo com a chamada "arte notória". Para compreender a explicação de Tomás sobre a natureza e moralidade das práticas mágicas, é preciso retomar o pensamento agostiniano e recordar que a visão corrente à época era a de que a magia seria uma forma real de conhecimento, uma disciplina. Não à toa, circulavam pela Europa os chamados “grimórios”, coleções de feitiços, rituais e encantamentos, alguns contendo ensinamentos astrológicos, listas de anjos e demônios, orientação de como conjurar entidades sobrenaturais e confeccionar amuletos. Ainda que sua nomenclatura remonte ao final da Idade Média, quando estes textos passaram aos domínios da Igreja, esses textos circularam pela Europa durante todo o período. Um deles, um tratado de magia e astrologia de cerca de 400 páginas originalmente escrito em árabe, cujo título original significava "O objetivo do sábio", foi traduzido para o latim com o nome de *Picatrix*. O texto deliberadamente promete acesso a conhecimentos ocultos:

Ó vós que desejais voltar a vossa atenção para os tipos filosóficos de conhecimento, conhecer e enxergar os seus segredos, primeiro buscai as grandes maravilhas da arte que eles colocaram em seus livros; voltaí a vossa atenção para as maravilhas da ciência da necromancia. Além disso, deveis saber antes de tudo que os filósofos esconderam esse conhecimento e foram incapazes de revelá-lo aos homens; não, antes, eles o velaram tanto quanto puderam, e com palavras ocultas cobriram tudo o que disseram a respeito com sinais e semelhanças, como se falassem de outros tipos de conhecimento... porque se esse conhecimento fosse divulgado aos seres humanos, eles confundiriam o universo (tradução nossa)⁹.

⁸ Magic was if anything a more intense concern in the learned environment than it was as a view of a pagan or peasant practice (FANGER, 2019, p. 26).

⁹ Oh you who desire to turn your attention to philosophical types of knowledge, and to know and see into their secrets, first seek out the great marvels of art which they have put in their books; turn your attention to the marvels of the science of nigromantia. Moreover you should know first off that philosophers hid this knowledge and were unable to disclose it to men; nay rather they veiled it so far as they could, and with hidden words they covered up whatever they said about it with signs and resemblances as if they spoke of

Neste contexto, Tomás de Aquino investiga a compatibilidade entre o cristianismo, a superstição e o conhecimento derivado da chamada arte notória (*ars notoria*). Ao abordar a superstição, o Aquinate corrobora Agostinho ao tratá-la como um “culto indevido” (Questão 95 da Parte II, Art. 2):

Ora, de dois modos podemos cultuar a Deus: fazendo-lhe uma oferta, um sacrifício, uma oblação ou coisa semelhante; ou servindo-nos do que é divino (...). Portanto, constitui superstição não só oferecer sacrifício aos demônios por meio da idolatria, mas também invocar-lhes o auxílio, para fazermos ou conhecermos alguma coisa. Ora, toda adivinhação é obra dos demônios, quer por os invocarmos expressamente, para nos manifestarem o futuro; quer por se intrometerem nas vãs indagações sobre o futuro (...) (AQUINO, 2001, p. 2332).

Tomás também exorta para o fato de que os espíritos malignos são capazes de prever o futuro através da necromancia e de encantamentos, valendo-se de sinais visíveis, inclusive das “vísceras dos animais imolados nos altares dos demônios”. Em seguida, recusa explicitamente a arte notória, descrita como uma fórmula ritualística para adquirir conhecimentos ocultos através de feitiços. “O objetivo era evitar os longos anos de estudo em sala de aula para ser dotado de um tesouro cognitivo apenas por meio do ritual. "(Tradução nossa)¹⁰.

A arte notória é ilícita e ineficaz - porque usa de certos meios para adquirir a ciência, que não podem em si mesma conduzir a ela, como o exame de certas figuras, a pronúncia de certas palavras de significação ignorada e coisas semelhantes. Por isso, a referida arte não emprega esses meios como causas, mas como sinais. Mas não como sinais revelados por Deus, como o são os sinais sacramentais. Donde se conclui que são sinais vãos e, por consequência, não têm outro efeito, segundo Agostinho, senão o de exprimir simbolicamente pactos e alianças com os demônios. Por isso, o cristão deve de todo em todo repudiar e fugir à arte notória, bem como as outras artes nucatórias por serem superstições nocivas, diz Agostinho (AQUINO, 2001, p. 2345).

Corroborando o pensamento de Agostinho, Tomás de Aquino afirma, por fim, que o demônio é capaz de produzir falsos milagres, feitos que, embora não alterem por completo as leis naturais (prerrogativa do próprio Deus), causam espanto aos homens, e até de oferecer profecias realizáveis. Tudo isso serviria para 1) produzir ganância e

other kinds of knowledge because if this knowledge were disclosed to human beings, they would confound the universe (FANGER, 2019, p. 29).

¹⁰ The aim was to bypass the long years of study in the classroom in order to be endowed with a cognitive treasury by dint of ritual alone (MARRONE, 2019, p. 296).

soberba no homem que, em posse do conhecimento do oculto e de habilidades impressionantes, se sente superior aos demais e prescinde de Deus, e 2) levar o homem a pecar contra a virtude da religião, ao oferecer a outras entidades, outras forças ou mesmo outras causas originalmente nobres (como a do conhecimento) a idolatria devida somente a Deus. Por esta razão, a própria curiosidade acerca das artes mágicas constitui um vício (AQUINO, 2001, p. 2345).

São contemporâneos à Suma Teológica dois dos documentos mais famosos produzidos por clérigos católicos que, embora apenas tangenciem o tema da magia demoníaca, ajudaram a respaldar a perseguição que se iniciaria aos acusados de adotar tais práticas: o *Practica Inquisitionis Heretice Pravitatis*, de autoria do inquisidor Bernardo Gui¹¹ (1261/62-1331) e o *Directorium inquisitorum* de Nicolas Eymerich (1320-99), o inquisidor geral de Aragão. Somente em 1326, através da bula *Super Illius Specula*, o papa João XXII decretaria a excomunhão de quem “invocasse demônios com propósitos mágicos, baseado na premissa de que a prática da magia era um indicativo de uma crença cristã distorcida e o demônio poderia causar males reais através dos homens” (tradução nossa)¹².

1.3 Da Inquisição ao imaginário: as bruxas e a Igreja Católica

A bula *Super Illius Specula* marca um ponto de virada na relação da Igreja Católica com o tema da magia. Se, até então, as duras denúncias das práticas mágicas como essencialmente demoníacas restringiam-se às autoridades religiosas e aos próprios intelectuais, o século XIII vê o nascimento de uma prática que marcará os próximos quatro séculos: a perseguição às bruxas (LE GOFF, 2016). Segundo a historiadora Martine Ostorero, as autoridades eclesásticas passaram a prestar mais atenção na magia, na feitiçaria e na bruxaria enquanto resolviam um problema de categorização: “lançar feitiços seria uma heresia, uma apostasia e uma idolatria (através da adoração de demônios), uma superstição, um crime, uma traição a Deus ou um mesmo um homicídio?” (OSTORERO, 2015, p. 503-504). A autora relata que, no início do século

¹¹ O inquisidor Bernardo Gui serviu de inspiração para o personagem homônimo do romance *O nome da rosa*, de Umberto Eco, publicado em 1980 e adaptado para o cinema em 1986, do diretor francês Jean-Jacques Annaud.

¹² Issued by the second Avignonese pope John XXII (r. 1316–34), *Super illius specula* excommunicated anyone who invoked demons for magical purposes and based its severe penalty on the premises that the practice of magic indicated ipso facto distorted Christian faith and that devils could cause real evils through their human subjects (COLLINS, 2019, p. 470).

XIV na França e nos Estados Papais um número significativo de casos de natureza política abarcou acusações de magia demoníaca, adoração a demônios e heresia. Na outra via, a Igreja valia-se do direito do Estado para acusar feiticeiros e hereges do crime de lesa-majestade (LE GOFF, 2016). Entretanto, quem estava na mira dos inquisidores eram teólogos “invocadores de demônios”, e não a “feitiçaria popular”. O século XV, contudo, traz uma mudança importante: a prática da magia deixa de ser uma questão pessoal, praticada em segredo por uns poucos indivíduos, e passa a ser associada a um grupo. Nasce a figura das bruxas, mulheres devotadas ao diabo que se reúnem clandestinamente para invocar, manipular e provocar o mal.

Segundo o historiador Carlo Ginzburg, em *História Noturna: Decifrando o Sabá*, o estereótipo mais popular do sabá (reunião secreta de feiticeiros e bruxas) emergiu por volta da metade do século XIV e suas raízes remontam não apenas aos acontecimentos sócio-políticos que marcaram os séculos XIII e XIV, mas crenças politeístas que dominavam a Europa pré-cristã e que sobreviveram ao advento da Cristandade. Ginzburg e Le Goff concordam que o surgimento da figura da bruxa está atrelado também a um contexto de antissemitismo, proveniente da Grande Peste de 1398, cuja culpa recaiu, em partes, sobre os judeus, afastados dos sistemas de vassalagem, comércio, concessão e posse de terras (LE GOFF, 2016; GINZBURG, 2012, p. 81). Ginzburg propõe uma conexão entre a exclusão prévia aos leprosos, herdada da tradição judaica, a exclusão aos judeus e, por fim, o temor a uma "seita potencialmente sem limites (feiticeiros e bruxas)", cujas provas físicas do envolvimento com o diabo poderiam ser comprovadas. Com base nos relatos de inquisidores das dioceses de Genebra, Avignon e redondezas, em 1409, o recém-eleito papa Alexandre V, redigiu uma bula relatando a existência de "cristãos e judeus que praticam bruxarias, adivinhações, invocação dos demônios, exorcismos mágicos, superstições, artes malvadas e proibidas, com as quais pervertem e corrompem muitos cristãos ingênuos; judeus conversos que de modo mais ou menos disfarçado retornam ao antigo erro" (GINZBURG, 2012, p. 78). Entre os documentos desenvolvidos por religiosos envolvidos com a perseguição à bruxaria, encontra-se também o *Formicarius*, escrito pelo dominicano alemão Johannes Nider entre 1435 e 1437 na Basileia. O texto foi redigido com base em colóquios com um juiz e um inquisidor, e apresenta algumas das imagens então associadas à bruxaria e ao sabá: "a reverência ao demônio, a abjuração de Cristo e da fé, a profanação da cruz, o unguento mágico, as crianças devoradas". Ainda não há menção à capacidade de transformar em animais nem aos "voos mágicos" e banquetes noturnos, que também comporiam o imaginário popular

sobre o sabá. De fato, em outras regiões da França e da Suíça (onde foram coletados os textos de Nider), há um século já se falava em um diabo que aparecia aos seus seguidores sob a forma de um animal negro e de feiticeiros que compareciam a reuniões encarapitados em vassouras ou bastões. Ginzburg registra que até os gatos entrariam "de forma duradoura nas confissões das bruxas" (GINZBURG, 2012). "A essa altura, o estereótipo achava-se completo; durante cerca de 250 anos, não mudaria mais" (GINZBURG, 2012, p. 84).

Seria, contudo, outro documento que acabaria por respaldar a intensificação do cerco às bruxas por parte da Igreja a partir do século XV até o final do século XVII. Publicado na Alemanha em 1486 pelos frades dominicanos Heinrich Kramer (1430-1505) e James Sprenger (1435-1495), o *Malleus Maleficarum*, ou o "Martelo das Feiticeiras", se tornaria um dos textos medievais mais estudados da história. Escrito originalmente por Kramer que, posteriormente, segundo Broedel, teria buscado Sprenger com o desejo de "produzir um texto o mais confiável possível" (BROEDEL, 2003), o *Malleus Maleficarum* foi o mais célebre "manual de caça às bruxas" de seu tempo, contribuindo também para a cristalização do imaginário católico a respeito da bruxaria. A primeira parte do documento destrincha a "natureza" da bruxaria: sua existência real e sua intrínseca relação com o demônio, bem como as propriedades atribuídas a estes espíritos e às próprias bruxas. O método de perguntas e respostas sobre o qual o capítulo é escrito, segundo Broedel, é herança da *Suma Teológica* de Tomás de Aquino, cuja obra, junto à de Agostinho, é amplamente citada pelos inquisidores, que acrescentam as próprias elocubrações. De partida, Kramer e Sprenger insinuam, por exemplo, que a crença nas bruxas é tão essencial à fé católica, que a mera descrença possui "vivo sabor de heresia" (BROEDEL, 2003). Com "exemplos" retirados da prática dos inquisidores, a segunda parte aborda como lidar com a bruxaria na prática, como novas bruxas são cooptadas e como são transformadas em servas do demônio. Por fim, a terceira parte traz instruções sobre como se deve conduzir um julgamento inquisitorial, cujas pistas aparecem já nas primeiras páginas:

Enganam-se, portanto, os que afirmam não existirem coisas como bruxaria ou feitiçaria, ou os que professam que tais coisas são imaginárias ou existam demônios só na imaginação de ignorantes e de populares (...) Assim, somos forçados a reconhecer que, dada a própria natureza desses anjos diabólicos, são eles capazes de realizar muitos prodígios de que nós não somos. E as pessoas que tentam induzir outras a realizarem tais prodígios perversos são chamadas bruxas. (...) a bruxaria é alta traição contra a Majestade de Deus. E

assim os acusados devem ser torturados para que confessem o seu crime. Qualquer pessoa, de qualquer classe, posição ou condição social, sob acusação dessa natureza, pode ser submetida à tortura, e a que for considerada culpada, mesmo tendo confessado seu crime, há de ser supliciada (...) (KRAMER e SPRENGER, 2015, p. 316)

Fora o próprio Kramer, também conhecido como Heinrich Institoris, que provocara o papa Inocêncio VIII para a promulgação da bula papal *Summis Desiderantes* em 1484, o documento que autorizou procedimentos inquisitoriais contra bruxaria na Alemanha e, segundo Collins, “é considerado o principal endosso dos julgamentos em massa contra bruxas que ocorreram em grandes porções da cristandade latina” (tradução nossa)¹³. Embora haja divergências acerca do endosso oficial da Igreja Católica à íntegra do conteúdo do documento, que teria sido anexado à bula papal à revelia do pontífice¹⁴, o fato é que Inocêncio VIII saudou os inquisidores entusiasticamente. Referindo-se a Heinrich Kramer e James Sprenger como "meus queridos filhos" (JAMES e SPRENGER, 2015, p. 258), o papa exorta outros inquisidores e lhes confere poderes "plenos e irrestritos" para continuar seu trabalho "conforme as normas da Inquisição, contra quaisquer pessoas de qualquer classe ou condição social, corrigindo-as, multando-as, prendendo-as, punindo-as na proporção de seus crimes". A *Summis Desiderantes* contém também alguns dos elementos do imaginário associados à bruxaria que o Martelo acabaria por reforçar:

De fato, chegou-nos recentemente aos ouvidos, (...) que em certas regiões da Alemanha do Norte, e também nas províncias, nas aldeias, nos territórios e nas dióceses de Mainz, de Colônia, de Trêves, de Salzburgo e de Bremen, muitas pessoas de ambos os sexos, ao negligenciar a própria salvação e ao se desgarrar da fé católica, entregaram-se a demônios, a incubos e súcubos, e pelos seus encantamentos, pelos seus malefícios e pelas suas conjurações, e por outros encantos e feitiços amaldiçoados e por outras também amaldiçoadas monstruosidades (...) têm assassinado crianças ainda no útero da mãe, além de novilhos, e têm arruinado os produtos da terra, (...) impedem os homens de realizarem o ato sexual e as mulheres de conceberem, (...) porém, acima de tudo isso, renunciam de forma blasfema à fé que lhes pertence pelo Sacramento do batismo (...) (KRAMER e SPRENGER, 2015).

¹³ Issued in 1484 at the request of the Dominican inquisitor Heinrich Kramer (1430–1505) and printed as a forward to the text in the earliest editions of the witch-hunting manual the *Malleus Maleficarum*, this papal bull authorized inquisitorial proceedings against witchcraft in Germany and is thus taken as providing key endorsement of the mass trials against witches that occurred across large portions of Latin Christendom from the early fifteenth century till the late eighteenth (COLLINS, 2019, p. 470).

¹⁴ Nas Atas do Simpósio Internacional sobre a Inquisição, realizado pelo Vaticano no ano 2000, o historiador Gustav Henningsen registrou que foram os inquisidores quem anexaram a bula ao Martelo das Feiticeiras, de modo que desse a impressão de que toda a obra estava aprovada pelo papa. Fonte: <<https://ocatequista.com.br/historia-da-igreja/item/18257-a-importancia-das-atas-do-simposio-internacional-sobre-a-inquisicao>> Acesso em 7 de outubro de 2024.

Quer tenha sido integralmente lido e aprovado pelo Vaticano ou não, o *Malleus* passou a ser impresso tendo a *Summis Desiderates* por prefácio, além de contar com um anexo de assinaturas de teólogos do corpo docente da Universidade de Colônia e, finalmente, de cartas assinadas pelo imperador do Sacro Império Romano-Germânico, Maximiliano I (BROEDEL, 2003, p. 19). Com o respaldo de tantas autoridades e tamanha riqueza de detalhes no tocante ao assunto da bruxaria, o *Malleus* se tornou um marco. Descreve Broedel:

A feitiçaria havia permanecido por séculos na periferia da doutrina da Igreja e, embora sempre um pecado grave e uma preocupação grave, nunca antes foi considerada um motivo de real alarme. No *Malleus*, porém, a bruxaria foi elevada a uma posição central na luta entre o homem e o diabo, e recebeu uma nova responsabilidade pelos males cada vez maiores do mundo (BROEDEL, 2003, p. 20).

Segundo o autor, outra “novidade” contida no *Martelo das Feiticeiras* é a extensão da ação demoníaca: para Agostinho, por exemplo, a tentação maléfica objetivava desviar o comportamento humano, por exemplo, levando o homem a cultuar outro ser que não Deus, pecando por idolatria. Kramer e Sprenger, por sua vez, entendiam a obra do demônio como um dano material, a ser manifestado através das bruxas.

Essa visão não era, é claro, inteiramente original. Tanto Agostinho quanto Tomás de Aquino aceitaram que o componente demoníaco da magia estava oculto, já que o objetivo era induzir as pessoas a pecar. Mas no *Malleus* essa perspectiva tradicional não faz mais sentido: as bruxas sabiam muito bem que sua magia vinha do diabo, ou então não eram realmente bruxas; em vez disso, o diabo parecia agir mecanicamente porque ou o pacto ou sua própria natureza o forçaram a aceitar esse papel. Além disso, a magia não era mais simplesmente um projeto diabólico suplementar; no *Malleus*, tornou-se o principal meio pelo qual os demônios operam seu mal no mundo (BROEDEL, 2003, p. 41).

Se, de um lado, a Igreja fomentava a caça às bruxas e, em teoria, reprovava o exercício da magia, por outro, incentivava toda sorte de práticas que, aos olhos de historiadores contemporâneos, são facilmente enquadradas como mágicas. Segundo Thomas, às vésperas da Reforma Protestante, a Igreja Católica não opunha a devoções populares que conferiam poderes ao praticante, desde que estas estivessem, de alguma forma, atreladas à fé cristã: imagens e relíquias adquiriam eficácia miraculosa, e seus representados tinham o poder não apenas de curar doenças como de trazê-las, arranjar e afastar maridos. O uso da água benta, das moedas do ofertório e de outros objetos bentos como amuletos dotados de valor mágico também é registrado pelo autor: “Havia fórmulas

para abençoar homens que se preparavam para sair em viagem, para travar um duelo, para entrar em batalha ou mudar de casa. Havia métodos para abençoar os doentes e tratar de animais estéreis, para afastar o trovão e trazer a fecundidade ao leito matrimonial". Nem mesmo os Sacramentos escapavam dos usos "mágicos": o autor recorda que, ao longo da Baixa Idade Média, a cerimônia da missa "adquiriu na mentalidade popular uma eficácia mecânica" conforme o momento da consagração da hóstia ganhou importância em meio às novas formulações teológicas e, no imaginário popular, funcionava como um "encantamento sobre uma cobra", como se a fórmula de consagração fosse a "causa instrumental" da transubstanciação (THOMAS, 1991). Em outras palavras, como se o padre operasse um feitiço. "O que se destacava era a ideia mágica de que a mera enunciação de palavras e maneira ritual podia efetuar uma transformação na natureza de objetos materiais", explica Thomas (THOMAS, 1991, p. 38-41). Aqui, vale ressaltar a distinção que Thomas propõe entre religião e magia dentro dos próprios parâmetros católicos medievais. Tratando do assunto da oração, o historiador propõe que mera crença de que o mundo terreno pode sofrer intervenções sobrenaturais não é, necessariamente, mágica:

...a diferença essencial entre as preces de um religioso e os encantamentos de um mago era a de que apenas estes pretendiam funcionar automaticamente; uma prece não tinha certeza de êxito e não seria atendida se Deus não quisesse concedê-la. Um encantamento, por outro lado, não devia falhar nunca, a menos que se omitisse algum detalhe na observância ritual ou se algum mago rival estivesse fazendo uma contramagia mais forte. Uma prece, em outras palavras, era uma forma de súplica; um encantamento era um meio mecânico de manipulação. A magia postulava forças ocultas da natureza que o mago aprendia a controlar, ao passo que a religião pressupunha a direção do mundo a cargo de um agente consciente, que só poderia ser desviado de seus propósitos pela prece e pela súplica (THOMAS, 1991, p. 48).

Como o próprio autor explica, esta distinção seria rejeitada por antropólogos e historiadores modernos, mas é útil para a compreensão do imaginário católico. Thomas conclui, por fim, que embora a Igreja medieval não ensinasse propriamente que preces poderiam funcionar como feitiços, "mostrava-se como um grande reservatório de poder mágico, capaz de ser empregado para uma série de finalidades seculares" (THOMAS, 1991), ainda que não o fizesse de forma organizada e deliberada como acusado pelos reformadores protestantes.

Por outro lado, a Igreja europeia apresentava divergências práticas não apenas quanto à definição de magia, mas diferenças teóricas e locais a respeito da natureza da

bruxaria, e de como lidar com seus praticantes. Corroborando Le Goff e Ginzburg, Thomas explica que no fim da Idade Média que o conceito de bruxa seria deliberadamente associado ao Diabo, tornando-se “o maior de todos os pecados, pois envolvia a renúncia a Deus e a adesão deliberada ao seu maior inimigo”. “Prejudicando ou não os demais, a bruxa merecia morrer pela sua deslealdade a Deus” (THOMAS, 1991), define. Thomas relata, contudo, que a influência de textos que corroboraram para a construção deste imaginário e das práticas associadas, como o *Malleus Maleficarum*, foi diferente entre os diversos países do continente, o que resultou em crenças e mesmo em processos distintos. Thomas diferencia, por exemplo, a visão da bruxa como herege, praticante de uma "nova religião" cujo ídolo supremo seria o próprio Diabo e cujo "crime" independe de suas ações contra a comunidade, da figura que se utiliza de conhecimentos ocultos e de meios sobrenaturais para, necessariamente, causar danos à comunidade. As primeiras leis contra a bruxaria na Inglaterra mencionavam, especificamente, a conjuração de espíritos ou a prática da bruxaria ou feitiçaria para "qualquer outro propósito ou intenção ilícitos". O problema, portanto, jazia menos na moralidade dos meios do que na moralidade das intenções e da finalidade. Na Inglaterra, a ideia da bruxa como uma figura intrinsecamente diabólica chegou mais tarde e com menos força do que no resto da Europa, de acordo com o autor. O próprio Thomas avalia que o caminho percorrido por esta doutrina até chegar à Inglaterra não está claro, uma vez que “era um lugar comum da teologia medieval afirmar que qualquer atividade mágica, por mais benéfica que fosse sua intenção, envolvia necessariamente um pacto tácito com o Diabo e deveria, portanto, ser punida” (THOMAS, 1991). A Inglaterra, contudo, teria sido apartada destas correntes intelectuais e jurídicas que estimularam a perseguição às bruxas no continente. “A Inglaterra não teve Inquisição, nem direito romano, e a autoridade papal era bastante reduzida”. Foi só em 1604 que a doutrina passou a ser aplicada “ao pé da letra”, com proibição à invocação de maus espíritos ao invés de impor sanções apenas sobre práticas que resultassem em dano para outrem (THOMAS, 1991, p. 357-360). O relato do autor é confirmado por Bailey (2015):

Por outro lado, as maneiras pelas quais o diabolismo interagiu e influenciou todos os outros fatores que moldaram crenças, preocupações e, finalmente, provações variaram dramaticamente de região para região e ao longo de mais de dois séculos. Em alguns momentos e lugares, os medos diabólicos eram grandes, enquanto em outros eram silenciados ou praticamente inexistentes. A Inglaterra, por exemplo, tem sido tipicamente vista como mais resistente ao

'conceito cumulativo' de feitiçaria, incluindo o diabolismo mais intenso da demonologia 'continental' (tradução nossa)¹⁵.

O recorte do caso britânico neste trabalho se deve a uma característica de seu objeto: a autora da saga Harry Potter, Joanne Kathleen Rowling, é britânica. Entende-se, portanto, que seu próprio imaginário acerca da magia e da bruxaria pode ter sido influenciado pelas particularidades do fenômeno em seu país de origem. Como se verá nos capítulos subsequentes, na obra de J. K. Rowling há uma nítida separação entre “magia boa” – natural, intrínseca à vida de suas personagens – e a “magia má”, invocada deliberadamente para o mal e consequência de uma perversão antes das intenções do que dos meios.

O apagar das luzes da Idade Média seria marcado pelo desenvolvimento do humanismo e pela redescoberta da Antiguidade clássica: o mundo greco-romano que fora sepultado pelas invasões dos hunos, vândalos, visigodos, ostrogodos, entre outros povos posteriormente entendidos como “bárbaros”, e substituído pela Cristandade seria revivido pela intelectualidade e pela classe artística dos séculos XVI e XVII. Alguns historiadores da Renascença apontam para um suposto “renascimento da magia” neste período, marcado sobretudo pela influência do neoplatonismo, marcado pelo conceito de “um universo em que todas as coisas estavam interligadas por laços espirituais” (DAVIES, 2009, p. 55). Davies, contudo, argumenta que o dito “renascimento da magia” foi senão uma “continuação e desenvolvimento das ideias medievais sobre os segredos codificados em textos antigos”. Por outro lado, o desenvolvimento do humanismo propiciaria o surgimento de pensadores críticos ao julgamento das bruxas e dispostos a desafiar determinados aspectos da demonologia escolástica. Um exemplo foi o padre jesuíta alemão Friedrich Spee, que publicou anonimamente seu *Cautio criminalis* em 1631. A obra é considerada um marco do ceticismo, com críticas severas aos julgamentos dos acusados de bruxaria, especialmente ao uso de métodos de tortura. Bailey registra que, ainda que tenha gerado controvérsias, o livro teve boa circulação imediatamente após a publicação de modo que, ao final do século XVII, a intelectualidade europeia majoritariamente rejeitava a ideia de magia diabólica (BAILEY, 2019, p. 384-385). Ainda

¹⁵ On the other hand, the ways in which diabolism interacted with and influenced all of the other factors that shaped beliefs, concerns, and ultimately trials varied dramatically from region to region and across more than two centuries. In some times and places, diabolic fears loomed large, whereas in others, they were muted or virtually nonexistent. England, for example, has typically been seen as more resistant to the “cumulative concept” of witchcraft, including the more intense diabolism of “continental” demonology (BAILEY, 2015, p. 382).

que soem profundamente revolucionárias, o autor pontua que mesmo as ideias destes céticos eram circunscritas à sua época: suas objeções aos julgamentos e à própria ideia de bruxaria provinham de princípios filosóficos e teológicos já existentes. Bailey apresenta este argumento para se contrapor à ideia recorrente de que a emergência do "pensamento científico moderno" entre os séculos XVII e XVIII teria sido a origem primária das críticas aos "sistemas de pensamento supersticiosos que deram origem à magia diabólica e à bruxaria". "Na verdade, a ciência primitiva e as teorias da feitiçaria se desenvolveram lado a lado, e elas eram tão capazes de se apoiar quanto de entrar em conflito uma com a outra" (BAILEY, 2019). Ao contrário do que se costuma imaginar acerca do Iluminismo, o que o "declínio da magia" que vem no bojo do século XVIII indica, defende o autor, é o surgimento de linhas de pensamento mais céticas e efetivas a respeito da "magia diabólica", e não a completa supressão do pensamento mágico ou da crença no poder do diabo. "A cortina não cai por completo sobre a magia diabólica, portanto, ao atravessarmos o ano de 1800", explica Bailey. "Em vez disso, entramos em outra era de sua longa história" (tradução nossa)¹⁶.

1.4 Modernidade e magia

Em 14 de julho de 1789, a tomada da Bastilha em Paris se transformaria no símbolo de uma revolução que poria abaixo não apenas o sistema político da França, como também o poder do catolicismo do país, um processo que, aos poucos, se espalharia por todo o Ocidente. As doutrinas da ciência, do progresso e do secularismo tomaram o continente europeu, enquanto a intelectualidade da época se esforçava para descrever e compreender os novos tempos. Como já mencionado neste capítulo, em seu *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, Max Weber postulou o "desencantamento do mundo". Não à toa, o termo em alemão *Entzauberung* significa literalmente "remover a magia", diante do qual Randall Styers argumenta que "a magia assumiu o papel de contraste da modernidade, e os debates sobre a magia forneceram um local importante para a articulação das normas da modernidade" (RANDALL in HARVEY, 2016, p. 548). Ainda que magia e modernidade pareçam diametralmente opostas, o argumento do

¹⁶ The curtain does not come down entirely on diabolic magic, therefore, as we pass the boundary year of 1800. Instead, we enter another era of its long history (BAILEY, 2015, p. 388).

historiador é o de que, na prática, trata-se de realidades interdependentes, cuja própria definição passa pela compreensão da outra.

A presença da magia na cultura popular e no folclore europeus, de fato, não arrefeceu no século XIX, sobretudo nas áreas rurais, e o século XX viu nascer suas próprias vertentes do pensamento mágico, frequentemente opostas ao próprio racionalismo característico do mundo moderno. Estas crenças, inclusive, não se limitaram às "massas supersticiosas", como explica Harvey, mas "atraiu a atenção da elite artística e intelectual, que viu nela uma fonte de novas energias criativas, um meio para a exploração do invisível mundo além do alcance dos sentidos, e uma sabedoria superior capaz de conciliar as forças cada vez mais opostas da ciência e da religião" (HARVEY, 2016, p. 549). A este respeito, Styers também observaria que que "o ocultismo moderno é, portanto, tão moderno quanto oculto, e demonstra o nível profundo em que o 'secular' e o 'sagrado', o 'racional' e o 'irracional' recusam a separação". Assim, um universo escondido, tomado por forças cósmicas interconectadas, energias vitais e entidades renascia (sem jamais ter, de fato, desaparecido) sob as luzes do iluminismo.

Entre estes movimentos, Harvey elenca o lançamento do *Livro dos Espíritos*, de Allan Kardec, em 1857, como um marco no desenvolvimento de uma nova compreensão metafísica da realidade atrelado a um sistema ético que culminaria no surgimento da religião espírita. Em 1875, a imigrante russa Helena Blavatsky, estabelecida em Nova York, fundaria a Sociedade Teosófica, dedicada ao estudo comparativo da religião, da filosofia e da ciência. Os ensinamentos de Blavatsky, compilados principalmente nos livros *Ísis Sem Véu* (1877) e *A Doutrina Secreta* (1888), eram uma mistura de Hinduísmo, Budismo e outras religiões orientais e, como o próprio título do segundo livro denota, prometiam acesso a um conhecimento oculto, uma sabedoria ancestral que passaria ao largo tanto da ciência moderna quanto dos dogmas do Cristianismo. Outras entidades secretas ou não, como a Rosa Cruz, a Ordem Hermética da Aurora Dourada, a maçonaria, entre outras, marcaram o período, além de personalidades que se destacavam com o auxílio da crescente popularização e avanço da mídia. É o caso do polêmico escritor e autoproclamado mago britânico Edward Alexander Crowley, o Aleister Crowley, notoriamente o maior ocultista do século XX (HARVEY, 2016, p. 550-553).

Enquanto isso, a Igreja Católica se via às voltas com seus próprios paradoxos da modernidade. Se, de um lado, a instituição havia refinado sua doutrina acerca da feitiçaria e da bruxaria, por outro, a rápida ascensão do pentecostalismo em países historicamente católicos como o Brasil a levaria a encarar o desafio de pregar sobre o assunto para um

público que cria vivamente na ação do mal. Na prática, o que se via era um descompasso entre a orientação doutrinal e a pastoral: institucionalmente, a Igreja tendia a ser cautelosa e cética quando se tratava de acusações de bruxaria, possessão demoníaca ou similares. Entre os fiéis, contudo, o assunto continuava a despertar intenso interesse e a pautar preocupações, pregações e a vida comunitária. Young aponta para o crescimento recente de ministérios dedicados ao exorcismo em países onde o ritual quase caiu em desuso após o Concílio Vaticano II, indicando um reavivamento da demonologia. Neste processo, o autor identifica a influência da Renovação Carismática Católica bem como de crenças populares que sobreviveram ao racionalismo doutrinário dominante a partir do século XVIII.

Por outro lado, durante o Concílio Vaticano II, entre as décadas de 1960 e 1970, alguns teólogos católicos questionariam a própria existência do demônio como um ente real, a ponto de o Papa Paulo VI ter reiterado por escrito, em 1972, o ensino tradicional da Igreja acerca da veracidade de Satanás enquanto um ser pessoal. Entretanto, as críticas à crença na capacidade de interferência do diabo na vida humana, sobretudo a pedido do homem, seguiram vivas e marcaram os textos promulgados pelo Vaticano na época, entre estes, o documento *Fé Cristã e Demonologia*, de 1975, e o *Catecismo da Igreja Católica*, de 1992. Embora reafirme o ensinamento tradicional sobre a existência pessoal de Satanás, o *Fé Cristã e Demonologia* aborda, já na introdução, a preocupação da Igreja com a superstição, incluindo a "preocupação obsessiva com Satanás e os demônios" (1975). Reitera, também, a histórica proibição da Igreja à magia para, ao final, concluir:

Por esta razão, o ensinamento cristão não faz concessões em defender vigorosamente a liberdade e a grandeza do homem e enfatizar a onipotência e a bondade do Criador. (...) Proibiu a superstição tanto quanto a magia. (...) Além disso, quando se sugere uma possível intervenção demoníaca, a Igreja impõe sempre uma avaliação crítica dos fatos, como no caso dos milagres. Reserva e prudência são de fato exigidas. É fácil ser vítima da imaginação e deixar-se levar por relatos imprecisos, distorcidos em sua transmissão e mal interpretados. Nestes casos, portanto, como em outros, é preciso exercer o discernimento. E é preciso deixar espaço para a pesquisa e suas descobertas (Congregação para a Doutrina da Fé, 1975).

A divulgação deste documento acontece em meio a um contexto relevante: a intensificação do temor ao diabo, sobretudo nos países que receberam missionários carismáticos. "O surgimento da Renovação Carismática Católica a partir do final da década de 1960, que incorporou alguns elementos de uma teologia pentecostal de cura espiritual na teologia e na prática católica, serviu não apenas para normalizar o exorcismo,

mas também ajudou a tornar a possibilidade da bruxaria uma proposição para alguns teólogos", explica Young (tradução nossa)¹⁷. Vale recordar que, poucos anos antes do lançamento de *Fé Cristã e Demonologia*, o surgimento de um fenômeno da cultura pop, baseado em um trágico caso real, reacenderia o interesse popular no poder atribuído ao demônio: Young atribui ao filme *O Exorcista*, um fenômeno de bilheteria da época, o reavivamento de uma "neodemonologia" entre os anos 1970 e 1980, bem como uma preocupação acentuada com a bruxaria. O caso da jovem alemã Anneliese Mitchel, que inspiraria livros e filmes (inclusive "*O Exorcismo de Emily Rose*", de 2005), incluíra supostos relatos de uma "maldição" lançada sobre a garota por uma bruxa.

Nos anos 1990, a fórmula presente do Catecismo da Igreja Católica seria ratificada pelo polonês Karol Wojtyła, o Papa João Paulo II. Sete anos depois, o mesmo pontificado veria a atualização do rito romano de exorcismo escrito em 1614, *De exorcismis supplicationibus quibusdam*. De modo prático, o documento do final da Idade Média era complementado por uma série de "princípios gerais" (*Praenotanda*) que deveriam nortear a conduta de um exorcismo. Segundo Young, enquanto o texto de 1614 afirmava a realidade da bruxaria, o de 1999 deixa a questão em aberto ao declarar que cabe ao exorcista diferenciar os casos de "ataque diabólico" das "falsas opiniões segundo as quais algumas pessoas, mesmo de boa-fé, pensam estar sob efeito de bruxaria, mau agouro ou maldição lançados por outros" (Tradução nossa)¹⁸. Há, portanto, uma preocupação não apenas com a realidade da bruxaria, mas com o fato de que os fiéis erroneamente acreditem estar sob seus efeitos.

Os anos 1990 assistiram também à ascensão de um dos sacerdotes exorcistas mais populares e influentes da Igreja Católica: o italiano Gabriele Amorth (1925-2016). Fundador e presidente da Associação de Exorcistas, Amorth escreveu dezenas de livros traduzidos para diversas línguas, e foi um ferrenho crítico da versão do rito romano de exorcismo publicada em 1999. "As opiniões de Amorth sobre o exorcismo eram opiniões privadas de um exorcista praticante e bastante influente, e nunca representaram a visão 'oficial' da Igreja", esclarece Young (2002, p. 25)¹⁹. A bruxaria era um de seus assuntos

¹⁷ The emergence of the Catholic Charismatic Renewal from the late 1960s onwards, which incorporated some elements of a Pentecostal theology of spiritual healing into Catholic theology and practice, served not only to normalize exorcism but also helped to make the possibility of witchcraft seem like a reasonable proposition to some theologians. (YOUNG, 2022, p. 11)

¹⁸ While it is possible to read Praenotandum 15 as a rejection of belief in witchcraft, focus of the Praenotandum is not in fact belief in the possibility of witchcraft, bad luck, and curses in and of itself. (YOUNG, 2022, p. 17)

¹⁹ Amorth's opinions on exorcism, albeit a very influential one, and never represented the church's 'official view'. (YOUNG, 2022, p. 25)

de maior interesse, descrita pelo padre Amorth como "um culto a Satanás de forma direta ou indireta", uma classificação que incluía práticas espíritas e mediúnicas. Afirmava categoricamente que a feitiçaria era uma das causas mais comuns da possessão demoníaca e expressava perplexidade diante da recusa de alguns membros da Igreja em acreditar nisso. A demonologia de Amorth era permeada pela crença nos *maleficalia*, objetos que poderiam ser partes do corpo (unhas, cabelos) ou itens de uso pessoal da vítima do feitiço, ou mesmo objetos externos a ela (que poderiam ser dados como presentes amaldiçoadas), aos quais considerava elementos essenciais para a eficácia de maldições e feitiços. Ainda assim, Amorth fazia acenos ao criticismo, afirmando que boa parte do fenômeno se devia a "sugestões e caprichos de mentes fracas".

A prática de exorcismo de Amorth estava claramente fundamentada na religião popular italiana tanto quanto na teologia, e o exorcista deixou claro que considerava as pessoas que consultavam bruxas e feiticeiros um perigo espiritual maior do que a ameaça representada por bruxas e feiticeiros para os inocentes (Tradução nossa)²⁰.

A respeito da série literária de J. K. Rowling, contudo, Amorth foi categórico: em entrevista ao jornal britânico Daily Mail, afirmou que “por trás de Harry Potter, há a assinatura do rei das trevas, do diabo”, sobretudo graças à ausência de distinção entre magia boa e magia má. O exorcista italiano, contudo, não foi o único de sua especialidade a comentar a saga, evidenciando não apenas as opiniões díspares acerca da saga, mas a variedade de interpretações a respeito da doutrina católica sobre o diabo e a magia. Nascido em 1968, o sacerdote espanhol Jose Antônio Fortea é autor da *Summa Daemoniaca*, considerada atualmente um dos tratados mais completos de demonologia católica. Segundo Young, a abordagem de Fortea à bruxaria se distingue de outros exorcistas, especialmente de Amorth, pela rejeição enfática de uma doutrina de influência demoníaca através dos *maleficalia*. O espanhol acredita que qualquer fiel pode se proteger contra feitiços e magia com facilidade, pois seus efeitos são principalmente psicológicos: é o demônio quem deseja que o homem viva amedrontado, obcecado com a "ciência da bruxaria" (YOUNG, 2002, p. 30-31). Questionado acerca da saga Harry Potter, Fortea disse que se parecia com o bruxo quando era criança, em referência ao uso de óculos

²⁰ Amorth's practice of exorcism was clearly grounded in Italian popular religion as much as in theology, and the exorcista was clear that he considered people Consulting witches and sorcerers to be a greater spiritual danger than the threat posed by witches and sorcerers to the innocent. (YOUNG, 2022, p. 27)

redondos, e que considera a série muito divertida, contando que seja vista como mero entretenimento²¹.

Ademais, em 2007, a publicação da carta apostólica *Summorum Pontificum* pelo papa Bento XVI, que facilitou a celebração do rito Tridentino, abriu portas para que o rito de exorcismo de 1614 fosse recuperado. Ao longo de seu pontificado, Joseph Ratzinger falou poucas vezes sobre bruxaria, a despeito de sua conhecida afirmação à jornalista Gabrielle Kuby acerca da saga Harry Potter, à qual acusava de "seduzir sutilmente os jovens, distorcendo profundamente o cristianismo na alma". Em visitas ao continente africano, Bento XVI relacionou as religiões populares locais às práticas mágicas rejeitadas pela igreja, sem, no entanto, esmiuçar se deveriam ser "condenadas como crenças falsas ou como práticas reais". Para Young, "embora pareça altamente improvável que Bento XVI tenha pretendido que seus apelos para a 'erradicação' das 'práticas' de feitiçaria como um convite à caça às bruxas, o uso da linguagem do papa carecia de clareza ao lidar com um assunto culturalmente sensível (2002, pág. 38).

Em 2021, por fim, viria a carta apostólica *Traditionis custodes*, do Papa Francisco, estabelecendo restrições para a celebração do rito extraordinário, decisão que pode impactar também o uso do rito antigo de exorcismo. Desde que ocupou o bispado de Roma, em 2013, as únicas menções de Jorge Bergoglio ao tema da bruxaria foram em novembro do mesmo ano, quando alertou os fiéis contra os "falsos salvadores" que tentariam substituir Jesus Cristo, e durante a catequese de 4 de dezembro de 2019. Na ocasião, enquanto refletia sobre um texto extraído dos Atos dos Apóstolos, Francisco declarou:

Talvez alguns de vocês podem dizer: Ah, sim, essa história de magia é antiga. Hoje, com a civilização cristã, isso não acontece. Fiquem atentos! Eu lhes pergunto: quantos de vocês vão atrás de tarô, quantos de vocês vão procurar as pessoas que leem as mãos e as cartomantes? Mas, se você acredita em Jesus Cristo, porque vai procurar o mago, a cartomante, todas essas pessoas? Por favor: a magia não é cristã (JAGURABA, 2019).

²¹ Fonte: <https://www.ncronline.org/news/people/spanish-priest-exorcism-gods-gift-help-us-believe> - Acesso em 4 de julho de 2024

Capítulo II - Dos encantadores da República ao conto-de-fada de J. K. Rowling: magia, poesia e imaginação

Palavras são, na minha não tão humilde opinião, nossa inesgotável fonte de magia.
(HARRY POTTER e as Relíquias da Morte – Parte II, 2011)

A imaginação é o porteiro da alma.
George MacDonald

Como se pôde constatar no primeiro capítulo, uma importante propriedade atribuída pela crença popular ao que se entende por encantamento ou feitiçaria é precisamente a capacidade de influenciar o estado de consciência do alvo em questão. Depois de perpassarmos a história da Igreja Católica com o tema geral da “magia”, no capítulo a seguir trataremos de uma segunda interpretação conferida ao termo: a magia atribuída à poesia e à literatura. Uma vez que o objeto de estudo desta dissertação são as diferentes perspectivas católicas acerca de uma saga literária fantástica, faz-se interessante compreender que tipo de poder pode ser atribuído à ficção. Ao longo da história, centenas de filósofos, literatos, críticos e mesmo artistas e escritores exortaram o público acerca da influência que as histórias podem exercer sobre a alma humana, sobre a vida em sociedade e, em última instância, sobre o curso da história. Nosso foco serão os autores que – como se verá nos capítulos três e quatro – fazem parte do arcabouço referencial do conteúdo a ser analisado posteriormente.

2.1 Os perigos da arte poética

- Ora a verdade é que - prossegui eu - entre muitas razões que tenho para pensar que estivemos a fundar uma cidade mais perfeita do que tudo, não é das menores a nossa doutrina sobre a poesia"
- Que doutrina?
- A de não aceitar a parte da poesia de carácter mimético. A necessidade de a recusar em absoluto é agora, segundo me parece, ainda mais claramente evidente, desde que definimos em separado cada uma das partes da alma.
- Que queres dizer?
- Aqui entre nós (porquanto não ireis contá-lo aos todas poetas e a todos os outros que praticam a mimese), todas as obras dessa espécie se me afiguram ser a destruição da inteligência dos ouvintes, de quantos não tiverem como antídoto o conhecimento da sua verdadeira natureza (PLATÃO, 2001, Livro X, p. 449, 595a).

Foi com estas palavras que o célebre filósofo nascido na Grécia de meados do século VI a. C. fez uma grave exortação à democracia ateniense, que completava seu primeiro século: para Platão, era urgente que os poetas fossem expulsos da cidade.

Através do diálogo socrático que caracteriza “A República”, obra na qual investiga as bases dos sistemas de governo existentes à época, o filósofo atribui à poesia o poder de lançar “toda a espécie de confusão na nossa alma” (PLATÃO, 2001, Livro X, p. 464d). No texto, Sócrates, de quem Platão foi discípulo, compara a arte poética à pintura, alegando que um pintor, ao representar uma mesa, está reproduzindo apenas uma imitação imperfeita, imitação esta que se furta de avaliar se o objeto retratado é bom ou mau em si mesmo, mas somente se “parece belo à multidão e aos ignorantes”. Conclui, então, que “os que se consagram à poesia trágica (...) são tão imitadores quanto se pode ser” (PLATÃO, 2001, Livro X, p. 464c) e que o resultado desta imitação, distante do objeto real, exerce influência sobre a alma humana. Descrevendo os efeitos desta representação distorcida, Platão, através do mestre, pontua que “a pintura sombreada não deixa por tentar espécie alguma de magia, e bem assim a prestidigitação e todas as habilidades deste gênero” (PLATÃO, 2001, Livro X, p. 464d).

Note-se, aqui, o emprego do termo “magia” para descrever uma atividade que, neste caso, não se vale de conexões sobrenaturais para alcançar seus objetivos, mas cujos efeitos são demasiado poderosos para serem ignorados: segundo o filósofo, para que um Estado seja regido por leis sábias, é necessário que os homens gozem plenamente de sua razão, faculdade corruptível pela arte poética, dado que seus praticantes se inclinam “para o caráter irritável e instável” da alma - “...porque este é fácil de imitar”, além de ser agradável à multidão. Para Platão, o mais grave dos malefícios produzidos pela poesia “o dano que ela pode causar até as pessoas honestas, com exceção de um escassíssimo número” (PLATÃO, 2001, Livro X, p. 470). Assim prossegue o diálogo:

E quanto ao amor, à ira e a todas as paixões penosas ou apazíveis da alma, que afirmávamos acompanharem todas as nossas ações, não produz em nós os mesmos efeitos a imitação poética? Porquanto os rega para os fortalecer, quando devia secá-los, e os erige nossos soberanos, quando deviam obedecer, a fim de nos tornarmos melhores e mais felizes, em vez de piores e mais desgraçados (PLATÃO, 2001, Livro X, p. 472)

Ao final de sua argumentação acerca da natureza da poesia, contudo, o filósofo abre uma exceção ao banimento dos poetas – valendo-se, mais uma vez, da comparação com a magia:

“...se a poesia imitativa voltada para o prazer tiver argumentos para provar que deve estar presente numa cidade bem governada, a receberemos com gosto, pois temos consciência dos encantamentos que sobre nós exerce (...).

Mas se assim não for, meu caro amigo, faremos como aqueles que, quando estão apaixonados por alguém, e reconhecem que aquele amor não lhes é proveitoso, se afastam dele, embora com esforço; do mesmo modo nós, devido ao amor por essa poesia (...) estaremos dispostos a vê-la como muito boa e verdadeira, mas, enquanto não for capaz de se justificar; escutá-la-emos, repetindo para nós mesmos os argumentos que expusemos, e aquele mesmo canto mágico, tomando precauções para não cairmos novamente naquela paixão da nossa infância, e que é a da maioria (PLATÃO, 2001, Livro X, p. 473-474).

A ideia de que a arte poética pode modificar a realidade está contida na etimologia da palavra poesia – do grego, *poiēsis*: criação. Trata-se não apenas de uma “associação harmoniosa de palavras, ritmos e imagens” – conforme a definição dada pelo dicionário Houaiss – mas do ato de criar e contar histórias. Em *A República*, Platão tece sua defesa da expulsão dos poetas baseado nos efeitos que os cantos de Homero (século IX a. C.), o autor dos épicos *Ilíada* e *Odisseia*, seriam capazes de produzir nos homens: como as representações das batalhas, dramas, sofrimentos e paixões humanas despertariam o pior ou o melhor dos ouvintes, alterando, por fim, os rumos da cidade. Neste sentido, à ficção é atribuído o poder do “encantamento”.

Poucas décadas após a composição de *A República*, um discípulo de Platão, natural da cidade de Estagira, na região grega da Macedônia, se dedicaria a investigar os recônditos da alma humana e, posteriormente, os efeitos da arte poética em sua constituição. Depois de estabelecer suas premissas para a compreensão básica da alma e suas funções básicas ao longo dos Livros I e II de *De Anima*, Aristóteles se debruçou sobre a imaginação, a *phantasia*, descrevendo-a como uma faculdade intermediária entre a percepção sensorial e o pensamento. Para o filósofo, a imaginação não se trata apenas da capacidade de criar imagens mentais, mas uma função que envolve a elaboração destas imagens a partir do que é fornecido pelos sentidos. É distinta do intelecto, pois este trata de conceitos e abstrações: se, por meio da inteligência, compreende-se, por exemplo, um princípio moral, através da imaginação, visualizam-se seus contornos na vida prática, as emoções e os efeitos suscitados pela encarnação de uma ideia. "...a imaginação é algo diverso tanto da percepção sensível como do raciocínio; mas a imaginação não ocorre sem percepção sensível e tampouco sem a imaginação ocorrem suposições", descreve (ARISTÓTELES, 2006, p. 110, 427b9). Em última instância, diz o Estagirita, estas imagens podem levar à verdade ou ao erro, além de desempenharem um papel crucial na motivação e na decisão de agir, ainda que os estímulos sensoriais diretos estejam ausentes: "O capaz de pensar pensa as formas, portanto, em imagens, e como nestas está

definido para ele o que deve ser perseguido e o que deve ser evitado, então, mesmo à parte da percepção sensível, ele se move quando está diante de imagens" (ARISTÓTELES, 2006, p. 120, 431b2).

Aristóteles, contudo, se mostraria um pouco mais otimista do que o mestre com relação ao poder das histórias. Ainda que em *De Anima* a relação entre a imaginação e a arte poética não seja abordada, em sua *Poética*, o filósofo argumenta, enfim, que a poesia é uma forma de imitação da realidade, capaz de fomentar emoções, produzir catarse e ensinar lições morais, desde que estivesse amparada na verdade como princípio orientador. Nesse sentido, o Estagirita chega a afirmar que a poesia é algo mais importante do que a história, por tratar não do que já aconteceu, mas por narrar “aquilo que poderia acontecer, o que é possível, de acordo com o princípio da verossimilhança e da necessidade”. “Portanto, a poesia é mais filosófica e tem um caráter mais elevado do que a História. É que a poesia expressa o universal, a História o particular, finaliza (ARISTÓTELES, 2008, p. 54). Por esta razão, defende inclusive que o “caráter” das obras poéticas deve ser benévolo: "haverá caráter se, como se disse, as palavras ou as ações da personagem mostrarem que está animada de um certo propósito, e o caráter será bom se esse propósito for bom." (ARISTÓTELES, 2008, p. 67). A longo do tratado, Aristóteles se vale da expressão *thaumaston* para evocar a atitude de contemplação e admiração da realidade inefável que incita tanto a arte poética quanto a busca filosófica, que move a ação humana para o que há de mais sublime. Ainda que em outros termos, Aristóteles está a tratar do mesmo problema que Platão: que tipo de poder a arte de contar histórias pode exercer sobre a realidade? Se a poesia e a literatura têm por finalidade última a expressão e a criação de imagens tão fulcrais para a ação humana, não de merecer o mesmo tratamento rigoroso conferido à magia por parte dos que zelam por um arcabouço moral?

Cerca de quatro séculos separam Platão e Aristóteles do nascimento, vida e morte de Jesus Cristo em Jerusalém²² e do então diminuto grupo de seguidores que viria a se tornar a igreja primitiva. A Igreja Católica romana, que é o foco deste trabalho, levaria três séculos para sair da clandestinidade, e muitos mais para consolidar-se como a poderosa instituição que dominou a Idade Média. No capítulo anterior, vimos um breve histórico da relação entre o catolicismo e tema da geral da magia. Seria muito proveitosa

²² As melhores evidências históricas e arqueológicas apontam que Jesus Cristo nasceu por volta do ano 4 a. C. e morreu aos trinta e três anos em Jerusalém. Toma-se por referência, por exemplo, os textos do historiador judeu Flávio Josefo, que viveu no primeiro século.

para esta dissertação uma análise aprofundada da visão da Igreja especificamente acerca da literatura de ficção que contenha elementos compreendidos pelos católicos como pagãos. Trata-se, contudo, de um campo vasto cuja exploração tomaria um tempo muito maior do que o previsto para a conclusão deste trabalho. Apresentamos brevemente um autor relevante para a tradição católica, cujos escritos a respeito da literatura se relacionam diretamente com as teorias que serão exploradas neste capítulo: Basílio de Cesareia, que nasceu na Capadócia, no século IV, e foi bispo de Cesaréia (atualmente, a cidade de Kayseri, na Turquia) e um dos teólogos mais influentes a apoiarem o Credo composto pelo Concílio de Niceia (325 d. C.), que estabeleceu as bases da crença na Santíssima Trindade. Erudito, o sacerdote estudou em Atenas e tinha profundo conhecimento da filosofia e da mitologia grega. “Carta aos jovens sobre a utilidade da literatura pagã” é uma reflexão que dialoga diretamente com os escritos de Platão e Aristóteles sobre a relação entre literatura, imaginação e cultivo das virtudes. O título é autoexplicativo: trata-se de uma exortação aos jovens acerca do que se pode extrair de bom e o que deve ser evitado na literatura pagã. Logo no início da carta, Basílio expõe uma interessante premissa a partir da qual tece sua defesa, e que será retomada por outros autores a serem analisados neste trabalho: a de que, diante da literatura, o ser humano está como que diante de um espelho.

As Sagradas Escrituras nos ensinam essas verdades e nos instruem pelos Santos Mistérios. Mas sei que a juventude ainda não vos permite aprofundar nessas verdades, portanto retenhamos os olhos sobre os livros que não são completamente contrários a elas, para que possamos, a partir deles, olhar para nossas próprias almas, como se estivéssemos defronte a um espelho (BASÍLIO, 2012, loc. 376).

À ideia expressa de que a verdade divina contida nas Escrituras pode estar refletida na literatura humana e “pagã”, ideia esta que remete à lei natural descrita pelo próprio Aristóteles, e posteriormente desenvolvida por Agostinho e Tomás de Aquino, Basílio acrescenta uma elegante síntese de sua defesa da ficção “profana”: “Primeiro devemos aprender a ver o reflexo do sol nas águas cristalinas e, depois, com a visão fortalecida, olhar diretamente para a luz pura” (BASÍLIO, 2012, loc. 376) – e, então aprofunda suas admoestações. Note-se que Basílio atribui à literatura o mesmo poder de “encantamento” (ainda que não use o termo) conferido pelos filósofos gregos: a capacidade de, através da imaginação, inspirar atos bons ou maus, instilar virtudes ou pecados. “...quando nos forem apresentados personagens infames, taparemos os ouvidos

para nos proteger de semelhantes exemplos, como fez Ulisses para evitar o canto das sereias. Pois o hábito de se entreter com palavras contrárias à virtude conduz diretamente ao vício”, pontua o bispo, para o qual autores que louvam o pecado devem ser deliberadamente preteridos pelos que fomentam as virtudes (BASÍLIO, 2012, loc. 399).

Já no século XVI, a relação entre a ficção e o cultivo das virtudes ou vícios seria efusivamente exaltada pelo poeta britânico Philip Sidney (1554-1586). Sobrinho da rainha Elizabeth I e diplomata da corte, Sidney foi um dos principais representantes da Renascença britânica. Escrito em 1580 e publicado postumamente, seu ensaio *Em defesa da poesia* aponta a arte poética (reforce-se: não apenas na forma de versos, mas referindo-se à literatura de ficção, de modo geral) como superior à história devido a sua capacidade de “não apenas (...) proporcionar saber ao espírito, mas (...) incitá-lo àquilo que merece ser chamado e julgado justo” (SIDNEY, 2002, p. 108).

O contexto da publicação da obra *per se* é bastante peculiar: Sidney escreveu-a para defender o ofício dos poetas de críticas escritas por pastores puritanos, calcados sobretudo em suas interpretações da tradição patrística e na tradição clássica, marcada pela condenação platônica. Por esta razão, Sidney recorre à sua própria formação clássica e, amparando-se sobretudo em Platão, Aristóteles e Horácio, tece sua apologia. Recorda a origem grega da palavra poesia, derivada de *poiein* - “fazer” -, que define o poeta como um criador: (...) a plenitude do homem nunca se manifesta com tanta clareza como na poesia, na qual o poeta, com a força do sopro divino, produz coisas que ultrapassam de muito as obras da natureza (...)” (SIDNEY, 2002, p. 97-98). Além disso, atribui à classe também o papel de “verdadeiros filósofos populares”, dando como exemplo as fábulas de Esopo, capazes de fazer com que “muitos homens, mais ferozes que as próprias feras, comecem a ouvir o som da virtude que sai das bocas desses seres mudos” (SIDNEY, 2002, p. 105-106). À afirmação de que, ainda que a natureza da arte poética seja benéfica, seu o mau uso justifique sua censura, Shelley responde que embora “em virtude de seu doce poder de persuasão” a poesia possa “causar um mal maior do que qualquer outro exército de palavras”, um raciocínio correto nos diz que uma coisa cujo mau uso causa um mal muito grande, quando usada como convém (pelo seu bom uso deve-se julgar as coisas) produz um grande bem” (SIDNEY, 2002, p. 122).

2.2 - Magia, milagres e linguagem no “ensolarado país do bom senso”

Mais de dois mil anos separam Platão e Aristóteles do ensaísta britânico Gilbert Keith Chesterton. Evidentemente, centenas de autores escreveram obras de ficção com elementos mágicos ao longo dos milênios, enquanto outros se debruçaram a explicar os efeitos da linguagem sobre o homem. Contudo, foram poucos os que se debruçaram sobre todos estes elementos, a saber, ficção, magia, realidade e linguagem, em seus escritos, articulando-os em uma única teoria como Chesterton o fez em seu ensaio *Magic and Fantasy in Fiction*, publicado em dezembro de 1929 pela revista britânica *The Bookman*. Neste texto pouco conhecido²³, o ensaísta britânico diferencia o uso religioso do termo “magia” do uso aplicado às histórias de ficção, histórias estas que, como se verá adiante, também possuem um caráter moral. Reconhecendo que a palavra magia era frequentemente utilizada pelo clero como sinônimo de um abuso, Chesterton propõe sua aplicação como “um termo de crítica”, ou, associado à crítica literária, argumentando que o “uso do termo, considerado como um texto, lança alguma luz sobre os primeiros fatos de sua relação com a literatura, e especialmente com a lenda” (CHESTERTON, 2015). Sua descrição do primeiro uso do termo evoca a histórica relação entre o catolicismo professado por G. K. Chesterton e a magia, descrita no capítulo anterior:

A palavra Magia foi amplamente usada como um termo de abuso, porque era realmente uma questão de abuso em mais de um sentido. Magia era o abuso de poderes sobrenaturais, por agentes inferiores cujo trabalho era preternatural, mas não sobrenatural. Fundava-se na máxima profunda do *diabolus simius Dei*: o diabo é o macaco de Deus. A magia era um truque de imitação das funções divinas; e, portanto, não havia nada de estranho na semelhança ou na dissimilaridade. Mas falar dos mistérios superiores ou milagres como formas de magia, ou como provenientes da magia, é inverter toda a história (tradução nossa)²⁴.

Note-se que, ao final do parágrafo, Chesterton abre margem para uma segunda interpretação da palavra magia, que poderia ser associada aos “mistérios superiores ou milagres”. Inicia-se, aqui, sua relação com a literatura: segundo o autor, a distinção entre estas “duas formas” de magia sempre esteve implícita na mitologia e na poesia popular,

²³ O texto foi republicado em 1982 no Volume 8, Edição 3 da revista *The Chesterton Review*, e no Volume 3, Edição 3/4 Outono/Inverno de 2005, do mesmo periódico.

²⁴ “The word Magic was widely used as a term of abuse, because it was really a question of abuse in more senses than one. Magic was the abuse of preternatural powers, by lower agents whose work was preternatural but not supernatural. It was founded of the profound maxim of *diabolus simius Dei*: the devil is the ape of God. Magic was a monkey trick of imitation of the divine functions; and there was therefore nothing strange in either the similarity or dissimilarity. But to talk of the higher mysteries or miracles as forms of magic, or as coming forth from magic, is to reverse the whole story” (CHESTERTON, 2005, p. 12).

muito antes de o cristianismo tecer suas considerações acerca de quais efeitos do sobrenatural na realidade são lícitos ou não. Se, por um lado, sempre houve a impressão de que determinados efeitos mágicos são maléficos e escravizantes, por outro, elenca o autor, todos conhecemos uma palavra que foi “virada de cabeça para baixo e passou a significar o contrário de si mesma” (CHESTERTON, 2005).

O exemplo oferecido pelo autor faz uso do termo utilizado por Platão em *A República*: encantamento. “Há uma contradição quase tão cômica em nosso uso da palavra 'encantamento' quando dizemos 'Fiquei encantado em conhecer o Sr. Miggs' ou 'A vista de Brixton da estação é simplesmente encantadora’”, descreve Chesterton, pontuando que, no imaginário popular bem como na literatura, o encantamento “era quase considerado uma maldição” caracterizada por uma espécie de cativo: o indivíduo sob um encantamento encontra-se privado de sua liberdade ou preso em uma condição de “farsa”, como um homem quando transformado em pedra ou uma vítima que “vagueia pela floresta como uma corça branca”. Em contrapartida, defende o autor, ações sobrenaturais, inexplicáveis ou, segundo a proposição de Chesterton, mágicas, realizadas por santos e heróis “são sempre atos de restauração”: “Eles devolvem à vítima sua personalidade” (tradução nossa)²⁵. O autor, por fim, relaciona sua divisão entre a magia má, que é falsa, ludibriosa e escravizante, e a boa, libertadora e amparada pela verdadeira natureza do ser “encantado” – à função da literatura de descrever tanto o aspecto positivo quanto maléfico do que escapa à compreensão humana:

Percorre toda a tradição a ideia de que a magia negra é aquilo que apaga ou disfarça a verdadeira forma das coisas; enquanto a magia branca, no bom sentido, o restitui à sua forma e não a outra. (...) Essa divisão, mesmo nas raízes profundas da lenda e da literatura primitiva, ajudaria muito os críticos a julgar os princípios reais da ficção fantástica (...). Não há razão, dentro da razão, para que a literatura não descreva tanto o aspecto demoníaco quanto o aspecto divino do mistério ou mito (tradução nossa)²⁶.

²⁵ These is almost as comic a contradiction in our use of the word 'enchantment' when we say 'I was enchanted to meet Mr. Miggs' (...). But in the vast unwritten literature of mankind enchantment was almost always regarded as a curse. There is in enchantment almost always an idea of captivity. (...) Quite as often the victim of enchantment wanders through the woods as a white hind (...). In contrast with this, it will be noted that the good miracles, the acts of the saints and heroes, are always acts of restoration. They give back the victim back his personality; and it is a normal and not a super-normal personality (CHESTERTON, 2005, p. 13-14).

²⁶ There runs through the whole tradition the idea that black magic is that which blots out or disguises the true form of a thing; while white magic, in the good sense, restores it to its own form and not another. (...) This division, even in the deep roots of legend and primitive literature, would help critics very much in judging the real principles of uncanny or fantastic fiction. There is no reason, within reason, why literature should not describe the demonic as well as the divine aspect of mystery or myth (CHESTERTON, 2005, p. 15-16).

Chesterton, portanto, confere à magia enquanto recurso literário o poder de ilustrar, de forma alegórica, a experiência humana com o sobrenatural. Propõe também que a “magia branca”, ou a boa magia, está intrinsecamente associada à revelação da verdade. Ao final do ensaio, o autor deixa ainda mais clara sua visão de que o uso da magia na literatura deve ser sustentado por um código moral:

Mas, em qualquer caso, estou convencido de que todo tratamento profundo ou delicado do tema mágico, (...) sempre implicará uma relação indireta com as antigas bênçãos e maldições; e é quase tão vital que seja moral, quanto não deveria ser moralizante. A magia pela magia, como a arte pela arte, é de fato muito superficial e incapaz de viver sem recorrer a coisas mais profundas do que ela mesma (tradução nossa)²⁷.

Duas décadas antes da publicação de *Magic and Fantasy in Fiction*, Chesterton defendera, no capítulo IV de seu conhecido livro *Ortodoxia* (1908), a existência de uma moralidade incondicional, capaz de ser apreendida à luz das lendas, mitos e contos de fada. Evocando a visão de Aristóteles acerca da arte poética, Chesterton inicia suas considerações a respeito das histórias fantásticas afirmando que as lendas devem ser tratadas “com mais respeito do que um livro de história” visto que “a lenda é, geralmente, feita pela maioria das pessoas da aldeia, que são sãs” (CHESTERTON, 2019, p. 57). “Fadalândia não é nada além do país ensolarado do senso comum” (p. 58), define o autor, que prossegue, então, sua defesa de que, no “país das fadas” ou em “fadalândia”²⁸ há determinadas leis morais às quais aqueles que adentram este universo fictício devem submeter não com ceticismo, mas com assombro:

“As únicas palavras que me satisfizeram ao descrever a natureza são os termos usados nos livros de fadas: ‘encanto’, ‘feitiço’, ‘magia’. Eles expressam a arbitrariedade do fato e seu mistério. Uma árvore dá frutos porque é uma árvore mágica. (...) Esse maravilhamento elementar, no entanto, não é mera fantasia derivada dos contos de fadas; pelo contrário, toda emoção dos contos de fadas é derivada disso. (...) todos gostamos de contos assombrosos porque eles tocam o ponto nevrálgico do antigo instinto de assombro” (CHESTERTON, 2019, p. 63-64).

²⁷ But in any case I am convinced that every deep or delicate treatment of the magical theme (...) will always be found to imply an indirect relation to the ancient blessing and cursing; and it is almost as vital that it should be moral as that it should not be moralising. Magic for magic's sake, like art for art's sake, is found in fact to be too shallow, and to be unable to live without drawing upon things deeper than itself (CHESTERTON, 2005, p. 13-14).

²⁸ O termo em inglês é “Elfland”. As traduções podem variar entre “país das fadas”, “elfolândia” ou “fadalândia”. Aqui, usamos a edição de 2019 da Principis, que usa a palavra “fadalândia”.

Mais do que um elemento presente na literatura fantástica, através de uma bruxa, de uma fada ou de qualquer objeto ou personagem mágico, a magia, para Chesterton, reveste a própria arte de contar histórias, ao permitir que o ser humano experimente este estado de maravilhamento ou assombro, não apenas do transcendente ou inexplicável, mas de sua própria natureza, da “verdadeira forma das coisas” (2005):

Todo homem esqueceu quem ele é. Pode-se entender o cosmos, mas nunca o ego; o eu é mais distante que qualquer estrela (...). Estamos todos sob a mesma calamidade mental: todos esquecemos o próprio nome. Todos nós esquecemos o que realmente somos (...) Tudo o que chamamos de espírito e de arte e de êxtase significa apenas que, por um impressionante instante, lembramos de que nos esquecemos (CHESTERTON, 2019, p. 64-65).

2.3 – De Feéria para Nárnia: para que servem os contos de fada?

Corria o ano de 1914 quando, durante o último termo do ano acadêmico da Universidade de Oxford, na Inglaterra, G. K. Chesterton, então com 40 anos, foi convidado para dar uma palestra sobre o tema "Romance". O conteúdo de sua exposição, bem como o público que compareceu ao evento, é desconhecido. Sabe-se, contudo, que àquela época, um estudante de Literatura e Língua Inglesa de 22 anos, católico e com interesse particular pelas histórias de fada, circulava pelo campus, de modo que é possível que tenha comparecido à palestra. Décadas depois, sua filha, Priscilla, diria que o estudante em questão fora "mergulhado" nas obras de Chesterton, pelas quais nutria grande apreço.

De fato, embora não haja registros de que o filólogo britânico J. R. R. Tolkien tenha conhecido o autor de *Ortodoxia*, a convergência de assuntos e influências entre os dois autores é vasta e passa, sobretudo, pelo apreço pela literatura fantástica. Além disso, ambos se debruçaram sobre o ato de contar histórias, identificando nele uma função análoga à magia devido a sua capacidade de provocar o maravilhamento. O autor de *O Senhor dos Anéis* contudo, aprofunda as percepções de Chesterton e elabora sua própria teoria acerca da relação entre magia e literatura, amparado pela tradição filosófica do realismo medieval representada por Platão, Aristóteles, Agostinho e Tomás de Aquino para a qual a finalidade da educação é a contemplação da realidade (KLAUTAU, 2020). Apresentado como conferência em 1939 e publicado como ensaio em 1947, *Sobre estórias de fada* (2020) é o resultado do esforço de Tolkien em articular a essência das

estórias de fada à tradição filosófica realista, destacando o papel da imaginação neste processo e culminando na proposição do conceito de “subcriação”.

J. R. R. Tolkien não era filósofo nem teólogo, mas, como acadêmico de filologia da Universidade de Oxford, era um profundo conhecedor do folclore europeu e das principais obras de sua época dedicadas aos mitos e histórias fantásticas populares (como as coletâneas de Charles Perrault, os Irmãos Grimm e Andrew Lang), bem como da filosofia grega e, sobretudo, da religião católica à qual pertencia, fato bastante reconhecido em suas biografias e repetidamente confirmado pelo próprio autor, que descreveu sua obra-prima, *O Senhor dos Aneis*, como “uma obra fundamentalmente religiosa e católica; inconscientemente no início, mas conscientemente na revisão” (TOLKIEN; CARPENTER, 2006, p. 167). Por essa razão, segundo Klautau (2020), a investigação de Tolkien não é sistemática, mas é permeada de referências filosóficas ao platonismo, ao aristotelismo e à tradição cristã católica. Amparado por esta tradição realista, Tolkien se debruça sobre um tópico central para esta pesquisa: a essência ou natureza da própria realidade, a essência das estórias de fada e o potencial desta de alterar ou influenciar a primeira, de modo que se possa atribuir à literatura fantástica propriedades “mágicas”. Em outras palavras, em *Sobre estórias de fada*, Tolkien se dedica a responder a algumas das perguntas centrais deste trabalho: de que modo a literatura pode alterar a realidade? Isto pode ser considerado “magia”?

É importante ressaltar que, uma vez que o objetivo deste trabalho não é investigar toda a teoria literária de Tolkien (o que o tornaria muito extenso), mas apenas utilizá-la para amparar a análise do conteúdo dos críticos católicos da saga “Harry Potter”, não nos aprofundaremos na explicação das relações entre a tradição filosófica realista e os escritos do filólogo inglês²⁹. Detenhamo-nos, portanto, na definição de estórias de fada contida no ensaio de Tolkien. No início do ensaio, o filólogo explica que, ao se referir às estórias de fada, não se refere necessariamente a narrativas cujos personagens (fadas ou elfos) detêm poderes mágicos, mas da experiência dos que adentram este reino imaginário chamado Feéria (*Faërie*, no original).

(...) estórias de fada não são, no uso normal em inglês, estórias sobre fadas ou elfos, mas estórias sobre Feéria, o reino ou estado no qual as fadas têm seu ser. Feéria contém muitas coisas além de elfos e fadas e além de anões, bruxas, trolls, gigantes ou dragões. Ela abriga os mares, o sol, a lua, o céu, a terra e

²⁹ A este respeito, recomendamos a obra do Prof. Dr. Diego Klautau: *Metafísica da Subcriação – A filosofia do mito em J. R. R. Tolkien* (2020).

todas as coisas que estão nela: árvores e pássaros, água e pedra, vinho e pão e nós mesmos, homens mortais, quando estamos encantados (...) A maioria das boas 'estórias de fadas' são sobre as aventuras de seres humanos no Reino Perigoso ou em suas fronteiras imprecisas" (TOLKIEN, 2020, p. 23).

Em outras palavras, mais do que contos sobre seres com poderes mágicos, para Tolkien, as estórias de fada refletem uma certa essência e, portanto, provocam a reflexão acerca da realidade. O próprio Tolkien, então, equipara esta propriedade de Feéria a um ato mágico: "A própria Feéria talvez possa ser traduzida mais aproximadamente por Magia – mas é magia de um ânimo e poder peculiares, no polo oposto ao dos artifícios vulgares do mágico laborioso e científico" (TOLKIEN, 2019, p. 24). A respeito desta relação entre a essência das coisas que existem na terra das fadas e a experiência humana, descrita por Tolkien como "magia", o autor esclarece: "A magia de Feéria não é um fim em si mesma, sua virtude está em suas operações: entre essas está a satisfação de certos desejos humanos primordiais". Ou seja: a experiência literária é um meio para a realização do que Tolkien entendia como o mais importante destes desejos humanos: o de "entrar em comunhão com outras coisas vivas" através do assombro (TOLKIEN, 2019, p. 27-28), cujo resultado seria a contemplação de sua essência. A título de referência à tradição realista mencionada, recorde-se que, para Platão, as essências (*eidós*) estão no Mundo das Ideias, a dimensão inteligível e imaterial da realidade, enquanto para Aristóteles, estão nos entes individuais e podem ser alcançadas pela inteligência no processo de conhecimento (KLAUTAU, 2020). Ademais, a ideia de que a arte tem a capacidade de gerar imagens na mente e estas imagens, por sua vez, induzem o homem à ação, é respaldada por Aristóteles em *De Anima*, bem como as expressões *wonder* e *marvel*, empregadas por Tolkien para descrever o efeito das estórias de fada – o assombro ou maravilhamento -, são utilizadas com o mesmo sentido grego de *thaumaston*, tal como na *Poética*.

Ora, se as estórias de fada têm a capacidade de, através do maravilhamento, levar o leitor a contemplar a verdadeira natureza das coisas - e para a tradição filosófica na qual Tolkien está amparado, conhecer verdadeiramente algo é contemplar sua essência (KLAUTAU, 2020, p. 475). Ao homem, como criador destas narrativas, cabe o papel de "subcriador" do mundo, exercido através da imaginação e da fantasia. Mais do que fazer com que o leitor experimente um estado de "suspensão voluntária de descrença"³⁰, o

³⁰ O termo "suspensão de descrença" ("suspension of disbelief", em inglês) foi cunhado pelo poeta e filósofo inglês Samuel Taylor Coleridge, em sua obra *Biographia Literaria*, publicada em 1817. Trata-se da

criador de estórias, segundo Tolkien, cria um Mundo Secundário. "Dentro dele, o que relata é 'verdadeiro', está de acordo com as leis daquele mundo. Você, portanto, acredita, enquanto está, de certa forma, ali dentro" (p. 48). Este Mundo Secundário subcriado pelo homem é, portanto, a realização da Magia de Feéria, o ambiente por excelência onde o leitor é levado a realizar o fim último da educação clássica: a contemplação do Belo e do Bem em todas as suas dimensões (JAEGER 2003 in KLAUTAU, 2020, p. 473). Daí a justificativa para a importância conferida por Tolkien ao meio através do qual as estórias de fada são criadas: a linguagem. "(...) nenhum feitiço ou encantamento em Feéria é mais potente", diz o autor, que confere um "poder encantatório" à própria capacidade de abstração expressada pela linguagem e que constitui a matéria prima da fantasia. (TOLKIEN, 2020, p. 34-35). Reforçando mais uma vez seu alinhamento à tradição grega, que atribui um potencial nocivo ao ato de contar histórias, e à tradição católica, erigida sobre a doutrina do pecado original, Tolkien apresenta suas ressalvas quanto à moralidade da fantasia:

A Fantasia pode, é claro, ser levada ao excesso. Pode ser feita de modo errado. Pode ser posta à serviço de fins maus. Pode mesmo iludir as mentes das quais veio. Mas de que coisa humana neste mundo caído isso não é verdade? Os homens conceberam não apenas elfos, mas imaginaram deuses e os adoraram, adoraram mesmo aqueles mais deformados pelo próprio mal de seus autores. Mas eles fizeram falsos deuses com outros materiais: suas nações, suas bandeiras, seus dinheiros; até suas ciências e suas teorias sociais e econômicas já exigiram sacrifício humano. *Abusus non tollit usum*. A Fantasia continua a ser um direito humano; criamos, na nossa medida e ao nosso modo derivativo, porque fomos criados; e não apenas criados, mas criados à imagem e semelhança de um Criador (TOLKIEN, 2020, p. 64).

Com relação à classificação dos efeitos da experiência literária fantástica na realidade como "magia", é preciso mencionar o duplo sentido atribuído pelo filólogo britânico. Vejamos:

O termo Magia está pronto e à mão, e eu o usei anteriormente, mas não deveria tê-lo feito; Magia deveria ser algo reservado para as operações do Mágico. Arte é o processo humano que produz, como subproduto (não é seu único objetivo), a Crença Secundária. Uma Arte da mesma sorte, ainda que mais habilidosa e sem esforço, os elfos podem também usar, ou assim os relatos parecem mostrar; mas o engenho mais potente e especialmente élfico eu vou chamar, por falta de uma palavra menos discutível, de Encantamento. O Encantamento produz um Mundo Secundário no qual tanto planejador como espectador podem entrar, para a satisfação de seus sentidos enquanto estão ali

aceitação voluntária, por parte do leitor ou espectador, dos elementos fantásticos ou irracionais em uma obra de ficção, como se fossem verdadeiros, para que possam se engajar emocionalmente com a história.

dentro; mas, em sua pureza, ele é artístico em desejo e propósito. A Magia produz, ou finge produzir, uma alteração no Mundo Primário (TOLKIEN, 2020, p. 61-62).

Note-se, portanto, que, de um lado o termo Magia é utilizado por Tolkien como um sinônimo da capacidade humana de alteração da realidade e, neste sentido, equipara-se à Arte, palavra cujo equivalente em grego, *techné*, também se encontra na raiz do conceito moderno de tecnologia (KLAUTAU, 2020). Neste sentido, portanto, a Magia seria apenas uma “tecnologia”, uma técnica moralmente neutra. Por outro lado, como explica Klautau, posteriormente o filólogo britânico lança mão do termo para descrever a manipulação da vontade de homens, aproximando-o da *goeteia* platônica, “entendida como artificios e feitiços para testar a virtude dos jovens em treinamento para serem os guardiões da cidade” (KLAUTAU, 2020). Este duplo sentido é evidenciado pelo autor ao introduzir a ressalva de que este efeito mágico das estórias de fada estaria "no polo oposto ao dos artificios vulgares do mágico laborioso e científico". Em suma, para Tolkien: 1) os contos de fada, ou a Fantasia, expressam um desejo do homem de contemplar a essência, a natureza das coisas por meio da experiência do assombro; 2) através das histórias, portanto, o homem se torna subcriador do mundo. Este ato de subcriação, bem como o maravilhamento por ele provocado, podem ser chamados de "magia" ou "encantamento"; 3) a Fantasia pode ser imoral, porque a natureza humana é falha; e, por fim, 4) um outro sentido da palavra magia o aproxima da técnica, moralmente neutra. Um mero artifício capaz de provocar (ou de fingir provocar) efeitos no mundo concreto.

Enquanto Tolkien desenvolvia sua complexa teoria dos contos de fada, um de seus colegas no Magdalen College, em Oxford, também adentrava os limites entre a ficção e a realidade, tornando-se mais do que um admirador, um amigo próximo, que o influenciaria profundamente. Nascido em uma família anglicana e tendo se tornado ateu ainda em tenra idade, C. S. Lewis foi um ávido leitor das obras de George MacDonald (1824-1905) e de G. K. Chesterton, e atribuía à leitura de *Phantastes*, de MacDonald, o "batismo" de sua imaginação³¹. Tornar-se-ia cristão anos depois, especialmente influenciado por suas conversas com J. R. R. Tolkien acerca da relação entre mitologia, realidade e religião.

C. S. Lewis teve sua imaginação, sua compreensão de mundo, transformada – encantada – pela experiência do maravilhamento. Sua biografia e obra retratam um

³¹ Lewis descreve esta experiência em sua autobiografia *Surpreendido pela alegria*.

homem que, mais do que apenas um mero estudante deste fenômeno, um observador do poder mágico associado à linguagem e à fantasia, coloca-se como testemunha deste poder, e escreve extensivamente sobre o assunto. O texto no qual Lewis mais sucintamente expõe suas considerações a este respeito e que melhor serve aos objetivos deste trabalho é o artigo *Sobre três modos de escrever para crianças*, escrito em 1952. Depois de desenvolver a ideia de que a boa literatura para crianças não tem de ser, necessariamente, infantilizada, no sentido de ser apreciada apenas pelos pequenos, Lewis se debruça sobre as teorias dos contos de fada que mais lhe influenciam: os escritos do psicanalista Carl Jung e o ensaio previamente citado de J. R. R. Tolkien, “Sobre estórias de fada”, ao qual Lewis considerava possivelmente “a mais importante contribuição para o assunto que qualquer pessoa já tenha feito” (p. 77).

Sintetizando a longa teoria do amigo, Lewis recorda que, para Tolkien, “o apelo dos contos de fada reside no fato de que neles o homem exerce mais plenamente sua função de ‘sub criador’”, enquanto, para Jung, os contos de fadas seriam capazes de libertar os “arquetipos que habitam no inconsciente coletivo”, levando o leitor a contemplar e compreender melhor a natureza humana. “(...) quando lemos um bom conto de fadas, estamos obedecendo ao antigo preceito: ‘Conheça a ti mesmo’” (LEWIS, 2018, p. 77-78). Em seguida, o autor apresenta seu argumento a respeito da relação entre a literatura fantástica e a percepção de realidade do público, um ponto de grande relevância para esta pesquisa. Para Lewis, a acusação de que os contos de fadas têm capacidade de “iludir” uma criança, de fazê-la acreditar que a magia existente nas histórias opera da mesma maneira na realidade, é falsa. O argumento é encerrado no trecho abaixo:

O conto de fadas é acusado de dar a crianças uma impressão falsa do mundo em que vivem. (...) É mais provável, eu acho, que aquilo que proclamam ser histórias realistas para crianças as enganem. Nunca esperei que o mundo real fosse como os contos de fadas. Acho que eu esperava que a escola fosse como as histórias de escola. As fantasias não me enganaram; as histórias de escola, sim. (...) Em certo sentido, uma criança não anseia pela terra das fadas como um garoto anseia por ser o herói do time titular. Alguém supõe que ela realmente e prosaicamente anseia pelos perigos e desconfortos de um conto de fadas? Que ela realmente queira dragões na Inglaterra contemporânea? Não é assim. Seria muito mais verdadeiro dizer que a terra das fadas desperta um anseio pelo que ela não sabe o que é (LEWIS, 2018, p. 81).

Trata-se de uma proposição importante para este trabalho pois, como se verá adiante, parte da divergência entre lideranças católicas que comentam a saga Harry Potter se dá, primeiramente, no poder conferido às histórias fantásticas de fornecer determinadas impressões do mundo ao leitor. Além disso, há a divergência com relação à moralidade

presente na saga., tema que também é abordado por C. S. Lewis em *Sobre três modos de escrever para crianças*. À sua maneira, Lewis subscreve a visão de G. K. Chesterton, segundo o qual, em *Magic and Fantasy in Fiction*, a arte, como a magia, deve ser moral, “mas não moralizante”. Para Lewis, a moralidade presente nas boas histórias infantis não é senão a moralidade inerente à imaginação do autor, que não deve estar diretamente preocupado com que tipo de lição de moral há de transmitir em seus escritos, sob o risco de torná-los superficiais e dissimulados.

Deixe as imagens contarem sua própria moral. Pois a moral inerente nelas surgirá de quaisquer raízes espirituais que você tenha conseguido descobrir durante todo o curso de sua vida. Mas, se elas não lhe mostram nenhuma moral, não coloque uma. Pois a moral que você coloca nelas é provavelmente um lugar-comum, ou mesmo uma falsidade, escumado da superfície de sua consciência. (...) A única moral que é de algum valor é a que brota inevitavelmente de todo arcabouço da mente do autor. (...) A matéria de nossa imaginação deve ser parte do mobiliário habitual de nossa mente (LEWIS, 2018, p. 87).

O tema da moralidade da literatura e de seus efeitos no comportamento humano aparece com frequência nos escritos de Lewis. Ressaltamos, contudo, um de seus mais notórios ensaios, amiúde mencionado como uma síntese de suas considerações sobre o assunto. Em *A abolição do homem*, Lewis articula suas críticas a um tipo de literatura em ascensão no século XX que, segundo o autor, estaria a propiciar a formação de “homens sem peito”: indivíduos cujos afetos foram orientados não mais à busca do Belo, do Bom e do Verdadeiro, mas à utilidade imediata, ao interesse presente e pessoal, ou, mesmo completamente minados em nome de um pretense primado da razão. Ainda que não analise fundamentalmente a literatura de ficção, o ensaio descreve como a leitura, mais do que potencializar o intelecto, serve sobretudo à orientação dos sentimentos. “Sem o auxílio das emoções treinadas, o intelecto é impotente contra o organismo animal”, descreve o autor, a respeito dos “homens sem peito”. “Não é o excesso de pensamento, mas uma carência de emoções férteis e generosas que os marca” (LEWIS, 2019, p. 28-29).

2.4 – O guarda-roupas da imaginação moral e a terra desolada da política

Ainda que, com suas respectivas obras de ficção e de crítica ou teoria literária, J. R. R. Tolkien e C. S. Lewis tenham marcado sua época como importantes literatos

cristãos, um terceiro escritor contemporâneo à dupla de *Inklings*³² também se dedicaria a mapear a influência da ficção sobre a imaginação humana e, por conseguinte, sobre a cultura. Seus escritos, por vez, inspiraram a elaboração de novos conceitos socioculturais que serão de grande utilidade para este trabalho. Nascido em setembro de 1888, em St. Louis, nos Estados Unidos, Thomas Stearns Eliot mudou-se para a Inglaterra aos 25 anos, e morreu em Londres, em 1965, aos 76 anos. Formou-se em literatura e filosofia na Universidade de Harvard, sob orientação de Irving Babbitt e George Santayana. Voltou à universidade para estudar literatura sânscrita e filologia indiana e, depois, para doutorar-se em filosofia com uma tese sobre o idealismo inglês. Em 1948, sobretudo em honra aos seus muitos poemas, T. S. Eliot foi contemplado com o Prêmio Nobel de Literatura. É frequentemente aclamado como o maior poeta do século XX. A decadência cultural é um tema frequente em seus escritos, sempre voltados à relação entre cultura e tradição. Identificando um abandono da tradição em favor de ideias progressistas, Eliot tecia duras críticas à sociedade de sua época e ilustrou o presumido declínio em poemas como *A Terra Desolada* (*The Waste Land*). Um de seus maiores comentadores, o filósofo político Russell Kirk, autor de *A Era de T. S. Eliot*, assim descreve o principal esforço de Eliot com sua vasta produção: "Por cinco décadas, (...) Eliot trabalhara para renovar o 'guarda-roupas da imaginação moral', de modo que uma geração poderia se unir à outra (...). Poderia ser arrogância em um homem menos amável por natureza, mas Thomas Stearns Eliot aspirava representar em seus dias o poder da imaginação moral que possuíam os exemplares mantuano e florentino"³³ (KIRK, 2011, p. 139). Ou, ainda, resume o americano: "T. S. Eliot foi o principal defensor da imaginação moral no século XX".

Haveremos de explorar ainda neste capítulo a ampla teoria da imaginação moral desenvolvida por Russell Kirk a partir da obra do poeta. Em se tratando do próprio Eliot, por ora, vale analisar um de seus artigos no qual o autor expõe com clareza sua visão acerca da relação entre a literatura, a imaginação humana e a moralidade, sobretudo a moralidade religiosa. No artigo *Religion and Literature*, escrito em 1935 e publicado em uma coletânea intitulada *Selected Essays* em 1951, T. S. Eliot afirma categoricamente que é a crítica literária deve ser amparada por um escopo ético-teológico: "A crítica literária deve ser completada pela crítica de um ponto de vista ético e teológico definido", uma

³² Os *Inklings* foram um grupo informal de escritores e intelectuais que se reuniam para discutir literatura e ideias na Universidade de Oxford durante os anos 1930 e 1940. Além de J. R. R. Tolkien e C. S. Lewis, eram membros do grupo o poeta e romancista Charles Williams, o filósofo Owen Barfield, o acadêmico Hugo Dyson, e outros mais.

³³ Trata-se de uma referência ao poeta romano Virgílio e ao poeta medieval Dante Alighieri.

vez que seria impossível separar religião de literatura, porque a imaginação do ser humano opera de forma integral, não “compartimentada”, e tem consequências diretas sobre a realidade. “O terreno comum entre religião e ficção é o comportamento. A nossa religião impõe a nossa ética, o nosso julgamento e crítica de nós mesmos, e o nosso comportamento para com os nossos semelhantes. A ficção que lemos afeta nosso comportamento em relação aos nossos semelhantes, afeta nossos padrões de nós mesmos”, diz Eliot. Para exemplificar o peso da literatura na formação do leitor, Eliot evoca as próprias experiências literárias do interlocutor diante de seus poetas favoritos na adolescência, a sensação de ter sua personalidade completamente subtraída, "levada embora" ("...he or she was completely carried away by the work of one poet"), substituída pela personalidade dominante do artista.

T. S. Eliot, como se pode perceber, era um ferrenho defensor da ideia de que as obras literárias contêm uma moralidade intrínseca, a ser levada em alta conta para análise crítica do produto cultural em si, dada a influência que este pode exercer sobre os que o apreciam. Todavia, seria o historiador e teórico político Russell Kirk que desenvolveria o conceito de “imaginação moral”, teorizando também suas implicações políticas. Fundamental para a filosofia de Russell Kirk, o conceito de "imaginação moral" é de autoria de Edmund Burke (1768-1848), teórico político e parlamentar britânico que, embora tenha sido membro do Partido Liberal, é considerado o pai do conservadorismo moderno, sobretudo por suas críticas à Revolução Francesa. Em seu livro *Reflexões sobre a Revolução em França*, Burke assim descreve o que entendia como uma revolução não apenas política, mas dos costumes de toda uma geração:

Agora, porém, tudo irá mudar. Todas as agradáveis ilusões, que tornaram o poder gentil e a obediência liberal, que harmonizaram os diferentes tons da vida e que, por branda assimilação, incorporaram na política os sentimentos que embelezam e suavizam as relações particulares, deverão ser dissolvidas pela conquista recente da luz e da razão. Toda a roupagem decente da vida deverá ser rudemente rasgada. Todas as idéias decorrentes disso, guarnecidas pelo guarda-roupa da imaginação moral, que vem do coração e que o entendimento ratifica como necessária para dissimular os defeitos de nossa natureza nua e elevá-la à dignidade de nossa estima, deverão ser encostadas como moda ridícula, absurda e antiquada. (BURKE, 1982, pp. 101-102 in KIRK)

"Na retórica de Burke, o ser civilizado se distingue do selvagem por possuir imaginação moral, por 'todas as ideias decorrentes disso, guarnecidas pelo guarda-roupa da imaginação moral, que vem do coração e que o entendimento ratifica como necessárias

para dissimular os defeitos de nossa natureza nua e elevá-la à dignidade de nossa estima." (BURKE, 1982, p. 101 in KIRK, 2011, p. 140). Kirk acrescenta que é através dos "homens de literatura e humanidades" que as ideias que compõem a imaginação moral são "novamente expressas de uma era para a outra" (p. 140), delineando a relevância da "arte poética" para o projeto educativo, cultural e político que defendia, como se verá adiante.

Cabe ressaltar que a conexão entre os textos já mencionados de G. K. Chesterton, J. R. R. Tolkien e C. S. Lewis e a teoria da imaginação moral desenvolvida por Kirk é bastante robusta, dado que o professor de Mecosta foi um ávido leitor dos autores citados, mencionando-os com frequência nas obras aqui utilizadas como referência bibliográfica. O conceito de "sentido ilativo", por exemplo, descrito por Kirk como um "produto combinado da intuição, do instinto, da imaginação e da longa e complexa experiência" e frequentemente associado à noção de "imaginação moral" é uma herança do cardeal John Henry Newman, que exerceu grande influência sobre J. R. R. Tolkien³⁴.

Também a ideia do *Tao*, proposta por C. S. Lewis em *A abolição do homem* e descrita como uma expressão dos princípios da Lei Natural - ou a "doutrina do valor objetivo, a convicção de que certas atitudes são realmente verdadeiras, e outras realmente falsas em relação ao que é o universo e o que somos" (LEWIS, 2017, p. 24), embora não seja expressamente mencionada por Kirk, é bastante próxima da concepção de imaginação moral, bem como a "ética da elfolândia" proposta por G. K. Chesterton. Ocorre que, se a imaginação moral conduz ao discernimento da "correta ordem da alma e a justa ordem da sociedade", há que se tratar também das formas que, por oposição, segundo a teoria kirkeana, conduzem à desordem. De acordo o autor, o próprio Edmund Burke "dá a entender que existem outras formas de imaginação além da imaginação moral", através das quais somos expulsos 'do mundo da razão, da ordem, da paz, da virtude, e da expiação fecunda, num mundo oposto à folia, ao vício, à confusão e à dor ineficaz" (BURKE, 1982, p. 101-102 in KIRK, 2009, p. 104).

O primeiro exemplo seria a imaginação idílica, o tipo de imaginação fomentada pela obra de Jean Jacques Rousseau (1712-1778): "a imaginação que rejeita velhos dogmas e costumes, e se alegra com a noção de emancipação dos deveres e convenções"

³⁴ Após a morte de seu pai, em 1896, J. R. R. Tolkien, sua mãe Mabel e seu irmão Hilary se mudaram para os arredores de Birmingham, na Inglaterra, onde, em 1849, o cardeal John Henry Newman fundara o Oratório São Filipe Nery. Lá, a família Tolkien se converteu do anglicanismo ao catolicismo, sobretudo através da influência do padre Francis Morgan, que fora um dos protegidos do cardeal Newman. O padre Morgan ficou tão próximo da família Tolkien que se tornou tutor dos garotos após a morte de Mabel.

(KIRK, 2009, p. 104). Para compreender os fundamentos da imaginação idílica, é pertinente retornar ao "mito do bom selvagem" concebido por Rousseau, segundo o qual o homem é um ser naturalmente bom, apartado de sua humanidade benéfica pelos processos históricos que culminaram no surgimento das instituições civis, religiosas e familiares, criadoras e perpetradoras de desigualdade e corrupção³⁵. Este "otimismo antropológico", segundo o qual o homem deve reconciliar-se consigo mesmo por meio do rompimento com as tradições com o passado é característico à esquerda política (PINTO, 1996, p. 37) e, evidentemente, oposto à filosofia de Kirk e de suas principais referências, calcados sobretudo na concepção cristã do pecado original. Recorrendo ao termo cunhado por Irving Babbitt (nota de rodapé sobre o livro, a relação de Kirk e Babbitt), Kirk descreve a imaginação idílica como "o inferno do homem sensual mediano que prefere a diversão efêmera ao amor pelo dever e pelo sacrifício" (KIRK, 2011, p. 279), uma vez que estes seriam parte da cadeia opressora à qual o homem se encontra subjugado.

Por fim, o autor identifica uma segunda forma de imaginação corrompida. É o próprio Kirk quem extrai, de uma obra de T. S. Eliot, o termo "imaginação diabólica" (nota de rodapé), apontada como o produto final da imaginação idílica. Trata-se do "tipo de imaginação que se deleita no perverso e no sub-humano" (KIRK, 2009, p. 105). Ou, segundo os intérpretes do autor, a imaginação diabólica é marcada pela "perda do conceito de pecado e pela concepção de natureza humana infinitamente maleável e mutável, (...) defendendo a abolição de qualquer norma objetiva"³⁶. Eis um exemplo oferecido pelo próprio autor:

A imaginação diabólica se mostra sem nenhum pudor. A noite passada eu estava num novo hotel (...). Eu podia sintonizar o aparelho de TV do quarto para ver determinados filmes, por mais cinco dólares. Depois das dez horas, todos os filmes oferecidos eram horripelantemente pornográficos. Mas mesmo os filmes de antes das dez, sem exceção, eram produtos da imaginação diabólica, na medida em que cediam ao apelo da violência, destruição, crueldade e sensacional desordem (KIRK, 2009, p. 105).

³⁵ Sem utilizar a expressão "o bom selvagem" propriamente dita, é na obra "Discurso sobre a Origem da Desigualdade", publicada em 1755, que Jean-Jacques Rousseau contrapõe o estado de natureza ao estado civil. O primeiro representa um estado primitivo em que os seres humanos vivem de maneira simples e em harmonia com a natureza. Com o desenvolvimento da propriedade privada e das instituições sociais, o homem começa a competir por recursos e dá início ao estado civil.

³⁶ Trata-se da definição apresentada por Alex Catharino, pesquisador do Russell Kirk Center e autor da apresentação dos livros *A Era de T. S. Eliot* (2011) e *A mentalidade conservadora* (2019).

É preciso pontuar que o Kirk não relaciona a imaginação diabólica à mera representação do mal na literatura ou na arte: "O escritor pode escrever muito mais sobre o mal do que sobre o que é bom; e ainda assim, ao exhibir a depravação da natureza humana", descreve. "(...) ele estabelece, na mente do leitor, a consciência de padrões que perduram, dos quais nós é que nos afastamos; e essa natureza decaída é uma visão da feiura" (KIRK, 2009, p. 108). A preocupação de Russell Kirk com os efeitos das referidas formas de imaginação extrapola o nível educacional ou cultural: para o autor, a consequência última da boa ou má formação do imaginário é a política. O que leva à conclusão final de que os "encantos" da poesia e da literatura não se encerram ao aspecto individual, mas, para Kirk, bem como para Eliot, Burke e Platão, têm o poder de influenciar decisivamente o bem comum:

A boa e a má literatura exerce influência poderosa sobre o caráter privado e sobre a organização política da sociedade. (...) se a compreensão ética for ignorada nas letras e na política modernas, seremos deixados à mercê de um apetite privado descontrolado e de um poder político opressivo (KIRK, 2011, p. 83).

Será esta preocupação de natureza cultural e política, que abrange, mas não se restringe à questão religiosa, a pedra angular de diferentes interpretações católicas a respeito da saga Harry Potter, como se verá no próximo capítulo.

Capítulo III – Estudo de casos: o diabo, o mal e a “agenda política” de Harry Potter

*Dumbledore cantarolou um pouquinho e sorriu para o teto.
- Professor? - disse Harry. - Estive pensando... Mesmo que a Pedra tenha sido destruída, Vol... quero dizer, o Senhor-Sabe-Quem...
- Chame-o de Voldemort. Sempre chame as coisas pelo nome que têm. O medo de um nome aumenta o medo da coisa em si.*

J. K. Rowling

Vosso adversário, o demônio, anda ao redor de vós como o leão que ruge, buscando a quem devorar.

1 Pedro 5, 8.

Neste capítulo, serão analisados, à luz da doutrina católica e das teorias referentes aos encantos da literatura descritas nos dois primeiros capítulos, dois vídeos produzidos por canais e pensadores católicos a respeito da saga Harry Potter e veiculados no YouTube. Ambos adotam uma postura crítica com relação à saga e foram selecionados com base no alcance em meio ao público católico brasileiro. É importante ressaltar que há muitos outros textos e vídeos em portais católicos abordando a saga Harry Potter, no Brasil e no exterior. Alguns serão citados a título de comparação com o material que se deseja analisar. Oferecemos, também, um breve resumo da saga, para que o leitor tome parte do enredo sobre o qual versam as considerações feitas pelos influenciadores em questão.

Embora não seja explicitamente mencionado, a saga Harry Potter se passa entre os anos de 1991 e 1998. Em um bairro de classe média na periferia de Londres, o pequeno Harry, órfão desde bebê por conta do que acreditava ter sido um terrível acidente de carro, vive sob os maus tratos dos tios maternos Valter e Petúnia, pais de um menino mimado cuja vida de regalias contrastava com o pequeno armário no qual Potter dormia. Até que, após uma sucessão de eventos inexplicáveis, no dia de seu aniversário de 11 anos, Harry recebe a visita de um simpático gigante chamado Hagrid, responsável por revelar ao menino que ele, na verdade, é um bruxo e foi aceito pela Escola de Magia e Bruxaria de Hogwarts.

Aqui, há uma informação importante a respeito do protagonista e seu universo: diferente de *O Senhor dos Anéis*, por exemplo, que se passa em um mundo completamente

fictício chamado de Terra Média³⁷, o mundo dos bruxos é uma espécie de dimensão secreta que coexiste com o mundo real dos não-mágicos, conhecidos como trouxas³⁸. Para chegar a Hogwarts, por exemplo, os alunos devem embarcar na estação de King's Cross, um endereço real na cidade de Londres. Embarcam, contudo, na plataforma "9 3/4" - "nove e três quartos" - visível apenas para os bruxos³⁹.

Logo no início da saga, é revelado para o jovem bruxo que seus pais, na verdade, foram mortos por um poderoso bruxo das trevas, quando este estava prestes a levar a cabo seu plano de dominação do mundo mágico. Após a invasão da casa da família Potter e do assassinato do casal, contudo, Lord Voldemort - temido a ponto de ser referido como "Aquele que não deve ser nomeado" ou "Você sabe quem" - subitamente desapareceu, deixando o primeiro e único sobrevivente de seus ataques mortais: o pequeno Harry Potter, ainda bebê. Em *Harry Potter e a Pedra Filosofal*, acompanhamos o primeiro ano letivo da Harry em Hogwarts, o nascimento de sua amizade com Ron Weasley e Hermione Granger - o quarto filho de uma família bruxa pobre e uma menina muito inteligente, filha de pais "trouxas", as descobertas sobre seu passado e sua primeira batalha contra um Lorde Voldemort ainda combalido que tenta obter a pedra filosofal, uma poderosa fonte de imortalidade. Outras duas personagens de grande relevância apresentadas neste livro são o diretor de Hogwarts, Alvo Dumbledore, um poderoso mago que assume o papel de mentor de Harry, e o professor de Poções Severo Snape, um homem misterioso, de aspecto vilanesco, que, ao contrário de Dumbledore, não esconde sua falta de apreço pelo protagonista. No ano seguinte, retratado em *Harry Potter e a Câmara Secreta*, Hogwarts é ameaçada por um monstro misterioso que se esconde nos porões do castelo e ameaça os alunos nascidos trouxas, como a própria Hermione. O perfil dos alunos atacados pela criatura tem a ver com um elemento sociocultural, por assim dizer, do mundo bruxo: bruxos nascidos de pais não-mágicos são vistos por alguns como pertencentes a uma classe inferior, membros de uma raça "impura", e foram

³⁷ Embora tenha sido inspirada em culturas e paisagens da Europa, a Terra Média de J. R. R. Tolkien não é uma representação da Europa medieval nem de qualquer outro lugar conhecido. Em uma de suas cartas, Tolkien afirmou tratar-se de "um mundo imaginário, mas não um outro mundo", uma era distante e mítica da Terra.

³⁸ No universo de Harry Potter, o termo "trouxas" é utilizado de forma corriqueira pelos bruxos quando se referem às pessoas normais, sem poderes. Trata-se de um termo jocoso, mas que é adotado mesmo pelos bruxos que não têm antipatia pelos não-bruxos.

³⁹ Ao contrário do exemplo da Terra Média, alguns locais do mundo de Harry Potter podem ser identificados no mundo real, como é o caso da Estação de King's Cross, em Londres. Por conta do sucesso da saga, foi instalada uma placa "9 3/4" entre a nona e a décima plataforma, transformando o espaço em um grande ponto turístico para fãs da saga.

especialmente perseguidos pelo Lorde das Trevas e seus seguidores. Insere-se, portanto, um elemento social na história, que será relevante para as análises que veremos neste capítulo. Ao final do livro e do filme, descobre-se que o monstro era controlado por um diário possuído por uma parte da alma de Voldemort, ainda que este pormenor só seja explicitado posteriormente.

O terceiro livro e filme, *Harry Potter e o Prisioneiro de Azkaban*, introduz Sirius Black, um criminoso que supostamente traiu os pais de Harry e acabara de fugir de sua cela de segurança máxima na prisão de Azkaban. Ao final do enredo, descobre-se que Black não apenas é inocente como é padrinho de Harry Potter, enquanto o verdadeiro traidor continua à solta e a serviço do Lorde das Trevas. Finalmente, ao final de *Harry Potter e o Cálice de Fogo*, cuja trama se desenrola em meio a um perigoso torneio entre escolas de magia, Voldemort retorna à forma física, arrebanhando seus antigos seguidores. *Harry Potter e a Ordem da Fênix*, o quinto livro, explora a formação da Ordem da Fênix, uma organização secreta fundada por Dumbledore para combater Voldemort, da qual os pais de Harry foram membros, enquanto Harry tem de lidar com visões da mente do vilão, indicando uma estranha conexão entre ambos, e com o fato de que, salvo seus amigos da Ordem, ninguém no mundo bruxo crê no retorno de Voldemort. A história culmina em uma batalha no Ministério da Magia que resulta na morte de Sirius Black e na revelação pública de que o Lorde das Trevas está à solta.

Já o enredo de *Harry Potter e o Enigma do Príncipe* traz uma revelação central para a história: a de que Voldemort, para alcançar a imortalidade, dividiu sua alma em seis partes e guardou-as objetos chamados Horcruxes. Para destruir o Lorde das Trevas, portanto, será necessário que Harry e seus amigos encontrem e eliminem as Horcruxes primeiro. O sexto livro também mergulha no passado de Alvo Dumbledore, revelando ao leitor que o mago já fora profundamente tentado pelo poder na juventude e que esta busca desenfreada resultou na morte de sua irmã caçula, Ariana. Ao final do livro, o diretor, também é descrito como o único bruxo a quem Lorde Voldemort já temeu na vida, é morto por Severo Snape, que se revela, por fim, um seguidor leal do Lorde das Trevas e passa a ocupar o cargo de diretor de Hogwarts. Em *Harry Potter e as Relíquias da Morte*, o sétimo e último livro da série, a saga atinge seu clímax: Harry, Ronny e Hermione embarcam em uma perigosa missão para destruir as horcruxes de Lord Voldemort, que já controla o Ministério da Magia. A caça aos fragmentos da alma de Voldemort se soma à busca pelas relíquias da morte, três artefatos lendários capazes de virar o jogo contra o vilão (que, como seria de se esperar, também está atrás deles). O enredo culmina na

Batalha de Hogwarts, o grande confronto entre os “mocinhos”, alunos, pais e professores, e a horda de seguidores do Lorde das Trevas, na qual perecem muitos personagens. Momentos antes da Batalha de Hogwarts, duas grandes revelações vêm à tona. Escondido, Harry presencia o inesperado assassinato de Severo Snape por Voldemort. Ao amparar o ex-diretor em seus últimos momentos, Potter colhe as lágrimas de Snape e as leva à penseira de Dumbledore, um objeto mágico que permite que o usuário visite antigas memórias, mesmo de outrem. Assim, Harry tem acesso às memórias do Snape, e descobre que o vilão, na verdade, sempre fora um leal espião a serviço de Dumbledore infiltrado entre os comensais da morte. O protagonista descobre também que é a sétima Horcrux de Voldemort, criada inadvertidamente quando o vilão tentou assassiná-lo no berço. A derrota completa de Voldemort, portanto, requer a morte do próprio Harry, que decide ir ao encontro do vilão e é atingido pela Maldição da Morte pelo Lorde das Trevas. No entanto, a proteção decorrente do sacrifício de sua mãe - a mesma que o protegeu quando bebê - faz com que apenas a parte da alma de Voldemort dentro de Harry seja destruída. Isto tudo é explicado quando, após ser atingido pelo feitiço, o protagonista é conduzido a uma espécie de limbo, no qual encontra Alvo Dumbledore. O diretor explica como o jovem bruxo sempre fora protegido pelo amor de Lílian Potter, uma força que Voldemort nunca seria capaz de compreender e dimensionar. Harry, então, retorna ao mundo dos vivos e conclui sua missão de derrotar Lorde Voldemort.

Tendo feito esta síntese do enredo da “heptalogia” Harry Potter, passaremos a analisar os conteúdos que se constituem no objeto propriamente da investigação da dissertação.

3.1 - “Ouvimos um som que parecia do filme do Harry Potter”: o caso do Instituto Hesed

O primeiro conteúdo a ser analisado é um vídeo publicado no YouTube em 29 de janeiro de 2021 pelo canal Ir. Kelly Patrícia OFICIAL/Instituto Hesed. Descrito como um “instituto de vida religiosa de adoração perpétua e culto ao Sangue de Cristo que tem o carisma de experimentar, viver e cantar a Misericórdia de Deus, (...) com decreto de reconhecimento da Arquidiocese de Fortaleza”, segundo o portal oficial, o Instituto Hesed⁴⁰ foi fundado em 30 de novembro de 1997 pelas religiosas Kelly Patrícia e Jane Madeleine na cidade de Fortaleza, no Ceará. Trata-se de um instituto inspirado na Ordem

⁴⁰ A palavra *hesed* significa “graça” ou “misericórdia” em hebraico.

Carmelita, ainda que não haja qualquer vínculo com a mesma. O nome completo da congregação é Instituto Hesed das Irmãs da Santa Cruz e da Bem-Aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo. Em 2001, foi fundado também o Instituto Hesed dos Irmãos da Santa Cruz e da Bem-Aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo, destinado ao público masculino. A atuação dos religiosos ligados ao Hesed no meio cultural e nas mídias sociais angariou alguma relevância para o instituto no meio católico: só Instagram, o perfil Ir. Kelly/Instituto Hesed conta com mais de 2,6 milhões de seguidores. Para comparação: o perfil oficial da Comunidade Canção Nova tem 3 milhões de seguidores. No YouTube, o canal Canção Nova Play, responsável pela veiculação dos conteúdos produzidos pela TV Canção Nova, conta com 2,57 milhões de inscritos; ao passo que o Ir Kelly Patrícia OFICIAL/Instituto Hesed conta com 3,46 milhões⁴¹. Trata-se, portanto, de um instituto de alcance virtual equiparável ao da maior representante da Renovação Carismática Católica no Brasil.

Intitulado *Você e sua família sob ataque espiritual. Proteja-se - O grande recomeço*, o vídeo sobre o qual nos debruçamos conta com mais de 100.000 visualizações e é protagonizado pelo religioso Irmão Emanuel Maria, membro do Instituto Hesed. Já nos primeiros segundos, o apresentador anuncia que se trata de um "vídeo de esclarecimento", "para que a gente tire o véu do rosto de muitos guerreiros e guerreiras que estão achando que algumas coisas aparentemente inofensivas são, de fato, inofensivas". Para ilustrar o alerta, o religioso começa a contar a história de uma pessoa que teria procurado o Instituto Hesed porque "estava enfrentando situações muito difíceis com suas filhas" e acreditava que a causa para os comportamentos desregrados das filhas jazia no envolvimento da família com uma cartomante. "Então, esses casos são mais comuns do que a gente imagina. De uma ação indireta e escondida do inimigo para poder levar as pessoas para distante de Deus", aponta Emanuel para, em seguida, adentrar o tema que nos interessa: "Eu queria começar falando sobre bruxinhas."

⁴¹ As páginas foram acessadas pela última vez em 1º de junho de 2024:
Canal Canção Nova Play: <https://www.youtube.com/@cancaonovaplay>;
Canal Ir Kelly Patricia OFICIAL/Instituto Hesed:
https://www.youtube.com/channel/UCm_nEAH7DCfjmXUbNkN6JFw;
Instagram Ir Kelly Patrícia OFICIAL/Instituto Hesed:
https://www.instagram.com/irkelly_institutohesed_oficial/



Eu queria começar falando sobre bruxinhas. Hoje em dia é um costume até comum de bonecas vestidas de, sei lá, bruxas e com olhos escuros, com maquiagem escura. De bruxas mesmo. A gente falou sobre isso no Halloween e essa coisa está muito espalhada por causa de uma cultura que veio dos Estados Unidos e de lá para cá, isso tem sido marcado nas nossas realidades, das nossas famílias. E bruxas boas, será que existe bruxinha boa? Bruxinha do bem? Pois é, um exorcista chamado Stephen Rossetti (...) ele contou no seu blog que um homem de 30 anos veio procurá-lo para poder se submeter ao exorcismo e ele dizia que estava fazendo parte, não somente de uma seita satânica, mas ele próprio estava fundando um clube, um grupo satânico, só que ele estava sentindo sinais de possessão. E ele fala que ele começou quando criança com uma brincadeira que, aparentemente, era inofensiva e de lá para cá, ele foi crescendo e se desenvolvendo nesse ramo do satanismo, que começou com uma brincadeira de criança. Normalmente, as crianças são mais suscetíveis à tentação do inimigo ou à atividade do inimigo escondido de algumas formas que, aparentemente, são inofensivas. Então ele fala que não existe bruxa boa. Não existe bruxa boa. As bruxas, sempre que invocam algum poder da natureza ou algum poder de uma energia por aí, isso é uma invocação clara do inimigo, como ele diz. Ele fala: “A feitiçaria é uma violação do primeiro mandamento e é muito perigosa espiritualmente. O fato de estar sendo amplamente promovida, mesmo entre as crianças, é assustador. Existem muitas razões para o atual aumento dos pedidos de exorcismos hoje e esse é um deles.” É a busca por essa coisa do ocultismo, dessa coisa do sobrenatural. Quando a gente presta atenção, e presta atenção mesmo, nas grandes indústrias de desenhos animados ultimamente, quase todos, pra não dizer todos, mas quase todos tem alguma coisa de magia envolvida. Já prestou atenção? Isso não era tanto assim quando, por exemplo, eu era criança. Mas agora essas coisas estão sendo tão exploradas que a gente deve pensar “bom, será que isso é uma coisa de coincidência?” Não. Não é. E nossos filhos vão se envolvendo com essas situações de ocultismo (HESED, 2021).

Há uma série de conexões possíveis entre a fala do Irmão Emanuel e a evolução da doutrina católica sobre magia e bruxaria, conforme delineado no primeiro capítulo, evidenciando a complexidade e a multiplicidade de nuances sobretudo na interpretação desta doutrina. A primeira e mais explícita é a premissa de que tudo o que envolve a bruxaria é intrinsecamente mau: "Não existe bruxa boa. As bruxas, sempre que invocam algum poder da natureza ou algum poder de uma energia por aí, isso é uma invocação clara do inimigo" (HESED, 2021). Trata-se de uma fala central para a argumentação do religioso, estabelecendo como princípio de que quaisquer invocações feitas pelas bruxas - ostensivamente mal-intencionadas ou não - são invocações demoníacas. A fala está em consonância com o texto do Catecismo da Igreja Católica (CIC), ainda que se possam ressaltar algumas peculiaridades:

Todas as práticas de magia ou de feitiçaria, pelas quais se pretende domesticar os poderes ocultos para os pôr ao seu serviço e obter um poder sobrenatural sobre o próximo – ainda que seja para lhe obter a saúde – são gravemente contrárias à virtude da religião. Tais práticas são ainda mais condenáveis quando acompanhadas da intenção de fazer mal a outrem ou quando recorrem à intervenção dos demônios (CIC, 2117).

Com efeito, segundo a fórmula do Catecismo, todas as práticas de magia ou feitiçaria configuram um pecado contra a virtude da religião, definida como a obediência ao imperativo de se prestar culto somente a Deus. O envolvimento com o demoníaco, contudo, é mencionado não como elemento proeminente ou condição *sine qua non*, mas como um fator agravante. Além disso, fora o pecado em si mesmo, também não são elencadas consequências desta invocação. Com base no testemunho de um suposto exorcista, o Irmão Emanuel, por sua vez, aponta uma ligação direta entre a prática da bruxaria e a possessão demoníaca, uma interpretação que se aproxima mais da religiosidade popular medieval (GINZBURG, 2012; LE GOFF, 2016; BROEDEL, 2003; THOMAS, 1991), da “neodemonologia” carismática descrita por Young (2022), bem como da abordagem defendida pelo padre Gabriele Amorth, como veremos adiante.

Ao alerta inicial sobre as bruxas, segue-se uma sequência de recomendações a respeito de brincadeiras tais como loira do banheiro, jogo do copo e tabuleiro de ouija, responsáveis por conduzir pessoas para o ocultismo ou evocar demônios, além de vídeos no YouTube (sem menção a qualquer canal específico), desenhos animados e jogos (tendo

como exemplo o jogo Free Fire⁴²) capazes de fomentar comportamentos violentos ou suicidas. A própria adicção ao conteúdo é apontada como evidência da ação demoníaca – “(...) esse vício nesses jogos não é uma coisa normal. Não é um vício que a pessoa fique ligada pra jogar um pouquinho. Aquilo tem uma clara influência do inimigo” (HESED, 2021) –, um princípio de conexão explícita entre o consumo de determinado material e uma forma de ingerência do demônio. Por fim, o religioso discorre sobre o tópico que nos interessa: a saga Harry Potter e a literatura fantástica.

E há filmes que não são tão para crianças e há livros que não são tão (sic) para crianças (sic), mas que têm influência muito forte na vida de crianças e adultos. Para citar dois exemplos deles e esses dois são dois exemplos em uma multidão daqueles que são dos mais conhecidos, eu falo de Harry Potter e eu falo da saga Crepúsculo. (...) Mas, sobretudo, com relação ao livro e ao filme do Harry Potter. Tem muitas crianças e pessoas que, ainda hoje, depois de anos já que os livros foram lançados, continuam ainda vidradas e fixadas nesta série lançada pela J. K. Rowling, aquela autora inglesa que escreveu essa série de livros. E em uma entrevista, ela falou, claramente, que quando ela foi pesquisar material para preparar o Harry Potter, ela pesquisou em livros de magia de verdade. Ela não pesquisou somente em livros de historinhas e tudo, e na sua imaginação, mas ela foi pesquisar feitiços e feitiços verdadeiros. Feitiços que invocam uma ação do inimigo em livros de bruxaria de verdade. Então, os feitiços que estão no livro e no filme do Harry Potter são feitiços de verdade, verdadeiras invocações aos demônios. E as crianças repetem aquilo, e adolescentes e adultos, achando que são coisas normais (HESED, 2021).

Além da reiterada nota a respeito da possível adicção à saga, cabe sublinhar, nesta fala, uma característica que há de embasar o restante da fala do irmão Emanuel: a ausência, ainda que parcial, da “suspensão de descrença”. Não é que o religioso considere que todo o universo descrito na saga Harry Potter faça parte do mundo real, mas ao menos que os feitiços, os termos utilizados para representar propriedades mágicas – fazer objetos voarem, abrir portas ou produzir fogo; para confundir ou torturar um oponente – foram cunhados por bruxas de verdade e, portanto, têm ingerência sobre a realidade. Ao adentrar o universo Harry Potter, o leitor não está apenas tomando parte de um mundo imaginário regido por leis próprias que, ainda que inspiradas na cultura popular envolvendo a magia e a bruxaria, não se aplicam à vida concreta. Trata-se de “feitiços de verdade, verdadeiras

⁴² Free Fire é um jogo virtual lançado em 2017 que alcançou grande sucesso no mundo inteiro. Em 2023, atingiu cerca de 41 milhões de usuários ativos. Trata-se de um jogo do tipo *battle royale*, no qual todos os jogadores se enfrentam até que apenas um ou uma equipe sobreviva. Todos os competidores começam desarmados e devem buscar armas, suprimentos, munições e outros itens de sobrevivência para lutar contra os adversários.

invocações aos demônios” deliberadamente selecionados pela autora, lidos e pronunciados inadvertidamente pelo público da saga.

Abre-se, aqui, um paralelo importante: para Agostinho e Tomás de Aquino, a validade dos gestos ou palavras utilizados na comunicação com os demônios está subordinada ao consentimento humano: “Na verdade, os sinais não valem senão em razão desse assentimento” (AGOSTINHO, 2002, p. 120). Segundo o bispo de Hipona, as palavras através das quais se pode estabelecer uma conexão com o demoníaco variam inclusive segundo a cultura e as “ideias próprias” do interlocutor, não tendo nenhuma validade fora deste acordo. Por outro lado, a interpretação do Irmão Emanuel dá a entender que os feitiços descritos por J. K. Rowling na história – termos como “*Avada kedavra*”, “*Expelliarmus*”, “*Wingardium leviosa*” - seriam palavras registradas em verdadeiros livros de bruxaria e que, por esta razão, teriam valor intrínseco para a invocação demoníaca, à revelia da intenção do leitor⁴³. Todavia, a advertência do Instituto Hesed não se restringe ao vício fomentado pela leitura à pronúncia de palavras mágicas contidas nos livros. Como se verá a seguir, a admoestação concerne a uma vasta possibilidade de “infiltrações demoníacas”:

Certa vez, uma das nossas irmãs estava em uma missão e foi a uma casa de uma pessoa e havia uma criança muito novinha, acho que de uns 12 ou 13 anos, 11 anos, nem sei. Bem novinha e ela estava apresentando muito medo ao dormir, ela estava com pesadelos e tudo. E aí essa irmã falou assim: “Você está lendo alguma coisa? O que tem no seu quarto de livro, o que você tem lido? O que você tem visto?” E quando ela foi ver, tinha lá um livro do Harry Potter. E aí ela perguntou: “Você está lendo isso?” A irmã perguntou pra ela e ela disse: “Sim.” “E depois que você começou a ler que você começou a ter pesadelo?” “Sim.” E aí ela pediu aquele livro e falou: “Deixa esse livro comigo.” E ela levou esse livro. Claro, depois ela deu o destino, destruiu o livro. E aquela criança que estava tendo pesadelos, acabou de ter os pesadelos e não os teve mais. Então, pra gente saber que um livro desses não é uma literatura, simplesmente, de fantasia. Ali há uma clara ação do inimigo. E essa clara ação do inimigo traz um peso. (...)

Uma das nossas guerreiras mandou aqui, o nome dela é Kátia, mandou um testemunho forte do envolvimento dela, na família dela, com Harry Potter e de como isso estava afetando a vida dela e de como ela conseguiu libertação. Me permita ler para você o que aconteceu que a Kátia conta pra gente. Ela

⁴³ Embora esta seja uma acusação comum, não há qualquer registro de que a autora de Harry Potter tenha afirmado a inspiração em “livros de bruxaria reais”. Na verdade, Rowling afirmou ter se valido de pesquisas linguísticas para compor jogos de palavras que evocam a magia. A origem etimológica da maioria dos feitiços é facilmente identificada: “*Expelliarmus*”, o feitiço usado para desarmar oponentes, é uma mera junção do verbo “expulsar” (*expello*) em latim e “arma”, enquanto “*Avada kedavra*” é inspirado no popular “abracadabra”. Sugerimos a seguinte reportagem a respeito, acessada em 1º de junho de 2024: <https://super.abril.com.br/cultura/a-etimologia-dos-feiticos-de-harry-potter>.

chama assim (sic): “Eu me chamo Kátia e estou acompanhando a quaresma de São Miguel desde o início. Eu estava muito afastada de Deus, cerca de 15 anos (sic). Conheci o Instituto HESD procurando no Instagram pela Irmã Kelly, que já conheço há 18 anos através de suas lindas músicas. Ontem à noite, no terço do combate, os irmãos pregaram sobre libertação, para que nos afastássemos das coisas ocultas, que não fossem de Deus. O Irmão Emanuel Maria falou para nós nos libertarmos de alguma literatura infantil que estivesse contaminada. E o Irmão Luiz Maria confirmou que era de Harry Potter. Eu tinha toda a coleção, além de inúmeros bonecos e souvenirs desse filme. E eu ainda incentivei minha filha a gostar, mas ela nunca se sentiu atraída. Tentei por várias vezes fazer um diário dos feitiços com ela. Muitos fãs anotam em um caderno todos os feitiços que são falados durante o filme ou livro, mas eu nunca consegui porque ela nunca queria.” Olha só o que é um livramento. Talvez a sua filha fosse uma menina de oração ou talvez ela própria rezasse e consagrasse sua filha a Deus e não imaginava o quão perigoso era isso do Harry Potter.

Ela continua: “Eu, na minha ingenuidade e cegueira espiritual, achava que isso era coisa de fantasia, algo inventado pela autora. Nunca imaginei que ela havia consultado magias verdadeiras por bruxos e satanistas para colocar nos seus livros. Até porque, eu não acreditava em magia, tudo isso pra mim era sempre fantasia.” Muitos dos pais acham que isso é fantasia, acham que alguns desenhos animados são fantasias, acham que tudo isso é coisa de fantasia e depois veem seus filhos se afastando de Deus, está aí a resposta. Você está entendendo? “Ano passado, em dezembro de 2019, fui ao estúdio onde os autores moraram e filmaram todos os filmes. Eu saí de lá me sentindo muito mal, com dores pelo corpo. Mas eu pensei que tudo isso era o cansaço da viagem. Só me vi liberta desse cansaço crônico durante a realização da quaresma. Mas senti que algo faltava para que eu fosse liberta totalmente. Até a proclamação de ontem em que vocês falaram para nós nos desapegarmos de certas coisas porque Deus nos daria algo muito maior em troca. Fiquei triste em ter que me desfazer das coisas do Harry Potter, mas o fiz. Durante a live, eu e minha filha de dez anos, saímos buscando todas as coisas que tinham pela casa e ainda achamos outras literaturas de bruxaria, como o livro de uma série brasileira ‘Detetives do Prédio Azul’, que é cheia de feitiços e coisas de outras séries adolescentes famosas do Netflix, chamada ‘Stranger Things’. Assim que já tinha tudo em um canto separado, eu e minha filha ouvimos um som que parecia do filme do Harry Potter vindo do meu celular. Eu não tinha nada desse tipo de música baixada no meu celular. Fomos tomadas de uma sensação de pavor e medo. Minha filha deu um grito de horror. Nessa mesma hora, na live, estava acontecendo a novena do Padre Pio com o Santíssimo exposto e o Irmão proclama que o Padre Pio dizia: ‘Não tenhas medo do barulho que o inimigo faz, porque mais forte do que ele é o que está dentro de você, que é Jesus. Na hora, eu me senti em paz e todo o pavor foi embora para a glória de Nosso Senhor. Hoje eu queimei tudo. Estou livre desses portais do inimigo que feriam o coração de Deus” (HESED, 2021).

Cumpra assinalar alguns detalhes relevantes do testemunho, a começar pela ausência de intenção “maligna” da vítima. Como no exemplo genérico oferecido pelo religioso no começo do vídeo, Kátia enxergava os feitiços da saga como mera fantasia. Sua ignorância e, por consequência, seu não consentimento com relação à possibilidade

de evocar poderes ocultos através daquelas palavras, contudo, não bastou para evitar o que a leitora descreve como uma manifestação sobrenatural. Reitera-se, portanto, a ideia de que a magia associada a determinadas palavras ou gestos não depende da intenção do indivíduo: estes são, por assim dizer, como que “propriedades” do demônio. São as “cordas invisíveis” que conectam o mundo natural ao sobrenatural, sinais cuja validade não é arbitrária, mas previamente estabelecida entre Satanás e seus seguidores, e que funcionam como “portais” para a ação real do diabo, capaz de causar pesadelos e de fazer um aparelho de celular reproduzir o tema de Harry Potter.

A relação com os objetos também é digna de nota: não apenas o uso, mas o contato com itens relacionados à história deve ser evitado. Livros devem ser queimados, locais de filmagem não devem ser visitados, como se constituíssem verdadeiros *maleficalia*: “sinais tangíveis do desejo de causar dano (...) oferecidos a Satanás para ser marcados com seus poderes malignos” (AMORTH, 2008 in YOUNG, 2021). Herança do imaginário medieval palpável na religiosidade popular italiana (THOMAS, 1991; YOUNG, 2021), a efetividade destes objetos “marcados” pelo demônio é uma das maiores divergências entre os padres Amorth e Forte, apresentados no capítulo anterior. Enquanto o padre Amorth atribui muitos casos de influência demoníaca ao contato com estes objetos, Forte acredita que, mesmo quando há intenção maligna por parte de quem realiza o feitiço ou maldição, os artefatos e rituais utilizados não têm importância.

Ainda com relação ao Padre Amorth, há que se ressaltar as semelhanças entre o vídeo do Instituto Hesed e o alerta feito pelo padre português Duarte Sousa Lara, um sacerdote bastante popular entre o público católico brasileiro, famoso por ter acompanhado o exorcista italiano de 2008 a 2018. Pertencente à Diocese de Lamego, em Portugal, Duarte Lara faz participações recorrentes em eventos no Brasil, além de já ter concedido numerosas entrevistas para canais católicos e seculares, entre eles o do próprio Instituto Hesed, abordando principalmente o tema do exorcismo e das vias de combate à ação do demônio no mundo. O excerto abaixo é de um vídeo intitulado “É possível uma influência maligna com filmes de Magia, como Harry Potter?”, publicado em 27 de setembro de 2016 no canal do missionário Danilo Gesualdo, ligado à Comunidade Canção Nova.

Por que as pessoas dizem que é perigoso se envolver com filmes do tipo Harry Potter? (...) O filme Harry Potter pode mesmo ser prejudicial a quem o assiste? E se assistirmos somente a nível de curiosidade? Então, é uma boa questão também. Infelizmente, no mundo em que vivemos, tem um montão - e isso

começa bem cedo, com os desenhos animados para as pequenas crianças - de desenhos animados, filmes, jogos em que o tema é magias, magos, duendes, fadas, bruxas... E eu penso que isso é perigoso. Por quê? Porque você se habitua desde pequeno a esse mundo da magia e ganha uma certa curiosidade, uma certa simpatia, e não se percebe mais - para as crianças, para tanta gente - a ofensa a Deus que a magia implica. E muitas vezes nos desenhos animados tem a magia, tem os bons, que fazem magias para lutar contra os maus, tem as fadas boas e tem as bruxas más. A magia é toda ela má. Toda ela corrompe a nossa relação com Deus, e abre espiritualmente o nosso coração à ação diabólica mais extraordinária. Por isso, é brincar com o fogo (...). Em relação concretamente a Harry Potter, eu estou lembrando, então é sempre essa lógica do 'a magia até pode ser usada para o bem', hein, para fazer coisas boas, a magia branca. Eu me estou recordando de um vídeo que eu vi de um ex-satanista, que estava envolvido em uma seita satânica pesada, em que faziam sacrifícios humanos, de animais, de tudo isso, e depois, por graça de Deus, se converteu e agora desmascara e alerta as pessoas para todos esses perigos. (...) E fala do Harry Potter. E ele diz explicitamente: aquelas palavras que o Harry Potter diz, mágicas, são verdadeiras palavras de magia, de magia negra, pesada. E as pessoas estão dizendo coisas que não sabem o significado, a eficácia, que podem ter.

Alguém podia dizer: padre, mas (...) como alguém teve a ideia de por palavras verdadeiras de feitiços, de bruxarias num filme para crianças e isso tudo? Infelizmente, eu penso que não é inocente. Que o mal está organizado, o demônio tem os seus seguidores, os seus aliados, os seus soldados que sabem muito bem envenenar com uma cobertura de bem aparente (PADRE DUARTE LARA, 2016).

Além da reiterada menção às “verdadeiras palavras de magia” e sua eficácia no mundo real malgrado a inocência dos leitores, há um elemento na fala do Padre Duarte Lara que aparece implícito no vídeo do Instituto Hesed e ajuda a fundamentar ambas as críticas: a validade dos feitiços jaz na intenção de J. K. Rowling. Para o padre português e para o irmão Emanuel, a autora da saga Harry Potter não apenas se inspirou em livros de bruxaria como mera referência artística, mas intencionava causar um impacto maléfico em seus leitores.

Em suma: se, em princípio, o vídeo do Instituto Hesed aponta a preocupação de que, através do contato com histórias, brincadeiras e conteúdos variados sobre bruxas, as crianças possam desenvolver um interesse pelo oculto (configurando uma influência indireta), ao final, o apresentador dá a entender que a saga em si mesma e quaisquer objetos relacionados a ela podem ser veículos de atuação do demônio. Uma vez que a fórmula do Catecismo da Igreja Católica é concisa a ponto de não detalhar as formas de ação do diabo, limitando-se somente a proibir quaisquer práticas mágicas sobretudo como um desvio do culto que deve ser prestado a Deus, não se pode afirmar que a análise do religioso está em franca oposição à doutrina católica. Trata-se, contudo, de uma

perspectiva que ultrapassa as fronteiras do Catecismo e dos documentos canônicos relativos à magia, à bruxaria e à ação do demônio, amparada por interpretações teológicas que são alvo de discordâncias mesmo entre padres exorcistas.

3.2 - “Existe uma projeção política no Harry Potter? Com certeza!”: a agenda progressista de Rowling segundo Guilherme Freire

O segundo conteúdo a ser analisado é o vídeo publicado pelo professor e influenciador Guilherme Freire. Mestre em Filosofia pela PUC-SP, Freire foi colunista e produtor executivo da Brasil Paralelo, empresa gaúcha hoje radicada em São Paulo que, desde sua fundação, na esteira das grandes manifestações de rua que culminaram com o impeachment da presidente Dilma Rousseff, assumiu a linha de frente da "guerra cultural" brasileira, produzindo conteúdos de oposição à grande mídia, aos partidos e movimentos de esquerda e a causas progressistas. Depois de atuar na criação da plataforma de streaming ligada ao Brasil Paralelo, a BP Select, Freire deixou o grupo em 2023 para dar início à comunidade Filosofia do Zero. Em sua página pessoal do Instagram, o professor e influenciador conta com cerca de 336 mil seguidores e, desde 2015, possui também um canal no YouTube, atualmente 264 mil inscritos. Intitulado “Harry Potter, Progressismo, Esoterismo e Cristianismo”, o vídeo a ser analisado foi publicado em 12 de novembro de 2020 e foi visualizado mais de 103 mil vezes.



Harry Potter Progressismo, Esoterismo e Cristianismo



Guilherme Freire
264 mil inscritos

Inscriver-se

11 mil



Compartilhar



103 mil visualizações há 3 anos

Harry Potter seria uma obra esotérica, uma obra ocultista, de que modo nós podemos... será que isso é bom para as crianças? Será que é bom passar isso pra elas? Certo? Que tipo de influências têm na obra? Bom, basicamente pra quebrar a obra em três blocos, nós podemos ver três blocos que, às vezes, são contraditórios e o que gera essa ambiguidade, talvez esse grande interesse. (...) Primeira coisa a se entender é: qual é... existe uma projeção política no Harry Potter? Com certeza! A autora é progressista ideologicamente e ela projeta isso nos livros, e ela coloca isso nos livros explicitamente. De que modo ela coloca isso? Bom, vamos lá.

Primeiro lugar, a obra já começa com o Harry Potter na casa dos Dursleys, né? Que são a família, o quê? Uma família de classe média, conservadora, burguesa britânica, preocupada com classe, preocupada com status, mais gorda, consumista. Eles são... Isso é uma coisa que eu pesquisei agora antes pro vídeo, porque tem um chavão da esquerda inglesa de que o sul da Inglaterra teria um monte... O norte são pessoas que trabalham, classe trabalhadora e tal. Esse é um chavão mais antigo, que hoje em dia as coisas mudaram um pouco na descrição, mas tradicionalmente se pensava assim. Ao norte, as pessoas trabalham nas fábricas, classe trabalhadora e o sul são as pessoas consumidoras, aburguesadas, então eu fui pesquisar pra ver se a família dos Dursleys era do sul da Inglaterra e bingo! Eles eram exatamente do sul da Inglaterra. Então, a família da classe média britânica é ironizada no começo e o Harry Potter não é parte da classe, ele é o diferente. É por isso que ele dorme embaixo da escada. Ele é o diferente. O diferente, o diferente... (sic) Essa é uma parte que vai ser projetada toda hora. Então, portanto, como ele tem essa figura do diferente, o estranho, o estranho tem que ser rejeitado e aí já se tem esse pressuposto de que a classe média britânica rejeita o diferente. Isso empobrece eles. É porque eles são preocupados só em consumir. A figura do irmão adotivo do Harry Potter é visivelmente isso: aquele consumir... (sic) E ser grosseiro e agressivo, isso seria um tipo de linha. E aí quando o Harry Potter, ele é... Indicado que ele tem uma profundidade, o fato dele ser diferente, na verdade, é a força dele. O Hagrid chega e o que ele faz é ironizar, atacar com a bruxaria, que eles não entendem que representa essa diferença, a família. Certo? Então a família dele é atacada, a família adotiva. E aí nessa ironia você abre seu mundo para um mundo desconhecido, que essa diferença dele na verdade é uma janela para um mundo profundíssimo.

E aí outra forma que a gente vê esse progressismo, né? Uma das casas que é a Sonserina (...) né? É uma casa que basicamente é de pessoas más, mas isso é bizarro, certo? Claro, de vez em quando tem uma pessoa boa, mas normalmente todas elas têm alguma conexão má. Mas por que o sistema tem na sua própria natureza uma casa má e essa casa é o que? Essa casa é o que preza pela pureza dos bruxos, então ela tem uma consciência de classe e aqueles que não são bruxos por excelência, eles são maus. Então, é como se o sistema tivesse no coração dele... Bom, o sistema que já é feito pra inverter as expectativas do mundo trouxa, certo? Aí quando eu inverte, continuou a opressão. Então, eu tenho uma opressão no mundo normal e quando eu inverte, essa opressão precisa permanecer e no coração dela, aqueles que defendem o sistema demais são aqueles que basicamente são maus, certo?

Então, a Sonserina já é isso. (...) e Lord Voldemort é associado a esse grupo, certo? Ao grupo daqueles que querem a pureza. Então isso aí é obviamente uma coisa que tem... Aí você fica em uma situação complicada, porque assim,

o bruxo não é bom, então a hierarquia dos bruxos é má e o mundo dos trouxas também é subvertido, então nós somos o que? Bom, só quem é bom é quem está nessa figura de ambiguidade entre um mundo e outro, certo? Esses seriam os bons, por isso aqueles que são misturados são colocados como os melhores. Claro, de um lado tem algo bom nisso, uma parte boa progressista, que é antirracista, então isso é uma coisa boa, certo? De outro lado, evidentemente, tem uma visão revolucionária de que todo tipo de hierarquia é má, então se tem um lado bom que é o antirracismo, tem o lado ruim, que é o fato de querer subverter toda hierarquia.

E isso é evidente, por exemplo, no fato dos elfos domésticos. Os elfos domésticos são os explorados, né? E os explorados precisariam se libertar, porque a consciência dos explorados e não sei o quê e o ativismo dos explorados e tal... então, o elfo doméstico significaria essa figura do explorado. Dobby é visível... então são os abusados e essa estrutura dos bruxos se sustenta com o trabalho daqueles que são tidos como inferiores. O que até dentro da história não tem coerência interna, porque se eles conseguem fazer os serviços domésticos com a magia, que eles precisem desses elfos é supérfluo e tosco, então... também a própria noção do porquê eles precisam segregar entre aqueles que são nascidos de bruxos e os que não são é supérflua, é realmente bem inútil assim, então internamente não tem tanta coerência, visivelmente é pra colocar isso.

Mais pra frente, a Dolores Umbridge é outra. Certo que a Dolores Umbridge tem um quê de Margaret Thatcher de pessoa que vai fazer... De professora de escola de interior da Inglaterra, claro, predominantemente, mas aquele quê de manter a ordem, certo? Então, o ensino tradicional é isso: nós vamos arrancar da sua própria mão, nós vamos fazer isso pro seu bem, bater na sua mão e tal. Então seria o ensino tradicional, conservador, colocado como... E aí, portanto, a figura que está alinhada com o governo, com aquilo que é bom pra você, não sei o quê e tal. Então, visivelmente você tem essa noção de que a hierarquia é corrompida (...). Uma hierarquia vendida. (FREIRE, 2020)

São muitos os aspectos que podem ser explorados neste primeiro excerto do vídeo. De partida, nota-se que a natureza da preocupação expressa por Freire é de uma ordem bastante distinta da apresentada pelo religioso do Instituto Hesus: o professor não está preocupado com invocações ao demônio ou com o fato de o enredo ser permeado pelo tema da magia – ainda que o tópico do “ocultismo” seja mencionado no início, e seja destrinchado no decorrer do vídeo – mas sobretudo com a influência moral e política que a saga pode exercer sobre seus leitores. Chegamos, portanto, à segunda linha interpretativa: a ideia de que o verdadeiro “encantamento” da saga jaz não nos feitiços, mas em sua capacidade de forjar a imaginação do público.

Posteriormente, o apresentador tratará abertamente das diferenças que enxerga entre a saga Harry Potter e as obras de alguns dos autores mencionados neste trabalho (*O Senhor dos Anéis*, de Tolkien, e *As crônicas de Nárnia*, de Lewis), tomados por Freire como referências positivas. Como ponto de comparação, contudo: se, para C. S. Lewis, a

moralidade presente nas boas histórias infantis não é senão a moralidade inerente à imaginação do autor (LEWIS, 2018), sob o risco de tornar a obra excessivamente catequética, para Freire, a obra de J. K. Rowling possui uma cosmovisão política explícita a ponto de torná-la proselitista e produzir falhas no enredo. Críticas à família tradicional de classe média, a uma estrutura social inerentemente corrupta e o fomento à ideia tida por revolucionária de que há superioridade moral em ser “diferente”: para o professor, o enredo de Harry Potter está insuflado por uma agenda subversiva. Ainda que o filósofo político não seja mencionado, pode-se depreender que, para Freire, a saga Harry Potter fomenta o que Russell Kirk entendia como “imaginação idílica”: "a imaginação que rejeita velhos dogmas e costumes, e se alegra com a noção de emancipação dos deveres e convenções" (KIRK, 2009, p. 104); oposta à “correta ordem da alma e a justa ordem da sociedade”.

Na sequência, Freire estabelece uma conexão basilar para a compreensão de suas ressalvas à saga: a suposta relação entre esoterismo e progressismo político. Ainda neste capítulo, teremos oportunidade de abordar especificamente as críticas que envolvem a simbologia da saga e sua suposta relação com o esotérico. Por ora, nos deteremos apenas sobre o elemento político-cultural introduzido pelo influenciador:

Outro lado da história é um lado esotérico e assim “ah não, esse lado esotérico não tem, é analogia, é igual Crônicas de Nárnia, é igual O Senhor dos Anéis.” (sic) Não, não é igual. É outra coisa, certo? Não é a mesma coisa. Não é a mesma coisa porque, basicamente, as referências são diferentes. Primeiro que tem uma referência a esotéricos explícitos: a pedra filosofal. É uma busca dos esotéricos real, não é uma coisa... uma metáfora. (...)

E aí eu vou usar o quê? Uma capa da invisibilidade que é associada a uma pedra da ressurreição, que é associada a uma varinha poderosa, ou seja, poder, desaparecimento e vitória sobre a morte, que são, basicamente, metas esotéricas. Não são simplesmente... “ah, mas isso é Cristão, a ressurreição”. Não, porque a ressurreição Cristã é vinda da Ressurreição de Cristo, é um dom. Então, quando tem a ressurreição, por exemplo, do Gandalf, ele enfrenta o mal e ressuscita por um dom externo, aí ele não é um objeto mágico, aí essa noção de objetos mágicos é bem da [alquimia]... o Harry Potter é muito esoterismo renascentista... (sic)

A magia, por exemplo, é associada aos sentimentos, né? Então... o patrono tem os bons sentimentos e o mau, que é o dementador, ele tira os bons sentimentos. Então, o sentimento positivo é o bem. (...) Quando o Harry Potter apreende o patrono ele está projetando os sentimentos bons, no fundo é uma projeção de uma própria... realmente é um desejo da alma de fugir do mal completamente, abolir o mal por meio da magia.

(...) Não é antinatural que o esoterismo seja associado ao progressismo, porque, na verdade, o agnosticismo é um ancestral do progressismo. Visivelmente, ele é o pai e o avô do progressismo. (...) Visivelmente, vários autores já mostraram como progressistas bebiam das fontes do esoterismo, do agnosticismo. Então, não é antinatural que tenha isso, embora tenha uma magia má e uma magia boa no Harry Potter.

Mas, às vezes, eu acho, e isso é uma parte interessante, embora Padre Gabriel Amorth fale que realmente tem as referências e tal e eu concorde com isso, às vezes, eu acho que os jovens são mais influenciados por essa versão atual do esoterismo que é o progressismo, basicamente são mais influenciados por isso do que pelo esoterismo renascentista propriamente. Existem casos, mas acho que o mais comum é o jovem pegar o Harry Potter, ver a autora e sair para militar em causas progressistas, acho que isso é muito comum. É só abrir o Twitter da autora que você vai ver centenas de milhares de jovens que foram por esse caminho no Twitter da autora, é visível (FREIRE, 2020).

Note-se como Freire atribui uma conotação negativa à conexão entre a magia e os sentimentos, evocando a tradicional crítica conservadora ao sentimentalismo romântico exaltado por Rousseau, e estende seu alcance à política: “acho que o mais comum é o jovem pegar o Harry Potter, ver a autora e sair para militar em causas progressistas”.

Além disso, ao comparar a pedra filosofal com a ressurreição de Gandalf em *O Senhor dos Anéis*, a seu modo, Freire enfatiza a diferença entre um bem advindo da magia, um poder manipulável, e um bem oriundo de uma relação com o transcendente, um “dom externo”. Neste sentido, é possível traçar um paralelo entre a fala do professor Freire e as considerações do filósofo Roger Scruton sobre a obra de J. K. Rowling. Apontado como o intelectual conservador britânico mais bem-sucedido desde Edmund Burke, Scruton não professava uma religião, mas defendia uma visão religiosa do mundo, tendo sido, por esta razão, bastante apreciado e divulgado por intelectuais, escritores e influenciadores cristãos e católicos, inclusive pelo próprio Freire. Remetendo aos autores da tradição clássica que alertaram para os efeitos da literatura, ao analisar a obra de sua conterrânea J. K. Rowling, o filósofo identifica, de partida, uma circunstância política concreta relacionada à popularidade da saga:

Um futuro historiador, olhando para a época em que vivemos, certamente vai identificar J. K. Rowling como uma figura de grande importância. De uma forma com poucos precedentes desde "Peter Pan" e "The wind in the willows", ela capturou a imaginação coletiva do povo britânico e encheu sua mente com personagens e atitudes que servem como um quadro compartilhado de referências, não apenas aos nossos devaneios, mas às nossas esperanças e intenções também. Por meio de sua presença nas redes sociais, ela pretende conduzir a mentalidade da nação para um socialismo suave que pessoas como ela podem pagar. E ela se esforça para reduzir o complexo mundo da política

a uma simples batalha entre o Bem e o Mal, do tipo que continua eternamente em Hogwarts (tradução nossa)⁴⁴ .

O filósofo britânico, porém, aprofunda sua crítica à visão de mundo da autora relacionando-a não ao modo como a saga retrata o poder político, os costumes e a família, mas à própria forma como a magia opera no universo de Harry Potter. Scruton não deposita o problema da história tanto na relação entre a magia e os sentimentos ou nos papéis sociais representados na obra, como no *pensamento mágico* que a história promove e que, mais adiante, será relacionado pelo filósofo ao progressismo político.

O aspecto mais interessante das histórias de Potter, antropologicamente falando, é que elas dependem de uma forma antiquada e muito inglesa de encantamento, enquanto evitam todas as referências às nossas crenças religiosas tradicionais. Hogwarts é uma escola pública inglesa, com claustros e uniformes, com jogos que incutem as velhas virtudes esportivas e disciplina hierárquica, associadas com jantares formais e discursos rituais. É uma grande capela gótica, mas sem altar, sem hino e sem oração. Então, como esse encantamento é mantido? A resposta é: pela magia. E essa magia é a magnífica criação de Rowling, que enche todos os lugares que a religião uma vez ocupou, enquanto eleva o conflito entre o bem e o mal de fora do plano cósmico para o primeiro plano da ação humana. (...).

Mas sua forma de encantamento também nos lembra por que a religião e a magia estiveram em conflito. A religião nos diz que nós não devemos ter poder sobre o mundo e que devemos aceitar nossas limitações, reconhecendo que nossa salvação depende de Deus, que vai nos salvar. Quando rezamos, não estamos ordenando ao mundo que nos obedeça. Pelo contrário, nós humildemente reconhecemos a nossa falta de poder, e pedimos que Deus intervenha por nós. (...) A este respeito, a oração é o contrário dos feitiços. Aquele que lança um feitiço está assumindo o controle da realidade. Ele não precisa de Deus, já que ele é deus. Ele está assumindo o poder do criador e subjugando a vida e a matéria à sua vontade.

Eu diferencio dois tipos de literatura infantil. O tipo que explora os medos e esperanças primordiais da criança, nos quais a magia desempenha um certo controle. E o tipo que mostra o olhar da criança sobre o mundo real dos adultos, e traz uma medida de inocência para o que ela enxerga nesse mundo. (...) As histórias do Harry Potter são o oposto disso. Elas mostram um mundo adulto completamente tomado por medos infantis e ilusões. Magia e mistério são a moeda de troca na qual todas as transações são medidas. A varinha, o feitiço e o acúmulo de conhecimento oculto dispensaram toda forma de

⁴⁴ A future historian, looking back over the times in which we live, will surely identify JK Rowling as a figure of towering importance in a way that has few precedents since "Peter Pan" and "Wind in the Willows". She has captured the collective imagination of the British people and filled our minds with characters and attitudes that have served as a shared frame of reference, not only in our day dreams, but in our hopes and intentions. Through her social-media presence she has set out to turn the mind of the nation towards the soft socialism that people like her can afford, and she strives to reduce the complex world of politics to a simple battle between good and evil of the kind that goes on forever in Hogwarts. (SCRUTON, 2017)

disciplina espiritual. Cada personagem é bom ou mau pela ação da natureza, e não há processo de desenvolvimento, não há desistência ou oração, através do qual o herói ou a heroína possam se preparar para enfrentar as dificuldades da existência adulta de verdade. Todos os obstáculos são sonhos que podem ser dissipados pelo movimento de uma varinha e ninguém necessita de um poder que não possa ser obtido das coisas desse mundo, se você souber o segredo.

Nós esperamos que as crianças pensem e sintam dessa maneira, porque elas ainda têm de ser libertadas das pressões emergenciais daquele homem primitivo. Mas, nós também esperamos que elas o superem e cheguem ao mundo completamente cientes de sua complexidade, reconhecendo o trabalho paciente da ciência e a necessidade de humildade e compreensão. A religião é um dos caminhos que afastam da magia primitiva. Assim, ela encara o mundo com o claro entendimento dos fatos que não controlamos. Crescer significa aprender que o mundo não entregará os bens apenas porque nós os desejamos. Essa visão do mundo adulto é o oposto da postura moldada pelo 'potterismo'.

Mas o 'potterismo' está começando a prevalecer. O herói de J. K. Rowling e suas circunstâncias invadiram tanto a cultura, que as pessoas estão começando a viver em um tipo de "Hogwarts cibernética", acreditando que tudo está em seu poder, dado que desejar alguma coisa é meio caminho andado para obtê-la. Talvez o "socialismo suave" que está se popularizando entre a nova geração de adultos possa ser parcialmente explicado por isso. Se você sofre uma overdose de Potter, vendo também o mundo real em termos de poderes ocultos e feitiços que os desbloqueiam, você tem mais probabilidade de pensar que o que você quiser será fornecido por um clique em uma tela. Os tweets de J. K. Rowling para seus 11 milhões de seguidores encorajam essa atitude. Eles falam de um mundo de fantasia, no qual os bens são obtidos, simplesmente através da necessidade. Então, pedem para que um futuro primeiro-ministro branda a varinha mágica. (Tradução nossa)⁴⁵

⁴⁵ The most interesting aspect of the Potter stories, anthropologically speaking, is that they rely on an old-fashioned and very English form of enchantment while avoiding all reference to our traditional religious beliefs. Hogwarts is an English public school with cloisters and uniforms, with games that instill the old sporting virtues and hierarchical discipline associated with formal dinners and ritual speeches. It is a great Gothic chapel, but with no altar and neither hymn nor prayers. So how is its enchantment maintained? The answer is by magic, and this magic is a superb creation of Rowling's, which fills every place that religion would once have occupied while lifting the conflict between good and evil out of the cosmic background into the foreground of human action.

But her form of enchantment also reminds us why religion and magic have been at loggerheads. Religion tells us that we do not have power over the world and that we must learn to accept our limitations and to recognize that our salvation depends on the God who will rescue us. When we pray, we do not command the world to obey us. On the contrary, we humbly acknowledge our lack of power and ask God to intervene on our behalf. (...) In this respect, prayers are the very opposite of spells. The one who casts a spell is assuming power over reality. He has no need of God since he is God. He is assuming the powers of the Creator and subduing life and matter to his will. (...)

I distinguished two kinds of children's literature: the kind that exploits the primordial fears and hopes of the child, in which magic plays a controlling part, and the kind that looks with the eyes of a child on the real adult world and brings a measure of innocence to it. (...) The Harry Potter stories are the opposite of that. They show an adult world entirely invaded by childish fears and delusions. Magic and mystery are the currency in which all transactions are measured. The wand, the spell, and the store of occult knowledge have displaced every kind of spiritual discipline. Each character is good or evil by nature, and there is no process of development, no path of renunciation and prayer whereby the hero or heroine can prepare to face the ordeals of a real adult existence. All obstacles are dreams which can be dispelled at the wave of a wand,

Embora a principal preocupação expressa pelo filósofo seja a mesma do ex-integrante da Brasil Paralelo, qual seja, a de que o público de Harry Potter seja “seduzido” pelo progressismo político, neste comentário concedido à estação britânica BBC Raio 4⁴⁶, Scruton abre caminho para um novo matiz interpretativo. Antes de mergulhar na questão do pensamento mágico voltado para a realidade, ele tece elogios à criação de Rowling, chegando a opor-se aos seus “colegas literatos” que veem na saga Harry Potter uma literatura de baixa qualidade. “J. K. Rowling desfruta de um tipo de sucesso que somente um escritor tocado por sentimentos reais e universais poderia alcançar. (...) Os enredos dela podem ser extravagantes, mas há pouca, se não nenhuma, perda no final”, avalia o filósofo, para quem Rowling tem “algo do gênio de Dickens ao colocar os nomes” como Dumbledore, Voldemort, Hagrid ou Hogwarts. “Eu acredito que J. K. Rowling fez, de fato, uma grande contribuição à literatura, embora seja literatura infantil”, conclui.⁴⁷

Ocorre que as virtudes atribuídas pelo filósofo à autora justapõem-se a outros elementos. Primeiro, à reiterada afirmação de que Rowling utiliza suas redes sociais para estabelecer as relações entre os personagens da saga e os políticos de sua preferência e

and nobody needs any power that he cannot obtain from the things of this world if only he knows their secrets.

We expect children to think and feel in that way because they have yet to be released from the grip of those primeval hunter-gatherer emergencies. But we also expect them to grow out of it and to address the world in full awareness of its complexity, acknowledging the patient work of science and a need for humility and understanding. Religion is one of the paths away from primitive magic so as to face the world with a clear understanding of the fact that we do not control it. Growing up means learning that the world will not deliver the goods just because we wish for them. That adult's worldview is the opposite of the mental posture shaped by Potterism.

But Potterism is beginning to prevail. Rowling's hero and his circumstances have so invaded the culture that people are beginning to live in a kind of cyber-Hogwarts, believing that all is within their power since wishing for something is halfway to obtaining it. Maybe the soft socialism that is growing in the new generation of adults is partly explained by this. If you suffer from a Potter overdose, so as to see the real world in terms of occult powers and the spells that unlock them, you are more likely to think that what you want will be provided just by clicking on a screen. J.K. Rowling's tweets to her 11 million followers encourage this attitude. They speak of a fantasy world in which goods are obtained simply by needing them and then asking some future prime minister to wave the magic wand.

⁴⁶ A entrevista foi veiculada em 17 de agosto de 2017 e reprisada em 25 de agosto de 2017. Pode-se ouvi-la na íntegra neste link, acessado pela última vez em 1º de junho de 2024: <https://www.bbc.co.uk/programmes/b091wf88>.

⁴⁷ There are those among my literary colleagues who dismissed the Harry Potter books as lowbrow literature based on cardboard characters dropped into whimsical plots that go nowhere. I don't agree with them. J.K. Rowling enjoys the kind of success that only a writer who has touched on real and universal sentiments could achieve. She has a genius for inventing characters that engage the ordinary reader's sympathies and situations in which everyday emotions are put suddenly and alarmingly to the test. Her plots may be extravagant, but there are few if any loose ends, and everything runs smoothly from description to dialogue and back again. All in all, I would credit J.K. Rowling with having made a real contribution to literature, albeit literature for children.

incentivar que seus seguidores façam o mesmo, sem que estas ligações sejam apontadas como intrínsecas à obra. Em outro ponto do vídeo, Scruton reafirma o talento de Rowling para escrever uma boa “história de ninar” que, porém, acabou por invadir “o dia de trabalho dos adultos”, levantando “uma importante pergunta sobre a nossa cultura”. Em síntese: embora sua crítica se detenha sobre elementos inerentes à narrativa, o filósofo britânico enfatiza a recepção da obra pelo público e seu uso posterior por parte da autora, enquanto Freire identifica elementos “subversivos” no próprio enredo, a ponto de considerá-lo incoerente.

3.3 - Entre o esoterismo e a tradição: J. K. Rowling e a paganização da literatura infantil

Um segundo aspecto da crítica do professor Guilherme Freire, introduzido no tópico anterior, merece análise à parte. Trata-se da presença de elementos alegadamente esotéricos misturados a outros oriundos do que o influenciador entende por “tradição”: a cultura medieval europeia (sobretudo britânica), suas lendas e contos de fada, símbolos associados ao Bem e ao Mal. Scruton classifica estes componentes como o trunfo do mundo bruxo criado por J. K. Rowling: é na grande capela gótica com abóbadas enfeitadas e vista para o céu estrelado, e nos grandes salões à luz de velas que jaz o encanto do universo Harry Potter. Freire, como se verá adiante, concorda com esta avaliação. Contudo, sua crítica à forma como a magia opera na saga versa não apenas sobre o pensamento mágico que induz à infantilização do público ou ao progressismo político, mas à corrupção do simbolismo cristão.

Então você tem uma multiplicidade de símbolos, certo? E eles são tirados da tradição clássica, medieval, do simbolismo mais tradicional mesmo (...). Claro, sempre misturado com essas pequenas inversões, essa que é a parte mais irritante da coisa, que tem as pequenas inversões. Que o Harry Potter tem que abrir mão da vida dele pra salvar a dos outros e tem uma alusão da vida eterna é uma coisa mista. A forma apresentada tem algo de esotérico, mas tem algo de esperança cristã inevitavelmente. Assim, visivelmente, sei lá de onde a autora tirou isso, mas claramente tem algo da esperança cristã nesse ponto da matéria da luta contra o mal e tal. Então, tem um elemento cristão no simbolismo, mas ele está permeado dessas outras inversões variadas, certo? Você tem que toda hora estar lá lutando contra... (riso) pra poder aproveitar a história, você tem que estar lutando contra as referências, certo?

(...) você vê como a coisa é muito mista, é muito misturada, é difícil... Eu mesmo quando era jovem via a obra do Harry Potter e me atraía isso, me atraía essa coisa medievalista, certo? Hogwarts ter estruturas medievais e não sei o quê, aquilo era atrativo. (...) Então, tem coisas variadas que não deixam de ser

interessantes, mas vocês vejam que a própria relação... de um lado ela fala assim “não, Harry Potter ficou protegido pelo sacrifício da mãe e do pai.” Bom, isso é... tem até um elemento cristão nesse ponto, certo? Só que daí, Harry Potter é misturado, ele tem algo do mal, certo? E aí entra a parte meio agnóstica, ele tem algo do mal e esse algo do mal torna como o protetor também, porque ele e o Voldemort, ele tem um pedacinho do Voldemort nele, o Voldemort é impactado por ele e eles têm essa relação. E ele fala com a cobra, certo? Então ele vai lá e fala com o mal. Isso é meio agnóstico. Pra vencer o mal, eu preciso absorver o mal de algum modo, isso é contrário ao cristianismo simbolicamente falando.

Não é só uma questão de “ah, olha, bruxaria!” e tal. Não, eu estou falando da estrutura simbólica. Não é só questão de pânico, porque aparece um feitiço, tanto que eu defendo tremendamente várias outras obras medievais: Tolkien, não precisa ser livros que aparecem a magia, mas aparecem de uma maneira simbólica completamente diferente, inclusive, anti-esotérica muitas vezes, diferente da magia que aparece no Harry Potter.

A acusação de que J. K. Rowling lança mão de referências esotéricas permeia todo o vídeo de Freire, que atribui grande relevância não apenas aos elementos mais tangíveis da narrativa, mas também ao seu aspecto simbólico. Cabe retomar a definição de símbolo conforme proposta por Eliade (1979): uma linguagem capaz revelar aspectos imperscrutáveis da realidade, em oposição à linguagem literal, que “não quer dizer mais do que aquilo que diz”, e a ampla definição de “magia” proposta por Kieckhefer (2017), da qual a manipulação simbólica é um dos elementos centrais: o mágico seria capaz de conhecer e, portanto, manipular objetos e palavras que compartilhem uma essência com outros elementos da realidade. Se, por um lado, a crítica do Irmão Emanuel remete a um controle explícito – os supostos “feitiços reais” capazes de invocar o demônio - por outro, a de Freire contém uma sutileza: a manipulação simbólica de Rowling jaz na associação entre figuras que não compartilham da mesma essência, como é o caso da Pedra da Ressurreição, em Harry Potter, e a ressurreição cristã. Trocando em miúdos, para o professor de filosofia, os elementos simbólicos da saga estão em desacordo com as facetas da realidade que deveriam representar, ao contrário do que ocorre em histórias como *O Senhor dos Anéis* e *As Crônicas de Nárnia*. Abrem-se, aqui, algumas questões fundamentais para esta pesquisa: para os críticos da saga Harry Potter, qual é a diferença entre a magia que aparece nas obras de Lewis e Tolkien e a que permeia a obra de Rowling? E por que os símbolos são tão fulcrais nesta representação? Qual é seu poder de influência sobre seu público e sobre a realidade mesma?

O apresentador do vídeo que optamos por analisar se atém a apontar a mistura de símbolos cristãos e esotéricos, sem se aprofundar extensivamente sobre quais seriam as

consequências desta relação -- além da atração posterior do leitor ao progressismo político. Contudo, é possível tecer muitos comentários aos escritos de Michael O'Brien, ensaísta canadense autor do livro *Harry Potter and the Paganization of the Children's Culture*, publicado em 2001, quando quatro dos sete livros haviam sido publicados. Em artigo homônimo publicado originalmente pelo portal Catholic World Report, O'Brien descreve o argumento central de *On Fairy Stories* - de que a subcriação de mundos é, por excelência, uma faculdade do homem criado à imagem e semelhança de um Deus Criador, destacando a ressalva feita pelo próprio autor a respeito do mau uso da fantasia: "Tolkien, no entanto, alerta para que, uma vez que o homem encontra-se decaído, a faculdade criadora corre sempre o risco de desviar-se de seu verdadeiro objetivo". Após oferecer ao leitor um resumo da saga Harry Potter, debruça-se sobre aspectos similares aos elencados por Freire, como a corrupção do Ministério da Magia e a caracterização dos Dursley ("uma paródia do conservadorismo sóbrio") como evidências da agenda escusa de Rowling, além de destacar elementos como as desobediências de Potter às regras da escola e o aparecimento, sobretudo no quarto volume da saga, de alusões à sexualidade. Sua crítica, contudo, versa principalmente sobre o caráter esotérico conferido pelo autor à história. Segundo O'Brien, o mundo mágico de Harry Potter gira em torno da busca por poderes e conhecimentos ocultos, inacessíveis às pessoas comuns, os "trouxas", sendo, portanto, um universo intrinsecamente esotérico, ao qual o ensaísta enxerga como "uma representação moderna de uma vertente do antigo gnosticismo":

Os chamados "gnósticos cristãos" do século II não eram de forma alguma cristãos, pois tentavam neutralizar o significado da Encarnação e distorcer o conceito de salvação dentro das linhas gnósticas tradicionais: o homem se salva, eles acreditavam, obtendo conhecimento e poder secretos. Em Hogwarts, de maneira similar, feriados como o Natal e a Páscoa são desprovidos de Cristo, reduzidos a nada mais do que costumes sociais e absorvidos no "amplo" contexto da cosmologia oculta. O Halloween é a grande festa do ano. O mundo dos bruxos de Rowling, essencial e praticamente gnóstico, neutraliza o sagrado e o desloca, normalizando o que é profundamente anormal e destrutivo no mundo real. Às vezes, pode-se levantar a objeção: isto é certamente aceitável porque trata-se uma subcriação, e assim seu autor tem total liberdade para estabelecer suas próprias leis, sua coerência e consistência internas. Esta objeção ignora o fato de que o mundo dos bruxos de Rowling interage com o mundo real e viola a ordem moral em ambos (tradução nossa)⁴⁸

⁴⁸ The so-called "Christian Gnostics" of the 2nd century were in no way Christian, for they attempted to neutralize the meaning of the Incarnation and to distort the concept of salvation along traditional Gnostic lines: man saves himself, they believed, by obtaining secret knowledge and power. The figure of Christ was just one of many "myths" which the Gnostics attempted to graft onto their world view. At Hogwarts, similarly, holidays such as Christmas and Easter are stripped of Christ, rendered down to no more than

O'Brien, enfim, aprofunda a distinção aludida por Freire entre a magia nas obras de Rowling e nas obras de Tolkien e Lewis: para ele, ambos os autores retratam a manipulação da realidade como uma violação da mesma, que inevitavelmente resultará em engano e corrupção da ordem. O universo de Lewis, por exemplo, é louvado por retratar as bruxas "em termos clássicos, como malévolas, manipuladoras, enganosas e destrutivas", enquanto a prerrogativa de utilizar poderes sobrenaturais para criar ou restaurar o bem pertence apenas a Aslam, personagem que representa Jesus Cristo. Um exemplo desta regra seria o primeiro volume de *As Crônicas de Nárnia*, no qual o menino Digory Kirk desencadeia a corrupção de Nárnia ao fazer uso de poderes ocultos e abrir as portas entre os mundos. A luta subsequente pela restauração de Nárnia à sua ordem original é o resultado direto das próprias atividades que os livros de Potter retratam como forças do bem". *O Senhor dos Aneis*, de Tolkien, também é endossado por representar a magia como uma forma de engano, ainda que um dos personagens principais seja o mago Gandalf. "Na verdade, ele não é um feiticeiro clássico", elucida o ensaísta. "Tolkien defende (...) que Gandalf é mais uma espécie de guardião moral, semelhante aos anjos da guarda, mas mais encarnado. (...) sua 'magia do bem' não é, na verdade, o que entendemos por magia no mundo real" (O'BRIEN, 2001). O paralelo entre os protagonistas das sagas, Frodo Bolseiro e Harry Potter, brevemente mencionado por Freire, é exposto por O'Brien:

O personagem central de "O Senhor dos Anéis", Frodo Bolseiro, é solicitado por Gandalf a carregar um anel de poder mágico até uma montanha vulcânica em uma região governada por Sauron, a fim de destruir o anel no fogo do vulcão e assim enfraquecer o domínio que Sauron tem sobre o mundo. Frodo concorda em empreender a jornada, mas logo percebe que o anel exerce um fascínio sobre ele. Enquanto carrega a coisa que poderia arruinar o mundo, ele é constantemente tentado a usá-la para o bem. Mas ele aprende que usar seus poderes sobrenaturais para tais "bens" de curto prazo aumenta a probabilidade de desastre a longo prazo, tanto para o mundo quanto para si mesmo. Poderes sobrenaturais, Tolkien demonstra repetidamente, são muito mais um domínio infestado pelos "enganos do Inimigo", usados para a dominação da livre vontade de outras criaturas. Como tal, são metáforas do pecado e da escravidão espiritual. (...) Na série Harry Potter, por exemplo, Harry resiste e eventualmente supera Voldemort com os mesmos poderes que o próprio Lorde das Trevas utiliza. Harry é a imagem inversa de Frodo. Rowling retrata sua vitória sobre o mal como fruto do conhecimento e poder esotéricos. Isso é

social customs and absorbed into the "broader" context of the occult cosmology. Halloween is the great feast of the year. Rowling's wizard world, gnostic in essence and practice, neutralizes the sacred and displaces it by normalizing what is profoundly abnormal and destructive in the real world. The objection is sometimes raised: surely this is permissible because it is a sub-creation, and so its author has free rein to establish its own laws, its interior coherence and consistency. This objection overlooks the fact that Rowling's wizard world interacts with the real world and violates the moral order in both (O'BRIEN, 2001).

gnosticismo. Tolkien retrata a vitória de Frodo sobre o mal como fruto de humildade, obediência e coragem em um estado de sofrimento radical. Isso é cristianismo. O mundo de Harry tem a ver com o orgulho, o de Frodo tem a ver com o amor sacrificial.⁴⁹

Eis, portanto, o cerne da crítica: ao coexistir com o “mundo real” prescindindo de suas regras naturais, todo o universo mágico de Harry Potter é amparado pelo desejo de, em termos tolkienianos, alterar o “Mundo Primário”, aspiração que se expressa na vitória por meio da magia esotérica, oposta à doutrina católica. Os escritos de O’Brien oferecem também uma via interpretativa para a reiterada menção à questão simbólica feita por Guilherme Freire, relacionando-a às inquietações mais amplas por parte de católicos conservadores acerca da saga Harry Potter e operando como que uma ponte entre as análises destrinchadas nos dois últimos tópicos e o vídeo do Irmão Emanuel. Trata-se, afinal, de uma batalha na qual os símbolos fazem as vezes de munição e território e que abrange tanto a “batalha espiritual” enunciada pelo Instituto Hesed quanto os aspectos políticos pontuados por Freire ou Scruton: a guerra cultural.

Para compreender este fenômeno, utilizamos a chave de leitura oferecida pela historiadora Helen Dell para a ampla aceitação de Tolkien e Lewis entre cristãos conservadores e a rejeição à saga Harry Potter: uma medievalidade derivada não apenas dos elementos mitológicos característicos deste imaginário, como já descrito anteriormente, mas da existência de um universo ordenado por uma lei natural que lhe imprime uma moralidade intrínseca, bem como uma relação com um Criador. Em outras palavras, os dois autores de fantasia aprovados por Freire, O’Brien e outros representantes da chamada “direita cristã” criaram mundos nos quais o Deus judaico-cristão - ainda que sob nomes no idioma élfico criado por Tolkien, nos dialetos alienígenas imaginados por Lewis ou no personagem Aslam – não apenas existe, como atua e governa, enquanto

⁴⁹ The central character of the Lord of the Rings, Frodo Baggins, is asked by Gandalf to bear a ring of magical power to a volcanic mountain in a region ruled by Sauron, in order to destroy the ring in the volcano's fires and thus weaken the grip that Sauron has over the world. Frodo agrees to undertake the journey but soon realizes that the ring has a seductive hold on him. As he carries the very thing that could ruin the world, he is constantly tempted to use it for the good. But he learns that to use its supernatural powers for such short-range "goods" increases the probability of long-range disaster, both for the world and for himself. Supernatural powers, Tolkien demonstrates repeatedly, are very much a domain infested by the "deceits of the Enemy," used for domination of other creatures' free will. As such they are metaphors of sin and spiritual bondage.

In the Harry Potter series, for example, Harry resists and eventually overcomes Voldemort with the very powers the Dark Lord himself uses. Harry is the reverse image of Frodo. Rowling portrays his victory over evil as the fruit of esoteric knowledge and power. This is Gnosticism. Tolkien portrays Frodo's victory over evil as the fruit of humility, obedience, and courage in a state of radical suffering. This is Christianity. Harry's world is about pride, Frodo's about sacrificial love (O'BRIEN, 2001).

Rowling, que bebe da mesma mitologia medieval sem se comprometer com a cosmovisão ordenada da lei natural, teria substituído “a coerência do ‘modelo medieval’ legado a ela pela tradição por uma versão incoerente e não autorizada da realidade em que Deus é não é mais o eixo central”, explica a pesquisadora.

Essa atitude *laissez-faire* em relação à realidade é o monstro que eles chamam de relativismo, ou seja: 'sua verdade não é a minha verdade e minha verdade não é a sua verdade', e isso os apavora (...) Mas nem sempre é claro se eles estão protegendo a si mesmos e a seus filhos da ira de Deus ou protegendo Deus de ser suprimido e desaparecer simplesmente por ser ignorado, esquivado, não falado - ou omitido: se dizer algo o torna real, não o dizer o torna irreal?⁵⁰ (tradução nossa).

O zelo pela verdade divina que deve sustentar não apenas a realidade, mas a ficção, remete, finalmente, às chamadas “guerras culturais” descritas por Hunter (1991), conflitos que, segundo o autor, extrapolam as meras “diferenças de opinião”, mas emergem “sobre conceitos fundamentalmente diferentes de autoridade moral, sobre diferentes ideias e crenças sobre a verdade, o bem, a obrigação mútua, a natureza da comunidade, e assim por diante” (HUNTER, 1991, p. 49). Ao conceituar as visões de mundo que culminaram nestas disputas, o autor identifica o pensamento ortodoxo ou conservador com:

"(...) o compromisso por parte dos adeptos de uma autoridade externa definível e transcendente. Essa autoridade objetiva e transcendente define, pelo menos em abstrato, uma medida consistente e imutável de valor, propósito, bondade e identidade, tanto pessoal quanto coletiva. Diz-nos o que é bom, o que é verdade, como devemos viver e quem somos. É uma autoridade que é sempre suficiente" (HUNTER, 1991, p. 49).

À luz deste contexto, voltemos à primazia dos símbolos resguardada por O'Brien: as “pessoas, presenças e forças” que operam na batalha em defesa da consistência da realidade mesma.

A guerra espiritual na qual estamos todos imersos está muito conectada aos sinais e símbolos na criação material. (...) Gostemos ou não, vivemos em um

⁵⁰ That *laissez-faire* attitude to reality is the monster they call relativism, that is: ‘your truth is not my truth and my truth is not your truth’, and it appals them. (...) But it is not always clear whether they are guarding themselves and their children from God’s wrath or guarding God from being overwhelmed and disappeared simply by being ignored, side-lined, unspoken—or de-spoken: if saying something is makes it real, does saying it is not make it unreal? (DELL, 2013, p. 3-6)

universo encarnacional, no qual realidades espirituais fluem através de cada forma de 'linguagem'. (...)

O homem ocidental contemporâneo (...) perdeu o sentido sacramental da sacralidade da criação, e mal consegue compreender a sacralidade ou o caráter diabólico de várias "palavras" iconográficas. Onde agora vemos um símbolo como um "falar sobre" um assunto (...), a humanidade uma vez entendeu a verdade de que pessoas, presenças e forças estavam conscientemente "falando conosco" através dessa linguagem (...). Era entendido que, passando por nosso coração-mente-imaginação (sic), essas verdades ou mentiras estavam afetando nossas almas, nossas vidas e nosso destino final.

Se perdermos a linguagem do verdadeiro simbolismo, perdemos (...) nosso meio de conhecer as coisas como são. Símbolos não são itens (...) que podemos pegar e descartar à vontade, ou rearranjar sem consequências. Mexer com eles é desestabilizar os alicerces da casa (...). Dois mundos simbólicos contraditórios não podem permanecer por muito tempo em estado de coexistência pacífica dentro de nós. Um ou outro acabará por dominar e eventualmente exigirá a expulsão do outro⁵¹ (tradução nossa).

Compreende-se, portanto, que a “manipulação simbólica”, a “magia” temida por determinados críticos católicos na saga Harry Potter não tem a ver apenas com a pronúncia de palavras supostamente inspiradas de livros de bruxaria que teriam capacidade para invocar demônios ou alterar o mundo real. Trata-se de um epítome do pesadelo platônico: a perturbação da vida na *pólis* cujos habitantes tiveram sua razão atrofiada pelos encantamentos da arte poética, e, em última instância, de um desarranjo completo senão da realidade mesma, de sua percepção por parte dos leitores, vítimas da corrupção simbólica. "A batalha para a qual os cristãos são chamados" – define Dell, em referência ao ensaísta canadense que, contudo, se aplica a todos os exemplos analisados -- não é apenas, talvez nem mesmo principalmente (...) um conflito dentro da alma, mas

⁵¹ The spiritual war in which we are all immersed is very much connected to the signs and symbols in material creation.(...) Like it or not, we live in an incarnational universe, in which spiritual realities flow through every form of 'language'.

Contemporary Western man (...) has lost the sacramental sense of the sacredness of creation and can hardly comprehend the sacredness or diabolic character of various iconographic "words." Where we now see a symbol as a "talking about" a subject (...) mankind once understood the truth that persons, presences, and forces were consciously "speaking to" us through that language. (...) It was understood that passing through our heart-mind-imagination these truths or falsehoods were affecting our souls, our very lives, and our ultimate destiny.

If we lose the language of true symbolism, we lose (...) our way of knowing things as they are. Symbols are not items...that we can take up and discard at will or rearrange without consequences. To tamper with them is to destabilize the very foundations of the house.(...) Two contradictory symbol worlds cannot long remain in a state of peaceful co-existence within us. Either one or the other will come to dominate and will eventually demand the expulsion of the other.

uma batalha de palavras que afeta diretamente o destino e a própria substância do universo⁵² (tradução nossa).

⁵² The battle to which Christians are called by O'Brien and those who share his opinions, is not only, perhaps not even primarily (...) a conflict within the soul, but a battle of words which directly affects the destiny and the very substance of the universe.

Capítulo IV - A redenção do menino bruxo pela *Communio* do Brasil e as exigências da arte

Neste capítulo serão explorados dois artigos que representam uma visão católica alternativa às apresentadas com relação à saga Harry Potter – apreciações estas que, a julgar pela dificuldade para encontrar conteúdo similar com alcance equiparável ao analisado no capítulo anterior, passam ao largo de boa parte do público católico brasileiro. Por fim, tendo em vista a discrepância entre as interpretações descritas neste trabalho, de forma breve, como sugestão para estudos posteriores, apresentamos um caminho interpretativo da obra de J. K. Rowling, bem como da relação entre a fé católica e obras da cultura pop, à luz dos escritos do filósofo e teólogo Jacques Maritain.

4.1 - Léonie Caldecott e o batismo do mundo mágico

O primeiro texto sobre o qual discorreremos foi publicado no Volume XXVII, Número 2 (Edição 98) da *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, veiculado em junho de 2008. Trata-se da versão brasileira do periódico fundado em 1971 pelos sacerdotes Hans Urs von Balthasar (1905-1988), Henri De Lubac, SJ (1896-1991) e Joseph Ratzinger (1927-2022), que viria a se tornar o Papa Emérito Bento XVI. Segundo a descrição que consta no portal oficial, a revista é editada em 14 países e em diferentes idiomas, por equipes locais autônomas em consonância com a Sociedade *Communio* Internacional. Em 1982, por iniciativa do teólogo suíço Dom Karl Josef Romer, então bispo auxiliar da Arquidiocese do Rio de Janeiro, a *Communio* chegou ao Brasil. Desativada entre 2011 e 2020, retomou suas atividades em 2021, também como apoio de Romer. Publicado originalmente na revista *The Chesterton Review*, o artigo “Harry Potter e a cultura da vida” é de autoria da escritora britânica Léonie Caldecott, conselheira editorial de *Communio* que contribui com frequência para diversos veículos católicos de língua inglesa⁵³.

⁵³ Léonie Caldecott nasceu em Londres e frequentou o Hertford College, em Oxford, onde estudou filosofia. Como articulista, contribuiu para veículos seculares e religiosos de relevância, entre eles, os jornais *The Guardian*, *The Sunday Times*, *the New York Times Book Review*, *the Catholic World Report* e *The Catholic Herald*, tornando-se uma influente comentarista cultural. Seu marido, Stratford Caldecott (1953-2014) foi teólogo e escritor, responsável pela fundação do Instituto João Paulo II e autor de diversos escritos sobre Tolkien, com destaque para seus livros *The Power of the Ring: The Spiritual Vision Behind The Lord of the Rings and The Hobbit* e *Secret Fire*, que exploram as influências espirituais e teológicas nos trabalhos do autor de *O Senhor dos Aneis*. Um ano antes de sua morte, Stratford Caldecott recebeu o título de *doutor*

Caldecott lança mão da “ética da elfolândia” de G. K. Chesterton para estabelecer as premissas de sua análise: histórias para crianças devem oferecer uma visão de mundo “coerente e consistente”, incitá-las à virtude através da imaginação, e os contos de fada, “o ensolarado país do bom senso” (CHESTERTON, 2001, in CALDECOTT, 2008, p. 495), bem como a trilogia *O Senhor dos Anéis*, representam a excelência neste campo. Para além da religião, Caldecott, portanto, partilha dos referenciais literários de Freire e O’Brien, que menciona explicitamente, em um trecho que ilustra com clareza os diferentes princípios e caminhos interpretativos adotados pelos autores:

Em primeiro lugar, tenho que dizer que, após uma cuidadosa leitura dos quatro primeiros volumes da série Harry Potter, assim como uma considerável discussão com meus filhos e seus amigos, concluí que, certamente, esse não é o caso desses livros, como anunciou um grupo de comentaristas nos Estados Unidos, de que tal literatura é intrinsecamente contra a moral cristã. Isso, de certo modo, me chocou, quando li os comentários de Michael O’Brien, de que há problemas culturais. Na Europa, as mais veneráveis tradições culturais parecem evocar uma reação diferente, a de que é necessário purgar a cultura dos personagens potencialmente sinistros. Em algumas partes da Itália, por exemplo, há uma figura como uma bruxa que aparece nas celebrações da Epifania. Eu lembro bem de meu pai, tão devotamente cristão e moralmente conservador, além disso, com um fundo presbiteriano, falar-me acerca de uma “bruxa branca” especializada em remover verrugas (CALDECOTT, 2008, p. 497).

Reitere-se, em princípio, que Caldecott não discorda de O’Brien no tocante ao poder de influência moral da literatura, tampouco o diminui: já no início do artigo, a autora tece duras críticas às “histórias mais modernas” incapazes de fornecer às crianças as balizas morais necessárias. Não se trata, portanto, de uma relativização do que uma história fictícia pode causar em seus leitores, mas de uma afirmação de que a saga Harry Potter, em específico, é objetivamente boa, como se confirmará adiante. Ademais, o trecho acima enuncia uma divergência fundamental entre as premissas adotadas por Caldecott e O’Brien – que, para a autora, deriva de uma particularidade regional: evocando as “mais veneráveis tradições culturais” europeias, a britânica Caldecott estabelece o princípio de que figuras derivadas do paganismo, como as bruxas, não devem ser extirpadas, senão “ressignificadas”, pela tradição cristã. Em paralelo com o exemplo italiano fornecido pela autora, há que se recordar um contexto cultural descrito no primeiro capítulo, que abarca a realidade de Caldecott bem como a de J. K. Rowling: a

honoris causa pelo Instituto João Paulo II. Stratford e Léonie fundaram juntos o Center for Faith and Culture e a revista *Second Spring: A Journal of Faith and Culture*.

Inquisição britânica se deu de forma mais tardia e branda do que no continente, legando ao imaginário popular da região lendas de bruxas e magos de boa índole. Para a articulista da *Communio* a figura da bruxa em si mesma não representa, necessariamente, uma afronta à doutrina cristã. Enquanto para O'Brien e para Freire, a adequação de uma história à moral católica depende do respeito a uma "ordem simbólica", que parece não ser de grande relevância para Caldecott: pouco importa que bruxas, feitiços e determinados artefatos sejam símbolos originalmente pagãos, importa que sejam inseridos em um contexto e "batizados", por assim dizer, em águas cristãs. Valendo-nos da tradição clássica e de teoria proposta por Tolkien em *Sobre histórias de fada*, pode-se afirmar que se, para Freire e O'Brien, as imagens evocadas pela obra de Rowling sejam más, um exemplo da Fantasia "levada a fins maus" (TOLKIEN, 2020) ao retratar, por exemplo, bruxas bondosas, para Caldecott, a moralidade destas imagens não diz respeito tanto à incidência de símbolos pagãos ou esotéricos, mas à narrativa em que estão inseridos.

Pode-se objetar, também, que o mundo fictício de J. K. Rowling, conforme seus críticos tão frequentemente sublinham, carece de uma ordem ou autoridade transcendente, de alegorias do Criador ou do Cristo, como acontece nos universos de J. R. R. Tolkien ou de C. S. Lewis. A purgação proposta por Caldecott, contudo, prevê também casos como este, dispensando a necessidade de uma figura divina evidente e alcançando não apenas as particularidades do folclore inglês, mas também o contexto cultural da própria Rowling: trata-se de uma autora que escreve para nativos de um mundo secularizado, pós-cristão, de modo que a omissão completa ao cristianismo é deliberada. Entretanto, a ausência de um Criador explícito não impede, nas palavras da autora, que "muitas das situações descritas nos livros de Harry Potter, especialmente os últimos confrontos com os poderes do mal, colocam o Cristo à porta, esperando ser reconhecido e admitido". Onde Freire e O'Brien condenam a substituição da ação divina pelo conhecimento esotérico, Caldecott identifica elementos da lei natural, subjacentes mesmo aos comportamentos ambíguos ou nitidamente maus dos bons.

Num nível mais banal, Rowling se mostra uma observadora astuta do comportamento humano, retratando o tipo de confrontos morais com que todas as crianças do mundo têm de lidar: inveja, vaidade, orgulho, malícia, a incapacidade de perdoar... Os resultados do pecado são claramente demonstrados, seja em revoltantes fenômenos físicos que somente a mágica poderia produzir (...) ou o sofrimento psicológico que ele causa (CALDECOTT, 2008, p. 499).

Neste aspecto, o esforço de Caldecott de tomar em consideração as circunstâncias socioculturais de Rowling, bem como sua leitura do aspecto divino que se revela nas experiências humanas, mesmo as mais baixas, remete à proposta de diálogo entre teologia e literatura descrita por Manzatto:

Mais do que uma constituição física, o ser humano é uma constituição histórica. Sua humanidade não é simplesmente corporal, mas histórica, o que significa que é corpo situado em determinado contexto, época, cultura, língua, etc. A Revelação de Deus assume estas características não porque Deus, eventualmente, não pudesse revelar-se de outra maneira, mas porque o ser humano não compreenderia esta Revelação se ela não fosse realizada nas categorias de humanidade. (...) Deus que fala ao humano o faz através de sinais e eventos que o humano pode compreender e que serão, por isso, sempre históricos. Mais uma vez, o Deus que se revela na História o faz em situações de humanidade.

São estas situações de humanidade que constituem a literatura. Ela não se refere a outra coisa que não seja o humano, já o dissemos. Se Deus se revela em humanidade, se revela no humano histórico, no sentido historiográfico ou literário. Ele se revela nas histórias que são narradas sobre o humano afirmando não necessariamente a verdade do fato em si, mas do significado humano que ali está. (...) não se trata de submeter a literatura às afirmações dogmáticas, mas sim de permitir-lhe iluminar a compreensão que se faz do humano e, por este caminho, chegar a um conhecimento mais apurado de Deus (MANZATTO, 2016, p. 16-17).

Depois de enaltecer outras representações presentes na narrativa de Rowling, tais como “o hooliganismo do futebol, as famílias esnobes, o politicamente correto dos adolescentes, (...) o voyeurismo jornalístico”, Caldecott analisa abertamente, ainda que de forma breve, as acusações de que a saga Harry Potter incitaria seus leitores ao envolvimento com o ocultismo. Vale recordar que, no que diz respeito ao uso “artes mágicas”, Agostinho de Hipona, Tomás de Aquino, bem como o próprio Catecismo da Igreja Católica, dão atenção especial à tentativa de obter conhecimentos ocultos, sobretudo com relação ao futuro. Na personagem Sibila Trelawney, professora de adivinhação em Hogwarts, Caldecott identifica a evidente sátira de Rowling às previsões ambíguas e profecias auto realizáveis dos gurus New Age, e toma relatos da autora como evidência suficiente da ausência de intenção manipulativa:

Quaisquer que sejam as falhas de Rowling, ela, com certeza, não é ingênua a respeito dos aspectos excêntricos das rodas ocultistas. Ela expressou publicamente que há dois tipos de pessoas que parecem pensar que ela concorda com suas respectivas causas, quando, de fato, ela não pretendeu nada do tipo. Um deles é o dos patrocinadores das escolas do tipo internato. O outro grupo é o daqueles que se autodenominam bruxos praticantes, ou wiccas. Ela

considerou indigno de atenção o fã que, com sinceridade, a abordou para um autógrafa e “partilhou” que já havia tentado vários feitiços... Se isso não tranquiliza aqueles que (justificadamente) ficam apreensivos com a popularidade dessa tendência e de seus efeitos sobre os jovens de hoje, isso deveria, ao menos, acalmar a condenação dessas pessoas à obra da autora. Bastaria dizer que há muitos escritores infantis cujas intenções são genuinamente malélicas. Não acredito que Rowling esteja nesse grupo. Os livros não podem ser propriamente considerados livros cristãos, mas isso não significa que a autora não tenha apreendido nenhum princípio da Lei Natural, que são intrínsecos à visão de mundo cristã (CALDECOTT, 2008, p. 500-501).

Por fim, Caldecott expõe o elemento ao qual atribui o caráter positivo da saga Harry Potter (e que, não por acaso, dá título ao artigo): a oposição à “cultura da morte”. Mais uma vez, é curioso como a autora extrai uma interpretação tão distinta de elementos descritos no capítulo anterior: a evocação de boas memórias para impedir o ataque dos dementadores⁵⁴, a qual Freire relaciona a um certo sentimentalismo esotérico, é associada agora às tradições católicas do anjo da guarda ou do santo padroeiro, enquanto o medo e a desespero suscitados pelos dementadores a recordam da “tendência jansenista que rouba a sagrada alegria da religião” (CALDECOTT, 2008, p. 201).

Em tudo o que escreve, Rowling demonstra agudeza para detectar as experiências fundamentais do tornar-se adulto num mundo imperfeito e de como deve se lidar com isso, embora isso requeira o ingresso naquilo que só poderia ser descrito como uma guerra espiritual. Seus protagonistas não são perfeitos: compartilham os defeitos das crianças normais do mundo todo. Nem mesmo suas faltas são perdoadas, elas simplesmente são observadas e têm as consequências demonstradas. A pátria de Rowling, certamente é a do “senso comum”. Embora esse seja um julgamento bastante simpático, talvez seja melhor aguardar os outros livros (CALDECOTT, 2008, p. 202).

4.2 – Isabelle Rak: o pai, o Mal e a morte no universo de J. K. Rowling

Nos mesmos moldes de Caldecott, uma análise mais completa e aprofundada da obra nos é oferecida pela articulista Isabelle Rak⁵⁵ em texto publicado no Volume XXVIII, Número 1 da *Communio*, veiculado entre janeiro e março de 2009. Publicado

⁵⁴ No universo Harry Potter, os dementadores são criaturas sombrias que servem como guardiões da prisão de Azkaban. Descritos como figuras encapuzadas e flutuantes, cobertas por mantos pretos esfarrapados, os dementadores têm o poder de drenar toda a felicidade e esperança de um ambiente, induzindo os presentes a um estado de desespero extremo. Para se defender de um dementador, um bruxo deve conjurar um Patrono, feitiço através do qual emerge uma entidade protetora que, em geral, assume a forma de um animal. Para realizar o feitiço de forma eficaz, o bruxo deve evocar uma lembrança feliz e poderosa.

⁵⁵ Isabelle Ledoux-Rak foi aluna da École Normal Supérieur (ENS) e é doutora em Física pela Universidade de Orsay. É professora e pesquisadora em Fototônica e, até 2020, foi membro do comitê de redação da revista *Communio*.

originalmente na versão francesa do periódico, no ano anterior, o artigo intitulado *Harry Potter: Quando a magia liberta o discurso* contempla a saga literária em sua totalidade e configura um elogio ao universo de J. K. Rowling, elogio este amparado por uma premissa fundamental: mais do que uma técnica de manipulação da natureza, a magia em “Harry Potter” é um recurso literário a serviço do maravilhamento. "Ora, graças à magia, cujo aspecto 'maravilhoso' permite contornar certas censuras, estas realidades fundamentais da vida humana são abordadas com força e constância no conjunto da obra", descreve Rak, em suas primeiras linhas. Denotando uma divergência central com relação à crítica de O'Brien, a articulista exalta a “coexistência” entre o universo de J. K. Rowling e o mundo real, reforçando o caráter acessório da magia: "a narrativa está inserida numa época - a nossa - num país, e o uso abundante de criaturas mitológicas é constantemente coordenado com a dramaticidade de uma narrativa em que a magia, no fim das contas, tem pouca importância" (RAK, 2009, p. 253). Neste ponto, ainda que, ao contrário de Caldecott - cujo texto finda com uma citação de *On Magic and Fiction*, Rak não o explicita, trata-se de uma interpretação bastante similar às de G. K. Chesterton, descritas no segundo capítulo. Há que se estabelecer também o paralelo entre a premissa adotada por Rak e a teoria descrita por Tolkien em *Sobre estórias de fada*: a de que o mérito das histórias de fantasia, dos contos-de-fada jaz em sua capacidade de proporcionar ao leitor a experiência do maravilhamento, sendo esta competência a própria magia da arte poética. Pode-se articular, ainda, a interpretação da articulista ao segundo uso proposto por Tolkien para o termo: afinal, os principais críticos de Harry Potter acusam a saga não apenas de fornecer um mau arcabouço moral (como se poderia acusar qualquer romance), mas de promover a magia enquanto como forma de manipulação do mundo que entraria em conflito com a doutrina cristã. Contudo, diferentemente de O'Brien, Scruton ou Freire, Rak identifica nas leis fantásticas do universo de Rowling – a manipulação do mundo material através de feitiços, o fato de o mundo bruxo coexistir com o mundo humano às escondidas, entre outros – um artifício literário que, dentro da história, equipara-se a uma técnica moralmente neutra.

A primeira via por meio da qual Rak identifica as "realidades fundamentais da vida humana" é inédita com relação aos apontamentos anteriores: para ela, parte da atração exercida pela saga Harry Potter se dá através de suas múltiplas representações da figura paterna, à qual a autora acusa como ausente em nossa sociedade. Na figura do tio de Harry, Valter Dursley, Rak reconhece a figura do pai indolente, cujos efeitos de sua negligência são evidenciados tanto na absoluta privação de afeto e cuidado experimentada

por Harry quanto na permissividade que se desdobra no comportamento egocêntrico e grosseiro de Duda. Por outro lado, a ausência trágica de Tiago Potter descamba em sua idealização por parte do protagonista que, a certo ponto da história, tem de enfrentar a descoberta de que seu pai, na sua idade, podia comportar-se de forma arrogante e impiedosa. Longe de funcionar como incentivo para o mal ou para o desprezo à figura paterna, a revelação leva Harry a conferir nuances à personalidade do pai e dos que conviveram com ele (sobretudo de Severo Snape), sem nunca deixar de experimentar a saudade. Já nas figuras do gigante Rúbeo Hagrid e o padrinho Sirius Black, Rak identifica as representações do pai amigo e confidente: é por estes dois homens que Harry se sente acolhido, ainda que venha a desenvolver uma relação igualitária, onde o menino bruxo é chamado a consolar e proteger. Por fim, há os personagens que desempenham uma função paterna real: Severo Snape e Alvo Dumbledore. Tendo demonstrado desprezo ao garoto desde o princípio da saga, Snape, um antigo Comensal da Morte⁵⁶, chega ao ápice de sua rivalidade com Harry Potter ao assassinar Dumbledore ao final do sexto volume da saga. Contudo, às vésperas do desfecho, descobre-se que tudo fazia parte de um plano do diretor (que se sabia à beira da morte) para que Snape reconquistasse a confiança irrestrita do Lorde das Trevas e ajudasse a minar os planos do vilão. Diante da revelação do passado de Snape - seu amor por Lílian Potter e sua rivalidade com o esnobe Tiago, de quem sofrera muitos maus tratos - leva Potter a compreender como o professor, na verdade, o protegeu inúmeras vezes ao longo de sua vida. "A paternidade de Snape é ambivalente e paradoxal, mas tem uma consistência real, e será de alguma forma reconhecida por Harry, que dará a seu terceiro filho o nome desta personagem do qual ele só pode descobrir o segredo após sua morte" (RAK, 2009, p. 256). Finalmente, em Alvo Dumbledore, Harry encontra um modelo masculino exigente, zeloso de seu comportamento moral, mas bem-humorado e carinhoso, no qual Rak identifica, em partes, a relação Deus-homem na Teologia cristã: o menino nunca está completamente ciente dos planos de Dumbledore para derrotar Voldemort, dos quais o diretor fornece apenas as informações estritamente necessárias para que Potter atue por conta própria. Vale lembrar que ao diretor (qual cabe a Gandalf, em *O Senhor dos Anéis*), o papel de proferir a maior parte das mais falas de teor pedagógico da saga, frases estas que ajudam a compor a estrutura moral do protagonista. "São as nossas escolhas, Harry, que revelam o que realmente somos, muito

⁵⁶ Comensais da Morte é o título dado aos seguidores de Lord Voldemort: bruxos supremacistas que praticam as Artes das Trevas. Com frequência, usam capuzes pretos e máscaras com fendas que se assemelham a olhos de cobra.

mais do que as nossas qualidades" (ROWLING, 2000, p. 280). Diferente do mago de Tolkien, contudo, o personagem de Dumbledore carrega consigo alguma ambiguidade, que vem à tona quando da descoberta de seu passado, sua antiga amizade com o bruxo das trevas Gerardo Grindelwald e sua ambição pelo poder. "A paternidade de Dumbledore, portanto, não é a do Pai dos Céus, ela, também, é imperfeita, e a personagem é mortal. Mas é, por isso, a mais humana, a mais crível e mais amável" (RAK, 2009, p. 257).

Além das representações da paternidade, Rak encontra as marcas da imaginação moral em Harry Potter nos mesmos elementos que, segundo o próprio Tolkien, são os "fios condutores" de *O Senhor dos Anéis*: o problema do mal e o problema da morte. Ambos os temas aparecem com frequência ao longo da saga e são personificados sobretudo pelas figuras de Harry, Dumbledore e Voldemort. A respeito da natureza do mal, é curioso como a perspectiva de Rak se distancia tanto da de Scruton e Freire, que ressaltam o caráter simplório das personagens, quanto de O'Brien, que critica suas ambivalências. Reconhecendo os vícios e contradições dos personagens, Rak, como Caldecott, os encara como um exemplo da fidelidade de Rowling à realidade do mal, causado tanto por circunstâncias externas como pelo livre-arbítrio. Um exemplo é o passado conferido ao próprio Lorde Voldemort em *Harry Potter e o Enigma do Príncipe*: filho de pais "trouxas", o jovem Tom Riddle fora vítima de severos maus tratos e abandono por parte do pai. Nada disso, contudo, o escusa dos atos que o transformaram no Lorde das Trevas. A recusa em levar a termo o dom da liberdade também é retratada como um fator que pode levar ao mal: vide a oscilação do jovem Snape entre o amor por Lílian e o desejo de vingança, e o de Pedro Pettigrew, o amigo de Tiago Potter que traiu o casal levando o Lorde das Trevas ao esconderijo na noite do assassinato – ato cuja culpa recaiu injustamente sobre Sirius Black.

Ressalte-se, também, a reiterada menção à importância das escolhas morais ao longo da saga, um elemento que não escapou aos roteiristas responsáveis pelas adaptações cinematográficas: a frase previamente mencionada acerca do papel das escolhas na constituição da personalidade é destacada em *Harry Potter e a Câmara Secreta* e o tema volta à baila em *Harry Potter e a Ordem da Fênix*. No quinto filme da saga, quando Harry é assaltado por visões da mente de Voldemort e sentimentos odiosos decorrentes da conexão com o vilão, o protagonista questiona o padrinho, Sirius Black (interpretado por Gary Oldman) se suas más inclinações não o destinavam ao mal e ouve, em resposta, uma

inequívoca ponderação entre os polos do determinismo e do livre-arbítrio, com ênfase no último:

Quero que você me escute com muita atenção, Harry. Você não é uma pessoa má. Você é uma pessoa muito boa a quem coisas ruins aconteceram. (...) Além disso, o mundo não está dividido entre pessoas boas e Comensais da Morte. Todos nós temos luz e escuridão dentro de nós. O que importa é a parte que escolhemos agir. Isso é quem realmente somos.⁵⁷

Em uma evidente paráfrase do russo Alexander Soljenítsin, em *Arquipélago Gulag* - "...a linha que divide o bem e o mal corta o coração de todo ser humano"⁵⁸ -, Rak assim delinea a cosmovisão moral do universo de Rowling:

A fronteira entre o bem e o mal passa por cada homem, e mesmo os melhores são, por vezes, fortemente tentados: Dumbledore pelo poder, Harry pelo ressentimento. (...) Ao mesmo tempo em que o universo de Harry Potter não é francamente maniqueísta, Rowling, também, não cultiva o relativismo e não reduz o mal à uma acumulação de falhas morais ou às deficiências intrínsecas à natureza humana.

Outras características conferidas ao mal na saga e que, segundo o artigo da *Communio*, estão em consonância com a doutrina cristã, são a impossibilidade de sua erradicação, bem como seu caráter definitivo quando livremente escolhido em última instância (visão esta que ampara a crença católica no inferno). "As Artes das Trevas são muito variadas, inconstantes e eternas. Vocês estão combatendo algo instável, mutável, e indestrutível", lembra Snape, no sexto livro. A realidade da condenação eterna é ilustrada na cena em que, depois de ser atingido pela Maldição da Morte ao ir ao encontro de Voldemort, Harry se encontra com Dumbledore em uma espécie de limbo, no qual enxerga uma pequena criatura humanoide, de aspecto sofrível e repugnante. Trata-se da alma de Voldemort, à qual o diretor descreve como "uma coisa além da nossa possibilidade de ajudar".

É, porém, na profunda relação entre o mal e a vontade de poder sobre a essência da vida mesma que jaz a principal mensagem de Harry Potter, segundo Isabelle Rak. Se,

⁵⁷ I want you to listen to me very carefully, Harry. You're not a bad person. You're a very good person who bad things have happened to. (...) Besides, the world isn't split into good people and Death Eaters. We've all got both light and dark inside of us. What matters is the part we choose to act on. That's who we really are (HARRY POTTER, 2005).

⁵⁸ O trecho completo é: "Ah, se as coisas fossem assim tão simples! Se num dado lugar houvesse pessoas de alma negra, tramando maldosamente negros desígnios e se se tratasse somente de diferenciá-las das restantes e aniquilá-las! Mas a linha que separa o bem do mal atravessa o coração de cada pessoa" (SOLJENÍTSIN, Alexander. *Arquipélago Gulag*, p. 368 Ed. Difel).

em *O Senhor dos Anéis*, cabe ao Um Anel a representação do domínio supremo, e às guerras por sua posse, a permanente tentação pelo poder, no universo de J. K. Rowling, a alegoria aparece sobretudo na busca de Voldemort pela imortalidade através da pedra filosofal, das Relíquias da Morte e das Horcruxes, bem como em todo o sofrimento decorrente de sua obsessão. "...a causa da perdição de Voldemort é precisamente esta vontade de escapar à condição mortal do homem" (RAK, 2009, p. 268), resume a articulista. Há que se ressaltar que as alusões à aceitação da morte como condição necessária para uma boa vida e como elemento intrínseco à consciência moral aparecem desde o primeiro livro da saga. Em "Harry Potter e a Pedra Filosofal", depois que o bruxo derrota temporariamente um Lord Voldemort fraco e desfigurado que, até então, almejava o artefato que lhe garantiria o retorno à vida plena, Harry tem uma conversa reveladora com Dumbledore, acerca da natureza da pedra recém-destruída que pertencera ao alquimista Nicolau Flamel – personagem inspirada na figura histórica homônima⁵⁹.

– Mas isto quer dizer que ele [Flamel] e a mulher vão morrer, não é?
– Eles têm elixir suficiente para deixar os negócios em ordem e então, é, eles vão morrer.

Dumbledore sorriu ao ver a expressão de surpresa no rosto de Harry.

– Para alguém jovem como você, tenho certeza de que isto parece incrível, mas para Nicolau e Perenelle, na verdade, é como se fossem deitar depois de um dia muito, muito longo. Afinal, para a mente bem estruturada, a morte é apenas a grande aventura seguinte. Você sabe, a Pedra não foi uma coisa tão boa assim. Todo o dinheiro e a vida que a pessoa poderia querer! As duas coisas que a maioria dos seres humanos escolheriam em primeiro lugar. O problema é que os humanos têm o condão de escolher exatamente as coisas que são piores para eles (ROWLING, 2000, p. 165).

O trecho acima explicita a primeira atribuição moral que Rowling faz à finitude: o anseio pela vida eterna artificial, conquistada através da magia, é um desvio. Já em *O Enigma do Príncipe*, quando há a introdução ao tema das Horcruxes, a narrativa sublinha o alto preço a pagar por sua criação: a deformação da alma. Por meio do relato de Horácio Slughorn, um professor atormentado pelo arrependimento de ter ensinado ao jovem Tom Riddle (o futuro Lorde Voldemort) sobre o feitiço das Horcruxes, o leitor testemunha a

⁵⁹ Nicolau Flamel foi um escrivão e copista francês nascido em 1330, em Pontoise, e falecido em 1418, em Paris. Sua existência enquanto figura histórica é comprovada por vários documentos legais e civis da época: sabe-se que era bastante rico, investiu em imóveis na capital francesa e foi casado com Perenelle. Sua fama, contudo, se deve sobretudo às lendas surgidas após sua morte. A Flamel é atribuída a tradução de um misterioso manuscrito com segredos alquímicos e a descoberta da pedra filosofal.

crecente obsessão do vilão pela imortalidade a despeito das terríveis consequências que recairiam sobre si mesmo:

A voz de Riddle estava cuidadosamente controlada (...)

– Bem, a pessoa divide a alma, entende – explicou Slughorn –, e esconde uma metade dela em um objeto externo ao corpo. Então, mesmo que seu corpo seja atacado ou destruído, a pessoa não poderá morrer, porque parte de sua alma continuará presa à terra, intacta. Mas, naturalmente, a existência sob tal forma (...) poucas pessoas iriam querer, Tom, muito poucas. A morte seria preferível. Mas a sofreguidão de Riddle naquele momento era visível; sua expressão era ávida, ele já não conseguia esconder seu desejo.

– E como é que se divide a alma?

– Bem – respondeu Slughorn, constrangido –, você precisa compreender que a alma deve permanecer intocada e una. A divisão é um ato de violação, é contra a natureza.

– Mas como é que se faz?

– Por meio de uma ação maligna: a suprema maldade. Matando alguém. Matar rompe a alma (ROWLING, 2005, p. 270).

Riddle, portanto, não é apenas ávido por condenar seus inimigos à morte, mas desesperado para fugir dela, ainda que isso lhe custe a integridade física: com a alma destruída, o rapaz atraente e talentoso se transforma na criatura descrita como um homem sem pelos, de pele branca-acinzentada, com nariz e olhos de cobra. Rak atenta-se também para o fato de que a exortação ao acatamento da morte não lhe exime de seu aspecto doloroso e horrorífico, ilustrado no luto invencível de Harry por sua família e por todas as vítimas fatais na batalha contra os bruxos das trevas. "Se Rowling (...) condena firmemente aqueles que pretendem escapar à sua condição mortal, não é para fazer o elogio da morte, mas para mostrar seu horror, a irreversibilidade e o escândalo que representa para o gênero humano" (RAK, 2009, p. 267).

É digno de nota o paralelo traçado por Rak entre a tentativa de escapar da morte por meio da fabricação de Horcruxes e a prática de assassinatos em massa, identificados com o aborto e a eutanásia, em nome de um "maior controle da vida". Trata-se, contudo, de uma convicção que dificilmente pode ser atribuída a Rowling, como veremos mais adiante. Contudo, para a articulista, as convicções pessoais de J. K. Rowling acerca destes assuntos não impedem que da leitura de sua obra se extraia um sentido que escapa às intenções da autora, quaisquer sejam suas orientações ideológicas.

A alusão a um "melhor dos mundos" onde o assassinato em massa (aborto, eutanásia) é praticado em nome de um maior controle da vida e das condições de existência, e, até mesmo, em nome do tratamento futuro de doenças incuráveis, talvez não fosse desejada pela autora, mas a mensagem,

intencional ou não, contorna habilmente - ao transitar por este mundo imaginário - a censura que afeta essas questões, desde que abordadas de forma explícita. Talvez o sucesso atual de certos romances fantásticos resida, pelo menos em parte, na capacidade de enunciar verdades incômodas - e que precisamos tanto ouvir - sob a forma simbólica, a única a escapar à vigilância dos bem-pensantes (RAK, 2009, p. 269).

A respeito da relação visceral entre o domínio da morte, o poder e a corrupção, em oposição à trajetória de Voldemort, a personagem de Alvo Dumbledore oferece o retrato de uma alma fascinada pelo poder e que, tendo outrora sucumbido às suas tentações, conhece bem seu preço e sua natureza intrinsecamente corruptível. Obcecado pelas relíquias da Morte na juventude, uniu-se ao bruxo das trevas Gerardo Grindelwald em uma caçada que resultou na morte acidental de sua irmã, Ariana, em cuja lápide se encontra inscrito um versículo do Evangelho segundo Mateus (Mt 6, 21).

Harry se abaixou e viu, no granito congelado e manchado de líquens, as palavras Kendra Dumbledore, e abaixo das datas de seu nascimento e morte, e sua filha Ariana. Havia também uma citação:

Porque onde estiver o vosso tesouro, aí estará também o vosso coração.

Hermione observava-o, e Harry ficou contente que as sombras ocultassem seu rosto. Ele tornou a ler as palavras na lápide. Porque onde estiver o vosso tesouro, aí estará também o vosso coração. Não compreendia o que significavam. Com certeza tinham sido escolhidas por Dumbledore, por ser o membro mais velho da família após a morte da mãe (ROWLING, 2007, p. 184).

Mesmo fazendo apenas uma alusão a este trecho, Rak sublinha o arrependimento de Dumbledore, posto em evidência no desfecho da saga, quando do encontro póstumo com Harry: “...me ofereceram o posto de ministro da Magia, não uma, mas várias vezes. Naturalmente, recusei. Aprendera que não seria confiável se tivesse o poder em minhas mãos”, confessa o diretor (ROWLING, 2007, pág 557). A propósito, é durante a visita ao cemitério de Godric’s Hollow (o vilarejo em que a família Dumbledore e a família Potter viveram), no último livro da saga, que Rowling insere o segundo versículo bíblico da narrativa. Ao contrário do primeiro caso, o sentido deste versículo – uma discreta paráfrase da epístola de São Paulo aos Coríntios – é abertamente elucidado na própria narrativa, fornecendo à Rak o paralelo final entre a cosmovisão cristã e o universo de Harry Potter:

A lápide estava apenas duas fileiras atrás da de Kendra e Ariana. (...) Harry não precisou se ajoelhar nem chegar muito perto para ler as palavras ali gravadas.

Tiago Potter, nascido 27 de março 1960, falecido 31 de outubro 1981
Lílian Potter, nascida 30 de janeiro 1960, falecida 31 de outubro 1981⁶⁰

Ora, o último inimigo que há de ser aniquilado é a morte.

Harry leu as palavras devagar, como se fosse ter uma única chance de entender seu significado, e leu as últimas em voz alta.

– “*Ora, o último inimigo que há de ser aniquilado é a morte*”... – Ocorreu-lhe um pensamento horrível, acompanhado de uma espécie de pânico. – Essa não é a ideia dos dementadores? Por que está ali?

– Não significa aniquilar a morte como querem os dementadores, Harry – disse Hermione, em tom meigo. – Significa... Entende... Viver além da morte. Viver após a morte (ROWLING, 2007, p. 185).

Ainda a respeito da vida após a morte no mundo mágico de J. K. Rowling, a articulista da *Communio* salienta a presença dos pais de Harry, de Sirius e do professor Remo Lupin (grande amigo de Sirius e Tiago Potter, morto na batalha final) quando o protagonista caminha ao encontro de Voldemort para entregar-se. No diálogo em questão, Lílian, Tiago, Sirius e Remo expressam seu orgulho pelo menino, certificando-lhe que estariam com ele até o momento final, ainda que invisíveis a todos os outros: são “parte” de Harry (ROWLING, 2007, p. 382). “As personagens que estão em torno de Harry (...) quando de sua última expedição, não são ‘almas do outro mundo’, eles parecem estranhamente vivos, e o protegem realmente dos dementadores, numa espécie de ‘comunhão dos santos’”, compara Rak. Cabe, contudo, a Alvo Dumbledore, mais uma vez, a explanação final acerca do triunfo do menino sobre o mal, também destacada pela edição da *Communio*: “Você é o verdadeiro senhor da Morte, porque o verdadeiro senhor não busca fugir da morte. Ele aceita que deve morrer, e compreende que há coisas piores, muito piores do que a morte no mundo dos viventes” (ROWLING, 2007, p. 394).

Por fim, há a lição derradeira: o primado do amor sobre o conhecimento, sobre o poder, sobre a magia e sobre a morte. É a própria Rak quem reconhece as estritas condições nas quais Rowling retrata o efeito perene do amor verdadeiro:

O amor é, com efeito, a arma absoluta, “a outra forma de magia”, que Voldemort despreza totalmente; e, em Harry Potter, não se trata de vagas noções de filantropia, de solidariedade, de tolerância, de abertura de espírito.

⁶⁰ Não há como não observar que Rowling escolhe a data 31 de outubro para a morte dos pais de Harry. 31 de outubro é o Dia das Bruxas na tradição celta das Ilhas Britânicas (o *Halloween*), mas é também o dia em que se comemora a Reforma Protestante iniciada por Martinho Lutero em 1517.

O amor não é o tema de um longo discurso humanitário. Ele é essencialmente aquilo que o sacrifício evidencia (RAK, p. 265).

Em outras palavras: ainda que a amizade, o companheirismo, a gentileza e as boas escolhas tenham sua parte, o amor capaz de sobrepujar o mal e a morte é resultado única e exclusivamente do sacrifício. Trata-se de uma realidade insinuada desde o princípio da série, quando da sobrevivência do menino graças à morte de Lílian Potter, e reiterada diversas vezes ao longo da saga, mas que ganha novo relevo no desfecho, quando Harry sobrevive a um segundo ataque graças aos efeitos inesgotáveis do sacrifício materno e, sobretudo, quando consegue tornar Voldemort mortal e proteger os sobreviventes em Hogwarts ao aceitar seu martírio. Com relação a esta última cena, Rak enfatiza até mesmo a insegurança de Potter com relação à eficácia de seu sacrifício, sem que isso o leve a mudar de ideia, um sinal de profunda abnegação. Ademais, é curioso como, sempre que se refere aos crimes de Voldemort contra a vida ou ao sacrifício de Lílian Potter para proteger o filho, Dumbledore se refira, à maneira de C. S. Lewis, quando trata da "magia profunda" de Nárnia, às leis que regem o mundo mágico, desconhecidas pelo Lorde das Trevas. Poder-se-ia conjecturar que, em vez de uma forma de conhecimento oculto ou pouco acessível, o personagem estivesse aludindo a uma realidade transcendente, uma lei superior que, longe de ser alcançada por uma casa de magos, revela-se aos mais pequeninos e é, enfim, mais poderosa do que qualquer encantamento.

Aquilo a que Voldemort não dá valor ele não se dá sequer o trabalho de compreender. De elfos domésticos e contos infantis, amor, lealdade e inocência, Voldemort não entende nada. Nadinha. Que todos tenham um poder que supere o dele, um poder que supere o alcance da magia, é uma verdade que ele jamais compreendeu (ROWLING, 2007, p. 388).

É esta a realidade superior que, para Rak, equipara-se à retratada por Lewis e Tolkien, e em nada tem a perder por sua associação à magia ou a bruxaria no mundo de Harry Potter. Pelo contrário: é precisamente o elemento fantástico que lhe permite alcançar o que Rowling talvez não tenha pretendido.

4.3 – Uma terceira via: Jacques Maritain e as exigências da arte

Como se pôde perceber, a disparidade entre as interpretações calcadas no poder atribuído à arte poética é de tamanha profundidade que o fato de que os autores das críticas analisadas tenham em comum não apenas a religião, mas também as referências

filosóficas e literárias chegam a ser surpreendentes. A partir deste dissenso, seria possível articular uma hipótese, à luz de um autor também calcado na tradição católica, do motivo pelo qual a saga Harry Potter suscita impressões tão distintas entre os críticos analisados? Seria possível tecer, à luz da mesma cosmovisão, uma alternativa às interpretações descritas ou, ao menos, uma premissa que abarque diferentes possibilidades? Apresentaremos, a seguir, uma via que poderá servir para pesquisas futuras.

Uma vez que o próprio Tomás de Aquino e outros representantes do pensamento escolástico não tenham se debruçado longamente sobre o tema da arte poética, coube a um de seus mais notórios estudiosos o desenvolvimento da filosofia tomista de modo a contemplar por suas lentes as revoluções que marcaram o século XX e que deixaram suas marcas também nos estudos da arte. Convertido ao catolicismo ao travar contato com a obra de Aquino por influência da esposa, o filósofo Jacques Maritain (1882-1973) deixou-nos uma valorosa contribuição para os estudos da arte, sua natureza e suas potencialidades, fartamente embasada na tradição clássica à qual tantos autores referenciados neste trabalho recorrem. Tomando por base o comentário de São Tomás à *Metafísica* de Aristóteles, Maritain diferencia as virtudes da inteligência: há, primeiro, as virtudes de ordem especulativa, voltadas à contemplação. São exemplos desta categoria a Ciência e a Sabedoria, virtudes que, por assim dizer, têm a si mesmas como satisfação: "...a ordem especulativa é sua ordem própria, e ela sente-se à vontade assim. Pouco lhe importa o bem ou mal do sujeito, suas necessidades e suas conveniências; deleita-se com o ser e não vê nada além dele" (MARITAIN, 2024, pág. 12). A esta classe, contrapõem-se as virtudes de ordem prática, cujas finalidades estão voltadas para o exterior. Eis a categoria da Arte.

A ordem prática se opõe à ordem especulativa porque o homem, nela, tende a outra coisa que somente ao conhecer. Se conhece, não é mais para repousar na verdade e dela se deleitar (frui), mas pode se servir (uti) dos seus conhecimentos em vista de alguma obra ou de alguma ação. A Arte pertence à ordem prática. Ela volta-se à ação, e não à pura interioridade do conhecimento (MARITAIN, 2024, pág. 12).

Partindo desta definição, o filósofo esmiúça também a diferença estabelecida pelos escolásticos entre os dois domínios da ordem prática, o "Agir" e o "Fazer". Uma vez que o Agir consiste no exercício do livre-arbítrio com relação ao bem comum, ele pertence ao domínio da Moralidade, e deve ser ordenado pela virtude da Prudência. Em

contrapartida, o Fazer diz respeito não ao uso da liberdade, mas ao bem da obra a ser realizada:

O Fazer é ordenado a tal ou qual fim particular, tomado particularmente e bastando a si mesmo, e não ao fim comum da vida humana; e se refere ao bem ou à perfeição própria - não do homem que a fez, mas da obra produzida. O domínio do Fazer é o domínio da Arte, no sentido mais universal do termo (MARITAIN, 2024, p. 14).

Disto decorre a ideia de que os fins, regras e valores da Arte não podem ser outros que não o da obra a ser feita. "Esta obra é tudo para a Arte", explica Maritain, "ela não reconhece outra lei que as exigências e o bem da própria obra". Uma vez comprometido com sua obra, o artista está à mercê de suas exigências, e não apenas de sua vontade, sendo a consequência desta regra a deturpação da Arte quando submetida a leis extrínsecas à sua própria lógica: "a Arte opera pelo bem da obra a ser feita, *ad bonum operis*, e tudo o que a afasta desse fim a adultera e diminui". Desta imposição resulta também a grande potência da Arte, "seu surpreendente poder de apaziguamento, de libertar do humano": quando fiel ao seu chamado, o artista ocupa-se de algo que está muito além de si mesmo. Aplicando a filosofia tomista de Maritain à arte poética, podemos compreender que, qualquer sejam suas preferências religiosas ou políticas, ao escrever uma obra de literatura, um escritor devotado ao próprio ofício preocupa-se antes com o bem da obra em si mesma, com a coerência de sua narrativa e de seus personagens, e não com o bem moral a ser realizado a partir de sua arte ou com o efeito que ela causará no público.

Disto não decorre que a arte seja completamente alheia ao artista. Em nítido aceno à tradição clássica, Maritain afirma que uma bela obra de arte reflete "o fulgor ou resplendor, o mistério de uma forma - no sentido metafísico dessa palavra -, de um raio de inteligibilidade e de verdade, de uma irradiação da claridade primeira"; e que, portanto, para que esta forma seja expressa, deve permear a vida interior do artista antes de se traduzir em arte. "Assim, a obra traz a marca do artista. É filha da sua alma e do seu espírito" (MARITAIN, 2022, p. 120). Pode-se questionar, ainda: as leis da arte implicam que um artista está completamente livre de qualquer responsabilidade ou influência moral? Que, dentro da lógica tomista, um autor não pode ser imputado pelos efeitos de seu ofício sobre o público? Certamente não. Ao afirmar sua desaprovação à máxima "Arte pelo bem da Arte", Maritain esclarece que, ainda que o bem da Arte não necessariamente equivalha ao bem do homem, segundo as leis da Prudência, não se pode dirimir o artista

de seu aspecto humano, como que exigindo da Arte que se "separe de seu próprio sustento, e de todo o alimento, o estímulo e a energia que recebe da vida humana" (MARITAIN, 1960, p. 48). Em outras palavras, é natural que elementos tão inerentes à vida e à imaginação humana, tais como suas referências culturais, suas memórias, convicções, vícios e virtudes, deixem suas marcas na obra de um artista, e o efeito deste conteúdo há de ser julgado conforme as leis da Prudência.

Se, contudo, a despeito da moralidade de suas intenções, o artista se mantiver leal às exigências da obra, também é natural que se lhe extrapolem os intuítos: uma forma no sentido metafísico, afinal, pode possuir variadas expressões no sentido natural. Chegando, enfim, ao objeto desta pesquisa, há que se propor o questionamento: as múltiplas leituras da obra de J. K. Rowling não seriam o resultado de sua obediência não às leis da Prudência, mas às leis da Arte, enquanto da escrita da obra?

Recordemos, brevemente, as principais críticas expressas pelos autores analisados, excetuando-se o Irmão Emanuel, cujas ressalvas à saga ecoam interpretações que remetem não apenas aos efeitos da leitura na imaginação dos leitores, mas a questões específicas da doutrina católica com relação à magia e à demonologia. Para Guilherme Freire, que, em certa medida, ecoa a crítica de Scruton, a saga Harry Potter está eivada da cosmovisão liberal-progressista de J. K. Rowling. Ocorre que, em mais de uma ocasião, em entrevistas ou em suas redes sociais, a autora de fato fomentou comparações entre os vilões de seu universo literário e políticos conservadores: em 2015, afirmou que o republicano Donald Trump era “pior do que Lorde Voldemort”⁶¹ e que o bruxo das trevas seria “um nacionalista”. No ano seguinte, durante a campanha pelo Brexit, Rowling aludiu ao seu universo mágico e seus “monstros e vilões” para advogar pela permanência do Reino Unido na União Europeia⁶². Elencamos estes dados não para corroborar integralmente as críticas de Freire, Scruton ou de O’Brien, mas para demonstrar que a presença de elementos que ecoam as preferências políticas de Rowling na narrativa não é de todo inverossímil. Uma pesquisa de 2015 feita pela Universidade de Greenwich

⁶¹ Em 2015, durante a campanha eleitoral para presidência dos Estados Unidos, J. K. Rowling manifestou-se em seu Twitter a respeito da afirmação de Donald Trump de que pretendia proibir a entrada de muçulmanos no país. “How horrible. Voldemort was nowhere near as bad”, publicou a autora. Em tradução nossa: “Que horror. Voldemort não era nem de longe tão mau”. Fonte: <<https://g1.globo.com/pop-arte/noticia/2015/12/jk-rowling-diz-que-donald-trump-e-pior-que-voldemort.html>> Acessado em 5 de junho de 2024.

⁶² A respeito do Brexit, Rowling manifestou-se em seu blog pessoal, em junho de 2016. “Sobre monstros, vilões e o referendo da EU”. No texto, Rowling deu a entender ser a favor da permanência do Reino Unido na União Europeia, a despeito de suas críticas ao bloco. <<https://www.jkrowling.com/opinions/monsters-villains-eu-referendum/>> Acessado pela última vez em 5 de junho de 2024

apontou que leitores de Harry Potter tendem a adotar posturas mais receptivas com relação a temas como diversidade sexual e imigração. No ano seguinte, outra pesquisa conduzida na Universidade da Pensilvânia apontou uma correlação entre a leitura da saga Harry Potter e a oposição ao então candidato Donald Trump⁶³

Em contrapartida, as interpretações favoráveis à saga, que a tomam por coerente com a doutrina cristã e católica, também não são de todo inviáveis. Ainda no ano 2000, quando apenas quatro livros da série haviam sido publicados, J. K. Rowling afirmou: “Eu sou cristã e isso parece ofender bem mais os religiosos do que se eu dissesse que não existe Deus. Sempre que fui questionada se acreditava em Deus, eu respondi ‘sim’, porque acredito. Mas ninguém nunca foi mais fundo do que isso, e devo dizer que isso é bom para mim [...] Se eu falar muito abertamente sobre isso, acho que o leitor inteligente – tenha 10 ou 60 anos – poderá adivinhar o que virá nos outros livros”. Já em 2007, com a saga concluída, Rowling falou explicitamente sobre a relação entre o universo de Harry Potter e a fé cristã – sobretudo no que tange os versículos bíblicos mencionados⁶⁴. “Estes são livros muito britânicos, então, de uma forma muito prática, Harry iria encontrar citações bíblicas nas lápides,” explicou Rowling. “[Mas] Acho que essas duas citações específicas que ele encontra nas lápides em Godric's Hollow, elas resumem, quase sintetizam a série toda”. Questionada, por fim, a respeito das ressalvas expressas pelo então Papa Bento XVI e por outros grupos cristãos a respeito da história, a autora respondeu: “Eu mesma vou à igreja. (...) Não assumo qualquer responsabilidade pelos lunáticos da minha própria religião”.

Note-se, portanto, que algumas das interpretações mais díspares têm respaldo na realidade e, principalmente, em elementos extrínsecos ao texto. É o caso de questionarmos o quão categóricos seriam os comentários analisados se não fossem pelas falas da autora. Neste sentido, há que se sublinhar que Freire e Scruton conferem maior peso às intenções da autora e a suas declarações a respeito da própria criação ou, em outras palavras, ao *uso* que a própria Rowling fez de sua obra. Por outro lado, desde as primeiras linhas de seu artigo, Caldecott também confere grande peso ao intuito da

⁶³ The greatest magic of Harry Potter: Reducing prejudice. < <https://gala.gre.ac.uk/id/eprint/13157/> > Acesso em 6 de junho de 2024.

Harry Potter and the Deathly Donald. <<https://www.cambridge.org/core/journals/ps-political-science-and-politics/article/abs/harry-potter-and-the-deathly-donald/84B3BED39ACA703DC7B8BE2D5486B185>> Acessado pela última vez em 6 de junho de 2024.

⁶⁴ 'Harry Potter' Author J.K. Rowling Opens Up About Books' Christian Imagery. <<https://www.mtv.com/news/ggkjwf/harry-potter-author-jk-rowling-opens-up-about-books-christian-imagery>> Acessado pela última vez em 6 de junho de 2024.

escritora, sugerindo não apenas sua interpretação à luz de um contexto cultural, mas também a “inculturação” de elementos que porventura remontam ao universo pagão. Rak parece ser a única a reconhecer que suas interpretações envolvendo a causa pró-vida provavelmente passaram ao largo das intenções de Rowling, abertamente a favor da legalização do aborto⁶⁵. Em outras palavras, para a articulista da *Communio*, mesmo uma escritora sem pretensões catequéticas e sem qualquer compromisso com a moralidade cristã é capaz de alcançar e transmitir os princípios da lei natural em sua obra, enquanto seja fiel à sua vocação de artista.

Em suma, à luz da teoria da arte proposta por Maritain com base na escolástica, pode-se aventar que as diferentes influências apontadas pelos intérpretes analisados estão, de fato, presentes na obra de Rowling, que não se mostra estritamente comprometida com a tradição clássica, com a doutrina católica ou com o progressismo político, mas com sua Arte – uma realidade que, quando fiel a si mesma, tende a abarcar uma multiplicidade de interpretações, inclusive de ordem moral. Fosse unicamente uma peça de propaganda em favor do progressismo político ou do conservadorismo, a variedade de interpretações seria severamente limitada. Fosse apenas uma obra catequética dificilmente teria alcançado tamanho sucesso no mundo secular, em meio a públicos tão díspares, e tampouco teria sido alvo de tantas controvérsias.

⁶⁵ J. K. Rowling já se manifestou diversas vezes a favor da legalização do aborto. Em sua conta no X (antigo Twitter), ainda é possível encontrar algumas declarações. “Sempre apoiei o casamento gay e apoio o direito das mulheres a um aborto seguro e legal, caso desejem interromper uma gravidez”, publicou a autora em maio de 2022. Fonte: <https://x.com/jk_rowling/status/1522613347161624582> Acessado pela última vez em 5 de junho de 2024.

CONCLUSÃO

Quase dois milênios separam o nascimento do Cristianismo e a atuação dos primeiros cristãos da última versão do Catecismo da Igreja Católica, publicado sob o papado de João Paulo II em 1992. Nesse ínterim, no qual decorrem a ascensão e o declínio da Idade Média (marcada tanto pelo rigor filosófico da escolástica quanto pelos primeiros sinais da caça às bruxas), o Renascimento, a Reforma Protestante, além das grandes guerras e revoluções industriais que consolidaram a modernidade, as interpretações e orientações da Igreja e de seus principais pensadores relacionadas ao tema da magia sofreram importantes variações. Para Agostinho de Hipona, por exemplo, os símbolos utilizados para a comunicação com os demônios seriam arbitrários: seu valor estaria inteiramente subordinado à intenção do emissor e da anuência do espírito maligno. Aluno de William de Auvergne, cujos estudos aventaram a possibilidade da existência de uma “magia natural”. Tomás de Aquino, por sua vez, ratifica a ideia de que a prática da arte notória é ilícita, sobretudo por fomentar a soberba e a idolatria. As considerações de Agostinho e Tomás de Aquino deixaram suas marcas na fórmula atual do Catecismo da Igreja Católica, o qual veda o envolvimento dos católicos com qualquer tipo de magia sob a mesma justificativa.

Entretanto, em paralelo à atuação dos escolásticos medievais, a bula *Super Illius Specula* daria início à perseguição às bruxas no século XIII, enquanto autoridades eclesiásticas passaram a categorizar a feitiçaria como heresia, idolatria e traição a Deus. No século XV, a figura das bruxas, mulheres associadas ao diabo e praticantes de magia maligna, emergiu como um novo inimigo da Igreja. Documentos como a bula de Alexandre V em 1409 e o *Formicarius* de Johannes Nider descreveram práticas demoníacas atribuídas às bruxas, contudo, foi o *Malleus Maleficarum*, publicado em 1486, que consolidou o imaginário da bruxaria, associando-a intrinsecamente ao diabo e detalhando métodos para identificar e julgar bruxas. No entanto, diferenças regionais influenciaram as crenças e práticas associadas à bruxaria. Na Inglaterra, por exemplo, a visão da bruxa como herege chegou mais tarde e com menos intensidade. No fim da Idade Média, o renascimento do pensamento clássico e o desenvolvimento do humanismo trouxeram críticas aos julgamentos de bruxas, enquanto o ceticismo começou a ganhar terreno.

A modernidade trouxe consigo um processo de "desencantamento do mundo" descrito por Max Weber, onde o secularismo e a ciência começaram a substituir a

influência religiosa na sociedade europeia. No entanto, a magia persistiu na cultura popular e atraiu até a elite intelectual, promovendo um renascimento do ocultismo. A Igreja Católica, enfrentando as contradições da modernidade, manteve uma posição cautelosa e cética em relação à magia e à demonologia, como reafirmado em documentos como o "Fé Cristã e Demonologia" de 1975 e o Catecismo de 1992. Esses textos sublinham a importância de discernimento e prudência, proibindo a superstição e a magia. Apesar disso, a prática e o interesse em exorcismos cresceram, especialmente com a ascensão do pentecostalismo e da Renovação Carismática Católica. A publicação do rito romano de exorcismo revisado em 1999 e a influência de figuras como o Padre Gabriele Amorth exemplificam esse reavivamento. A Igreja continua a navegar entre a reafirmação de suas doutrinas tradicionais e a necessidade de abordar crenças populares persistentes em magia e possessão demoníaca, conforme refletido nas cartas apostólicas *Summorum Pontificum* e *Traditionis Custodes* dos papas Bento XVI e Francisco. Não obstante a existência de documentos formais a respeito da natureza do pecado da idolatria, da proibição da magia e dos limites da atuação do demônio no mundo, o tema continua a ser passível de grandes discordâncias, mesmo entre exorcistas de renome, como é o caso dos padres Gabrielle Amorth e José Antonio Fortea.

Por outro lado, a Igreja Católica não oferece nenhuma orientação a respeito da leitura de livros de ficção que contenham elementos tidos como pagãos. Encontrar-se-á, ao longo da história, autores como Basílio de Cesareia, para quem a literatura pagã, ao ilustrar os dilemas humanos, pode ser uma via de contemplação da Verdade. Investigando a tradição clássica que, posteriormente, irá influenciar autores católicos, desde sua gênese no realismo grego até os críticos e autores de ficção fantástica que se debruçaram sobre o assunto, depreendemos uma perene preocupação com a influência da literatura sobre o público, equiparada a um encantamento. Enquanto Platão mostrava-se receoso quanto à inserção dos poetas na democracia ateniense devido à sua capacidade de manipular os afetos da população na contramão do bem comum, Aristóteles se debruçou sobre a própria faculdade imaginativa e seu impacto sobre a ação humana, compreendendo que seus efeitos poderiam ser benéficos ou perniciosos a depender da veracidade das imagens evocadas pelos sentidos.

Gilbert Keith Chesterton, em seu ensaio *Magic and Fantasy in Fiction* distingue o uso religioso do termo “magia” de seu emprego em histórias de ficção. Nesse sentido, Chesterton argumenta que a magia na literatura possui um caráter moral, diferenciando a magia “negra”, que é ilusória e escravizante, da “branca”, que é libertadora e revela a

verdadeira natureza das coisas. Em *Ortodoxia*, o autor aborda a capacidade dos contos de fada de impactar a imaginação, fornecendo-lhe um arcabouço moral.

Influenciado pela tradição realista, J. R. R. Tolkien também explora essa relação em *Sobre Estórias de Fada*, onde argumenta que a literatura de fantasia, através da criação de Mundos Secundários, permite uma contemplação da realidade e provoca um maravilhamento essencial à experiência humana. Ele define a “magia” das histórias de fada como a capacidade de satisfazer desejos humanos primordiais, mas alerta para o potencial de uso inadequado da fantasia.

C. S. Lewis, por sua vez, destaca a importância dos contos de fadas em despertar um anseio profundo pela verdade e a essência das coisas, refutando a ideia de que a literatura fantástica ilude as crianças sobre a realidade. É com o filósofo americano Russell Kirk, contudo, que a filosofia esboçada por Chesterton, Tolkien e Lewis toma contornos definitivamente políticos. Kirk acreditava que a literatura possui uma moralidade intrínseca que molda a imaginação humana e, conseqüentemente, a cultura e a sociedade. A partir da obra de T. S. Eliot, o filósofo desenvolveu a teoria da "imaginação moral", um termo que remonta a Edmund Burke e representa a capacidade de perceber e manter a ordem moral e social através da tradição e da ética. Kirk contrasta essa imaginação com formas corrompidas, como a "imaginação idílica", que rejeita tradições em favor de uma falsa emancipação, e a "imaginação diabólica", que glorifica o perverso e o sub humano. Para Kirk, a boa literatura não só educa o caráter individual, mas também influencia a organização política da sociedade

Chegamos, então, à análise do conteúdo selecionado: primeiro, os vídeos de autoria do Irmão Emmanuel, membro do Instituto Hesed, e do professor Guilherme Freire. Segundo o Irmão Emanuel, todo tipo de magia e bruxaria são intrinsecamente malignos e implicam em invocações ao demônio. Citando um exorcista que associou brincadeiras aparentemente inofensivas ao satanismo, o religioso afirma que feitiços em Harry Potter são reais e perigosos, podendo conjurar demônios inadvertidamente. Trata-se de uma visão contrastante com as de Santo Agostinho e Tomás de Aquino, que consideravam a intenção humana essencial para a eficácia de tais palavras. O Irmão Emanuel também destaca testemunhos de fiéis que relataram libertação espiritual após se desfazerem de objetos relacionados a Harry Potter. Comparativamente, a doutrina católica, conforme o Catecismo, condena a magia como um desvio da adoração devida a Deus, mas não enfatiza tanto a ligação direta entre práticas mágicas e possessão demoníaca. A interpretação de Emanuel se alinha mais à religiosidade popular medieval

e à "neodemonologia" carismática, indo além do que é estipulado oficialmente pela Igreja. A abordagem dele reflete influências de figuras como o Padre Gabriele Amorth, que também atribuía poderes demoníacos a objetos e práticas mágicas, uma visão que não é universalmente aceita entre teólogos católicos.

O vídeo de Guilherme Freire analisa a obra Harry Potter sob uma perspectiva crítica, destacando sua influência moral e política. O professor de tendência conservadora aponta a suposta projeção política progressista da autora J. K. Rowling nos livros, criticando elementos que vê como subversivos. Freire sugere que a obra promove uma visão de mundo revolucionária, destacando a ambiguidade e a rejeição da hierarquia tradicional. Além disso, associa o esoterismo presente na série com o progressismo político, destacando elementos como a Pedra Filosofal e a magia como símbolos de poder manipulável, contrastando-os com a visão cristã de transcendência. Para Freire, esse suposto viés progressista, ratificado pela atividade da autora nas redes sociais, promove uma visão política simplista, análoga à "imaginação idílica" que rejeita tradições e deveres, conforme descrita por Russell Kirk. Conclui, então, que a obra de Rowling possui uma cosmovisão política explícita e proselitista, perigosa para a formação moral dos leitores também por utilizar elementos simbólicos de forma inconsistente, misturando referências cristãs com elementos de outra natureza. A crítica ao caráter simbólico, por sua vez, em muito se assemelha às do escritor Michael O'Brien, que acusa a série de promover uma visão esotérica da magia, similar ao gnosticismo. O'Brien, contudo, vai além, destacando como a manipulação simbólica de Rowling pode influenciar negativamente a moralidade dos leitores, alterando sua percepção da realidade e, no limite, a realidade em si mesma.

Perguntamo-nos, no início deste trabalho, se diferentes interpretações da magia estariam por trás de interpretações divergentes acerca da moralidade da saga e sua coerência com valores cristãos. Até aqui, percebemos que esta hipótese se confirma parcialmente, com o acréscimo de uma nuance relevante: mesmo entre autores que desgostam da saga verificam-se interpretações distintas, vide como as críticas do Irmão Emanuel e de Freire partem de premissas bastante distintas, uma vez que o segundo não faz nenhuma alusão à possibilidade de que presenças demoníacas sejam evocadas através da leitura. Mais incisivo em suas críticas e centrado no elemento simbólico, Michael O'Brien chega a fazer alusão ao suposto aumento no número de exorcismos apontado pelo Padre Amorth, inferindo que a popularização de sagas como Harry Potter tenha algo a ver com o fenômeno. Freire, contudo, limita-se à questão da perversão simbólica,

reforçando que sua maior preocupação no que tange à série é a atração pelo progressismo político, entendido como o “novo gnosticismo”. Portanto, mesmo entre católicos que apresentam ressalvas à série, pode-se averiguar premissas muito distintas com relação às definições de magia e interpretações doutrinárias.

Parte da acusação de Freire, contudo, tem respaldo na doutrina católica: ainda que, para o professor, a leitura da saga não configure, em si mesmo, uma prática mágica com potencial para invocar demônios, a magia retratada pela saga é similar à condenada pela Igreja Católica, por se tratar de uma manipulação da realidade de forma imprópria, a revelia da lei natural e da ordem divina. Por outro lado, Caldecott e Rak não apenas não associam a leitura da história à prática da magia, como compreendem mesmo a magia contida na história como não oposta à doutrina católica uma vez que o mundo literário dispõe de suas próprias leis, segundo as quais a magia nada mais é do que uma técnica, um artifício a serviço da história. Além disso, mesmo quando Freire, Caldecott e Rak trabalham sobre as mesmas premissas, quais sejam, as de que o grande encantamento da literatura jaz não em feitiços, mas em sua capacidade de produzir encantamento e influenciar decisões morais, suas conclusões são radicalmente distintas. Enquanto Leónie advoga pelo “batismo de símbolos pagãos”, inclusive os ligados à magia e à bruxaria, Rak identifica os “raios de inteligibilidade e de verdade” descritos por Maritain em meio ao enredo e às personagens de Rowling, mesmo em seus aspectos negativos. Ou seja, a divergência entre Freire, Caldecott e Rak se dá mais na avaliação da cosmovisão humana apresentada pela saga, do que em termos de demonologia católica ou prescrições do Catecismo.

Trata-se, portanto, de mais uma confirmação parcial da hipótese deste trabalho: por trás das divergências entre influenciadores católicos acerca de Harry Potter, não há apenas o foco em aspectos distintos da doutrina católica, como também da natureza da magia expressa na saga e, por fim, do “tipo de imaginação” (referenciando Kirk) expressa em toda a história, a ser inculcada nos leitores pelos encantos da arte poética. Como interpretação alternativa calcada na teoria da Arte proposta por Jacques Maritain, com base na tradição clássica, propomos uma via interpretativa que pode se desenvolver em estudos futuros: tanto a sensibilidade progressista quanto cristã de J. K. Rowling se manifestam na saga, muitas vezes à revelia de suas intenções, precisamente porque a autora não pretendeu publicar um manual catequético ou um panfleto ideológico, mas uma história coerente em si mesma. Visando investigações futuras, questionamo-nos, por fim, se haverá influenciadores, religiosos ou professores católicos que tenham analisado

o fenômeno Harry Potter pelas lentes propostas pelo ensaísta canadense Northrop Frye:
“Não existe isso de romance moralmente mau: o seu efeito moral depende inteiramente da qualidade moral do leitor, coisa que ninguém pode prever” (FRYE, 2017, p. 82).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO. *A doutrina cristã*: Manual de exegese e formação cristã. Tradução Ir. Nair de Assis Oliveira, CSA. São Paulo: Paulus, 2002.

ARISTÓTELES. *De Anima*. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Editora 34, 2006.

ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução de Eudoro de Sousa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

AVILÉS, Alejandro García Avilés. The visual culture of magic in the Middle Ages. *The Routledge History of Medieval Magic*. Routledge, London. p. 402-432, 2019.

BAILEY, Michael D. Superstition and sorcery. *The Routledge History of Medieval Magic*. Routledge, London. p. 487-502, 2019.

BASÍLIO DE CESAREIA. *Carta aos jovens sobre a utilidade da literatura pagã*. Tradução de Marcelo Boccato. São Paulo: Editora Ecclesiae, 2012. E-book.

BROEDEL, Hans Peter. *The Malleus Maleficarum and the construction of witchcraft: Theology and popular belief*. Manchester: Manchester University Press, 2003.

CALDECOTT, Leónie. Harry Potter e a Cultura da Vida. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura / Instituição COMMUNIO do Brasil*. Vol. XXVII, Nº 2 (Edição 98): abr. / jun. 2008. Rio de Janeiro: COMMUNIO, 2008.

CHESTERTON, G. K. "Magic and Fantasy and Fiction." *The Chesterton Review*, vol. 41, no. 3-4, 2015, pp. 387-390.

CHESTERTON, G. K. *Ortodoxia*. Tradução de Álvaro Lorencini. São Paulo: Editora Principia, 2005.

COLLINS, Davis J. (org) *The Cambridge History of Magic and Witchcraft in the West: From Antiquity to Present*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

COLLINS, David J. Scholasticism and high medieval opposition to magic. In *The Routledge History of Medieval Magic*. London: Routledge, p. 461-475, 2019.

CONGREGAÇÃO PARA DOCTRINA DA FÉ. *Fé Cristã e Demonologia*, 26 de junho de 1975. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19750626_fede-cristiana-demonologia_en.html

DAVIES, Owen. *Grimoires: A History of Magic Books*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos*. Tradução Maria Adozinda Oliveira Soares. Lisboa: Arcádia, 1979.

FANGER, Claire. For magic: Against method. In *The Routledge History of Medieval Magic*. London: Routledge, p. 26-37, 2019.

FREIRE, Guilherme. *Harry Potter Progressismo, Esoterismo e Cristianismo*. Guilherme Freire, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gWlhjN2LhVc&t=913s>. Acesso em 28 de junho de 2024.

FRYE, Northrop. *A imaginação educada*. Tradução de Adriel Teixeira, Bruno Gerardine e Cristiano Gomes. Campinas: Vide Editorial, 2017.

GINZBURG, Carlo. *História Noturna: Decifrando o Sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

HARVEY, David Allen. Elite Magic in the Nineteenth Century. In *The Cambridge History of Magic and Witchcraft in the West: From Antiquity to Present*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

IRMÃO EMANUEL MARIA. *Você e sua família sob ataque espiritual. Proteja-se!* — O grande recomeço - Exército de São Miguel. Ir Kelly Patricia OFICIAL / Instituto Hesus, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=QxkeDGFYIG4&t=2s>. Acesso em: 28 jun. 2024.

JAGURABA, Mariangela. *O Papa: quem escolhe Cristo não recorre ao mago, a magia não é cristã*. Vatican News, Cidade do Vaticano. 4 de dezembro de 2019. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2019-12/papa-francisco-quem-escolhe-cristo-nao-recorre-mago.html>. Acesso em 28 de abril de 2022.

KIECKHEFER, Richard. Rethinking how to define magic. In *The Routledge History of Medieval Magic*. London: Routledge, p. 15-26, 2019.

KAHLOS, Maijastina. The Early Church. In *The Cambridge History of Magic and Witchcraft in the West*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 148-182, 2015.

KLAUTAU, Diego. Paideia Medieval e Mythopoeia: Filosofia e Literatura em Tolkien. *Antíteses*, Londrina, v.13, n. 26, p. 470-497, jul-dez. 2020.

KIRK, Russell. *A era de T. S. Eliot*. São Paulo: É Realizações, 2011.

KIRK, Russell. "A imaginação moral". *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura / Instituição COMMUNIO do Brasil*. Vol. XXVIII, Nº 1 (Edição 101): jan./mar. 2009. Rio de Janeiro.

KRAMER, Henrich e SPRENGER, James. Tradução de Paulo Fróes. *Malleus Malleficarum: O Martelo das Feiticeiras*. Rio de Janeiro: BestBolso, 2015.

LE GOFF, Jacques. *A civilização do Ocidente Medieval*. Tradução de Monica Stahel. Petrópolis: Vozes, 2016.

LEWIS, C. S. *A abolição do homem*. Tradução de Neyd Siqueira. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.

LEWIS, C. S. *Sobre histórias: ensaios e reflexões sobre a arte de contar histórias*. Tradução de José Eduardo Moreira Rodrigues. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018.

MANZATTO, Antônio. Teologia e literatura: bases para um diálogo. *Interações: Cultura e Comunidade*, vol. 11, núm. 19, 2016, pp. 8-18 Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

MAUSS, Marcel e HUBERT, Henri. *Esboço de uma teoria geral da magia*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo Ubu, 2017.

MARITAIN, Jacques. *Arte e escolástica*. Tradução de Gabriel DeVitto. São Paulo: Quadrante Editora, 2023.

MARRONE, Steven P. Magic and natural philosophy. In *The Routledge History of Medieval Magic*. London: Routledge, p. 287-299, 2019.

OSTORERO, Martine. Witchcraft. In *The Routledge History of Medieval Magic*. London: Routledge, p. 502-523. 2019.

PADRE DUARTE LARA. *É possível uma influência maligna através de filmes de Magia, como Harry Potter?* Danilo Gesualdo - Livres de todo o mal, 2016. Disponível

em: <https://www.youtube.com/watch?v=d2bEYwN1zgU&t=8s>. Acesso em: 28 de junho de 2024.

PINTO, Jaime Nogueira. *A direita e as direitas*. 2. ed. Lisboa: Bertrand Editora, 1996.

PLATÃO. *A República*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

RAK, Isabelle. Harry Potter: Quando a magia liberta o discurso. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura / Instituição COMMUNIO do Brasil*. Vol. XXVII, Nº 2 (Edição 98): abr. / jun. 2008. Rio de Janeiro: COMMUNIO, 2008.

ROWLING, J. K. *Harry Potter e a Pedra Filosofal*. Tradução de Lia Wyler. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

ROWLING, J. K. *Harry Potter e as Relíquias da Morte*. Tradução de Lia Wyler. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

SCRUTON, Roger. *Pottering towards the new socialist state*. BBC, 2017. Disponível em: <https://www.bbc.co.uk/programmes/b091wf88>. Acesso em 28 de junho de 2024.

SIDNEY, Philip; SHELLEY, Percy Bysshe. *Defesas da poesia*. Tradução de Ethel de Almeida Rego. São Paulo: Iluminuras, 2002.

STRATTON, Kimberly B. Early Greco-Roman Antiquity. In *The Cambridge History of Magic and Witchcraft in the West: From Antiquity to Present*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

THOMAS, Keith. *Religião e o Declínio da Magia*. Crenças Populares na Inglaterra, Séculos XVI e XVII. Tradução de Denise Bottman e Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

TOLKIEN, J. R. R. *Sobre Estórias de Fada*. Tradução de Ronald Kyrmse. São Paulo: HarperCollins Brasil, 2019.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

YOUNG, Francis. *Witchcraft and the Modern Roman Catholic Church*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.