

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de História

LEONARDO AMORIM DE OLIVEIRA

ENTRE A CRUZ E O CAJADO: AS REPRESENTAÇÕES DE MERLIM
NA OBRA DE ROBERT DE BORON

Porto Alegre – RS

2019

LEONARDO AMORIM DE OLIVEIRA

**ENTRE A CRUZ E O CAJADO: AS REPRESENTAÇÕES DE MERLIM
NA OBRA DE ROBERT DE BORON**

Trabalho de conclusão de curso,
apresentado ao Departamento de História
da Universidade Federal do Rio Grande do
Sul como parte das exigências para a
obtenção do título de Licenciado em
História.

Orientador: Prof. Dr. Nilton Mullet Pereira

Porto Alegre – RS
2019

LEONARDO AMORIM DE OLIVEIRA

**ENTRE A CRUZ E O CAJADO: AS REPRESENTAÇÕES DE MERLIM NA OBRA
DE ROBERT DE BORON**

Trabalho de conclusão de curso
apresentado ao Departamento de História
da Universidade Federal do Rio Grande do
Sul como parte das exigências para a
obtenção do título de Licenciado em
História.

Aprovada em: _____ de _____ de _____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Nilton Pereira Mullet (Orientador)– UFRGS

Prof. Dra. Cybele Crossetti de Almeida– UFRGS

Prof. Dr. Marcello Paniz Giacomoni – Colégio de Aplicação da UFRGS

AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha mãe Andreia Amorim, por me ensinar a reconhecer as coisas pelas quais vale a pena lutar, por ser um exemplo para mim e por não permitir que eu me acomode nem por um momento.

Ao meu pai Luís Carlos de Oliveira, por me ensinar a ter fibra e saber quando é preciso lutar para defender o que é certo, por ser um exemplo para mim e por todo o empenho em estabelecer as estruturas de nossa família.

A minha irmã, Isabelle Amorim e a minha companheira Rafaela Fonseca por todo incentivo, carinho, apoio e admiração.

Agradeço também a professora Cybele de Almeida, por ter me mostrado, por meio de suas aulas, o quão encantador e complexo é o estudo da Idade Média.

Ao meu querido amigo e orientador professor Nilton Pereira, por todos os momentos de riso e aprendizado que compartilhamos, por ter me lançado aos céus do imaginado e por ter me puxado ao chão da sala de aula.

Por fim, agradeço a todos aqueles que direta ou indiretamente fizeram parte da minha caminhada durante a graduação.

RESUMO

Este trabalho de conclusão de curso apresenta uma análise das diferentes representações do personagem Merlim na obra homônima de Robert de Boron, relacionando-o ao conceito de magia na Idade Média e à nova religiosidade cristã presente na Europa ocidental a partir do século XI. Busca-se, por meio dessa pesquisa, colocar em debate as nuances que compõem a relação da natureza mítica presente nas raízes celtas do personagem com sua versão cristianizada presente no texto de Boron. A pesquisa é desenvolvida por meio da análise da fonte literária *Merlinem* três principais eixos: a nova religiosidade, a magia e a relação entre os poderes temporal e espiritual. Conclui-se que a multiplicidade das representações de Merlim compõe um conjunto complexo que engloba tanto a figura idealizada de um sábio cristão quanto a de um pecador nascido de um demônio.

Palavras-chave:Merlim. Imaginário medieval. Ciclo arturiano. Robert de Boron.

ABSTRACT

This work presents an analysis of the many representations of the character named Merlin in Robert de Boron's work, connecting it to the magic concept in Middle Ages and to the new Christian religiosity on the Occidental Europe since the 11th century. This research intends to raise a debate between the nuances that compose mythical relation present on the Celtic roots of the character and the Christianized version present on Boron's work. The research has been developed through an analysis of Merlin in three major concepts: the new religiosity, the magic and the relation between temporal power and spiritual power. Therefore, it was concluded that the Merlin's multiplicity of representations composes a complex set, which includes the idealized representation of a wise Christian and the sinner born of a daemon.

Keywords: Merlin. Medieval Imaginary. Arthurian cycle. Robert de Boron.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1. APONTAMENTOS TEÓRICOS E DISCUSSÕES METODOLÓGICAS	13
1.1 O imaginário medieval e a representação.....	16
1.2 A magia como conceito na atualidade e no período medieval.....	19
2. A LITERATURA ARTURIANA E SUA RELAÇÃO COM A CRISTANDADE	23
2.1 A religiosidade na Europa medieval.....	28
3. ANÁLISE GERAL DA OBRA	31
3.1 A nova espiritualidade na narrativa	34
3.2 A Magia em Merlim	39
3.3 Merlim e o poder.....	43
4. CONCLUSÃO	50
REFERÊNCIAS	53

INTRODUÇÃO

História e literatura são expressões, ou forças, que conversam entre si, relacionam-se, dentro do campo do imaginário e, por consequência, na forma que nós compreendemos o mundo. Apesar de diferenciarem-se, dentre outros aspectos, na forma de representar seu objeto, ambas têm como referente a própria realidade. Ao despirmo-nos de noções dicotômicas da verdade, podemos enxergar que ficção, arte e ciência não são necessariamente excludentes entre si, pois todas elas são formas de apreensão do mundo que diferem nos métodos e abrangências, mas aproximam-se no que diz respeito ao referente.

Nesta pesquisa, ao trabalhar com temáticas que povoam nosso imaginário, como magia, religiosidade, percepções de si e do mundo, busca-se relacionar conceitualmente o trabalho de construção e escrita da história ao processo de constituição de uma narrativa ficcional, para que se possa estruturar, dessa maneira, a análise do texto original de Robert de Boron. Ao considerarmos a história como uma forma de narrativa portadora de ficção, podemos ver de forma mais clara sua semelhança com a literatura. É importante ressaltar que a compreensão do conceito de ficção utilizado aqui se faz essencial para que se evitem relativizações extremas, invalidando a metodologia historiográfica e, por consequência, todo o conhecimento histórico produzido a partir dela. Falso é o não-verdadeiro, fictum é o verossímil, essa noção de Isidoro de Sevilha, trazida a nós por Carlo Ginzburg (2001), é essencial para a compreensão do conceito de narrativa histórica utilizado nesta pesquisa. Portanto, aqui, o fictício é aquilo que tem na realidade o seu referencial (como o trabalho historiográfico), porém não se limita a ela, ele a extrapola sem grandes cerimônias.

Ainda sobre o conhecido debate acerca da relação entre história e literatura, eu trago algumas considerações sobre o que seria o verossímil e o que seria o verídico. Segundo a historiadora Sandra Pesavento¹, tais aproximações se dão:

Na reconfiguração de um tempo - nem passado nem presente, mas tempo histórico reconstruído pela narrativa -, face à impossibilidade de repetir a experiência do vivido, os historiadores elaboram versões. Versões plausíveis,

¹Sandra Jatahy Pesavento (1946 - 2009) foi professora do curso de História e do programa de Pós-graduação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, com ênfase em história cultural.

possíveis, aproximadas, daquilo que teria se passado um dia. O historiador atinge, pois, a verossimilhança, não a veracidade.²

A partir de tais apontamentos sobre a importância da literatura também para o trabalho do historiador, podemos mais facilmente pensar no texto literário como uma fonte histórica, afinal, mesmo que uma obra literária tenha como centro de narrativa personagens ficcionais, por ter como referente a realidade, muitas vezes os personagens construídos para determinada obra literária carregam em si traços da realidade em que o autor está inserido, o que torna determinados aspectos de tais personagens verossímeis. Portanto, ao questionar a obra e estudar sua própria historicidade, podemos torná-la uma fonte histórica e buscar conhecer a realidade a qual ela representa.

Essa pesquisa baseia-se nesses pressupostos para realizar uma discussão acerca da utilização de obras literárias como fonte para investigar a obra *Merlin* com autoria atribuída a Robert de Boron na virada do século XII para o XIII. Como dito anteriormente, para a utilização adequada desse texto como fonte histórica se faz necessário um estudo aprofundado sobre o contexto em que ele foi produzido. Nesse caso, ao estudar o contexto da obra foi que surgiu o que veio a se tornar, depois de algum trabalho de adaptação, o problema de pesquisa.

Quando se fala sobre a Europa medieval, diversas representações costumam vir a nossas mentes, em geral, quando pensarmos nisso, acionamos um conjunto de imagens que vem sendo constituído durante os últimos séculos. Dentre as representações que constituem o imaginário comum sobre o período medieval, talvez a mais influente esteja relacionada a um suposto controle hegemônico do pensamento e do imaginário, exercido pela instituição da Igreja católica durante todo o milênio (476 - 1453). Tal equívoco se dá como consequência da incompreensão do caráter processual da história, impondo o esquecimento à multiplicidade de credos e visões de mundo de povos europeus cujos graus e temporalidades de cristianização são heterogêneos.

²PESAVENTO, Sandra. História & literatura: uma velha-nova história. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Dossiê História Cultural do Brasil, 28 jan. 2006. Disponível em: < <https://journals.openedition.org/nuevomundo/1499> > Acesso em: 20 dez. 2019.

O longo processo de expansão do cristianismo pelo continente europeu, que se deu a partir do ano 380 sob os olhos do imperador Teodósio, ocorreu por diferentes meios conforme a identidade e as crenças dos alvos da conversão. Jacques Le Goff³ categoriza em três as principais formas que se deu a propagação da cultura eclesiástica em sua relação com a cultura do povo (folk-lore) a) Destruição, b) Obliteração e c) Desnaturação, sendo a última delas a mais relevante para este trabalho. A desnaturação da cultura pagã (ou pré-cristã) é a transformação de seus símbolos e significações para que a narrativa já conhecida desses povos continue fazendo parte de seu imaginário, mas que agora com símbolos a moral cristã, de modo que as tradições politeístas passam a ser também instrumentos de cristianização.

Esse mesmo processo de desnaturação das tradições é observado nos escritos do poeta Robert de Boron, pois Robert foi um dos primeiros autores a ressignificar o mito do Santo Graal, minimizando as influências da tradição celta que lhe deu origem⁴ e remodelar tanto personagens quanto acontecimentos, inserindo-os em uma cosmovisão cristã.

Ao refletir sobre esse processo de disputa e transformação cultural, ficou evidente o protagonismo dessa ressignificação de símbolos na forma de cristianização pelo território europeu durante a Idade Média. O primeiro questionamento ao trabalhar com a fonte foi como Merlim⁵, o mago de tradições pagãs, acabou por se tornar uma figura tão popular e querida pelos cristãos do século XIII? Como eram vistas as práticas mágicas e seus praticantes, representados pela figura de Merlim no poema medieval de Robert de Boron? Como se dava a relação entre religiosidade e magia nesse período e o quanto essa relação afeta a construção do personagem?

Essa temática é, sem dúvidas, de grande importância, pois oito séculos depois de Robert de Boron a lenda e mito ainda ocupam um espaço importante na vida humana. Um dos objetivos dessa pesquisa é compreender como se davam as relações de conflito, mas também de harmonia, entre tais crenças que em uma

³Jacques Le Goff (1924 - 2014) foi um historiador especialista em Idade Média, conhecido por fazer parte da Escola dos Annales e por sua extensa produção bibliográfica nos campos da teoria e da história medieval.

⁴A denominação celta refere-se a um conjunto de povos que faziam parte da mesma família linguística, dentre eles podemos citar os bretões, os gauleses, os escotos, os eburões, os batavos, os belgas, os gálatas, os trinovantes e os caledônios.

⁵Existem discussões sobre as grafias “Merlin” e “Merlim”, alguns autores utilizam essa diferenciação para se referir a obra ou ao personagem. Nesta pesquisa acabei não entrando nessa discussão e optei por utilizar a grafia Merlim para ambas as ocasiões.

primeira vista parecem diametralmente opostas. Para isso, o poema de Robert é grande valia, pois serve como um fragmento da visão de um poeta cristão sobre aquele que teria sido o maior mago e mentor do mais importante dos supostos reis da Bretanha.

Apesar de não podermos assumir as ideias de Robert como regra para o período, nem o interpretar como um porta-voz da Igreja católica, sua posição neste assunto nos oferece pistas importantes sobre a possibilidade de conciliação entre a perspectiva cristã medieval e a crença em magia natural cujas raízes remontam um passado celta da Grã-Bretanha.

Também é de interesse desta pesquisa entender o papel desempenhado pela crença em magia no imaginário e no cotidiano de um cristão na Europa do século XIII, afinal, foi por meio de seus rituais e conhecimentos místicos que Merlim pôde aconselhar da melhor forma Artur para que esse se tornasse o maior dos reis. Dito isso, sendo a imagem de Artur constituída a partir das virtudes cristãs, existiria um conflito moral para esse cristão também buscar conhecimento nas heresias de seu mentor?

A presente pesquisa insere-se em um dos mais tradicionais campos da historiografia, o medievalismo, nele diversos grandes historiadores se especializaram e produziram uma gama imensa de trabalhos, número que condiz com as diversas possibilidades de abordagem sobre o medievo, tanto pelo seu extenso recorte temporal quanto pelas especificidades culturais e filosóficas que constituíram aquele período. Dito isso, é importante ressaltar que, apesar de estar em um campo de tamanho renome, essa pesquisa tem algumas considerações importantes para acrescentar ao debate.

O primeiro ponto a ser problematizado aqui é a noção equivocada de uma idade média única e homogênea que persiste no imaginário comum; apesar de esse ser um debate já amplamente discutido no meio historiográfico, faz-se necessário retomá-lo nesta pesquisa como intuito de romper especificamente com a ideia de que a cristianização na Europa ocorreu apenas pela força, negando as influências que os sujeitos “convertidos” tiveram na construção da religião, que se transformava um pouco a cada troca.

Também é preciso colocar em pauta o debate, muito vivo na atualidade, sobre a intolerância religiosa, suas disputas e as possibilidades de convivência. Os conflitos religiosos e as diversas formas de confronto no campo da fé que ocorrem na atualidade são fruto de seu tempo e não devem ser retiradas de seu contexto para justificar determinada visão sobre a própria religiosidade. Levando em conta as rupturas e todas as transformações pelas quais o cristianismo, o judaísmo e o islamismo, por exemplo, passaram desde o século XIII até o XXI, o presente trabalho pode ser relacionado aos debates sobre os conflitos atuais ao apresentar possibilidades de convivência, principalmente no âmbito dos câmbios culturais presentes na apropriação de diversos símbolos pelo cristianismo e na ressignificação de tradições, dando ênfase à ideia de que nesse movimento de trocas existe a possibilidade de conciliação não-violenta.

No que concernem critérios pessoais, essa temática é de enorme relevância, pois a magia, ainda que no plano simbólico, sempre esteve presente em minha vida. Aqui, tomo emprestado o conceito de trópico desenvolvido na obra de Hayden White (2008), pois, assim como na narrativa histórica, a forma com que enxergamos o mundo também tende a assumir os contornos que nós damos a ele, aí se encontra a magia e o maravilhoso.

Séculos após o declínio da magia e do surgimento e ascensão do cientificismo positivista, os movimentos de resgate de um passado místico e dos conhecimentos tradicionais têm surgido com grande força. Eles estão ligados, na maioria das vezes, a uma espécie de contracultura que rejeita a forma predatória com que nós nos relacionamos com a natureza, relacionando questões éticas com as práticas religiosas.

1. APONTAMENTOS TEÓRICOS E DISCUSSÕES METODOLÓGICAS

Antes de iniciarmos uma apresentação aprofundada da análise feita sobre a obra, é preciso retomar o debate iniciado no capítulo anterior. Foram elencadas algumas aproximações possíveis entre história e literatura; contudo, os dois campos de conhecimento mantêm, cada um, suas especificidades. Ao optar por utilizar um texto literário como fonte histórica, são necessários alguns cuidados. O primeiro, e, possivelmente, mais importante, é em relação à tradução utilizada.

Esta edição da obra *Merlim* é produto de Heitor Megale⁶, o qual se graduou em Letras pela Universidade de São Paulo (1968), completou seu doutorado também na Universidade de São Paulo (1980), atuando como filólogo e especialista nesta área, como professor na Universidade de São Paulo. O autor é reconhecido pelo seu extenso trabalho com o tema do ciclo arturiano. Entre as suas mais influentes obras, estão os livros “O jogo dos anteparos - A demanda do Santo Graal: a estrutura ideológica e a construção da narrativa” (T. A. Queiroz, 1992) e “A demanda do Santo Graal: das origens ao códice português” (Ateliê Editorial/FAPESP). Ademais, a tradução da obra *Merlin* de Robert de Boron, utilizada na presente pesquisa, tem grande respeito no meio acadêmico, tanto por Megale ser um especialista no tema quanto pela qualidade da produção que foi, inclusive, vencedora do Prêmio Jabuti de 1994.

Para além da qualidade da tradução, o próprio objeto literário faz com que seja necessária uma abordagem diferente daquela que seria dada à leitura de um relato produzido com o intuito de ser historicamente preciso, o que compreendemos como um equívoco, levando em consideração o fato de que o ato de escrever se dá a partir dos referenciais do próprio escritor, os quais são perceptíveis em sua obra. No caso de uma obra literária, o objeto de foco mais importante do historiador pode não ser exatamente os personagens criados pelo autor ou suas aventuras, mas, ao olharmos atentamente para as angústias, os prazeres e as visões de mundo que estão atreladas a esses personagens dentro de determinada narrativa, nós podemos compreender

⁶BORON, Robert de. **Merlim**, traduzido do francês antigo, com apresentação e glossário de Heitor Megale – Rio de Janeiro: Imago, 1993.

um pouco mais sobre o mundo em que o autor da obra está inserido, pois, assim como a escrita historiográfica é fruto de seu tempo, a literária também o é.

A opção por buscar uma fonte literária para trabalhar o problema da magia na Idade Média também ocorreu devido às diferenças entre abordagens historiográfica/literária. Enquanto a maioria das narrativas históricas acabam restringindo à realidade ordinária da situação narrada, a literatura, por ser uma expressão artística, tem como potencial a ruptura com essa realidade. Temos a primeira como referente mas vamos além, como um trampolim. Nesse sentido, um dos grandes estudiosos da historiografia e literatura brasileira, Nicolau Sevcenko⁷, elabora a ideia de que a Historiografia se ocupa com o ser das estruturas sociais, enquanto a literatura fornece o seu *vir-a-ser*, aquilo que se desenrola, ou pode vir a se desenrolar dada a realidade apresentada (SEVCENKO, 2003, p. 59), logo, ao fazer uso de uma obra literária como fonte é necessário pensar sobre as perspectivas do autor sobre aquilo que, em seu imaginário, pode *vir-a-ser*.

Portanto, a escolha de um texto literário como fonte histórica já é um indicativo do interesse do historiador para com a sua fonte, afinal, devido às especificidades e objetivos da produção literária ela não dá conta de responder determinadas questões e, como nos lembra a historiadora Sandra Pesavento, nem sempre representa uma fonte interessante para a compreensão do passado descrito na própria obra.

A Literatura, como se sabe, é sempre fonte de si mesma, ou seja, diz sobre o presente da sua escrita e não sobre a temporalidade do narrado. Assim, o historiador não pode pegar Walter Scott, com Ivanhoé, ou Érico Veríssimo, com O Tempo e o Vento, para buscar saber como era a Idade Média ou como foi a formação histórica do Rio Grande do Sul. (PESAVENTO, p. 39, 2003)

Com base nessas afirmativas, esta pesquisa se apropria da fonte não como uma forma de saber quem foi Merlim, se ele existiu de verdade e quais foram seus feitos em vida, mas sim como uma ponte para tentar compreender como se dava a construção da figura mítica de Merlim no imaginário de um cavaleiro cristão no final

⁷ Nicolau Sevcenko (1952 - 2014) foi um historiador e tradutor que se dedicou ao estudo da história cultural.

do século XII e as aparentes contradições entre tal imaginário e suas crenças religiosas.

Tendo em vista as diferenças entre o texto literário e o historiográfico evidencia-se que, para além da análise teórica de cada modelo de obra, deve haver uma preocupação genuína com o manuseio e leitura específicos de cada uma das partes. Ou seja, é necessária, para uma análise mais aprofundada, a compreensão, não só do conteúdo da obra, mas também da própria materialidade do texto, já que ela também atribui sentido e influencia as representações criadas a partir do contato com ele. Roger Chartier, renomado nome no campo da história cultural, propõe a interpretação do texto, ou objeto literário, como o resultado da relação dialética entre as concepções estéticas subjetivas do autor e a posição econômica e social ocupada por ele.

É necessário inverter os termos habituais da relação entre realidades sociais e representações estéticas. Estas não só representam diretamente uma realidade já presente e constituída, mas contribuem, sim, com sua produção e, talvez, mais fortemente do que as outras representações desprovidas de poder de ficção. (NAVARRETE, 2011, p. 26)

Ademais, segundo Chartier, o processo de criação do objeto literário é marcado tanto pelas condições subjetivas (conceitos estéticos, forma da escrita, visão de mundo, experiência pessoais) quanto pelas condições objetivas da realidade do autor (sua posição social, condição financeira, comunidade onde viveu). Levando em conta a análise da fonte cabe ao historiador investigar e apresentar tais fatores, pois sem eles não há possibilidade de compreensão do texto literário.

Portanto, não se pode desvincular a figura que Robert de Boron constrói de Merlim do fato de que Robert era um cavaleiro nascido em Borgonha, que escreveu sua obra durante a transição do século XII para o século XIII, sendo a primeira edição escrita em verso, bem como os outros romances do mesmo autor e em seguida transformada em prosa⁸ por autores cuja identidade se mantém anônima. Cada

⁸É atribuída a Robert de Boron a autoria dos títulos “*José de Arimatéia*”, “*Merlin*” e há debates acerca da autoria das obras “*Percival* e *Morte de Artur*” que se relacionam às obras anteriores, mas não possuem evidências que as liguem a Robert.

detalhe desse processo tem participação no produto final que é o texto analisado nesta pesquisa.

2.1 O imaginário medieval e o conceito de representação

O trabalho com o imaginário é, antes de tudo, um trabalho conceitual. Em decorrência do nível de abstração que costuma se fazer presente nesse tipo de discussão conceitual, é necessário desambiguar alguns pontos. Não é incomum nos depararmos com diversas aproximações entre os conceitos de imaginário e representação, logo, como esta pesquisa se utiliza de representações para buscar compreender o imaginário, é crucial que ambos os conceitos estejam claros e bem delimitados.

Para compreender o imaginário como campo de estudo da História, é preciso retornar até meados do século XX. Esse foi um período em que o campo da historiografia passou por notáveis transformações. A fundação do periódico *Annales d'histoire économique et sociale* por March Bloch e Lucien Febvre no ano de 1929 marca a disputa entre duas perspectivas antagônicas acerca dos objetos e metodologias de pesquisa dos historiadores. Ao elaborar a noção de história-problema, Febvre e Bloch visavam contrapor, no campo teórico-metodológico, a Escola Metódica que representava a principal corrente no campo da pesquisa histórica na França. A linha de pensamento que ficou conhecida como a Escola dos Annales aproxima-se de metodologias das ciências sociais, possibilitando novas abordagens ao trabalho historiográfico, em oposição ao viés positivista da história política elaborada pelos representantes da Escola Metódica.

Em meio a esse contexto experimental de constituição de novas abordagens para a História é que surge a temática da história das mentalidades. Alguns autores traçam a raiz desse tipo de abordagem já em obras como “Os Reis Taumaturgos” (1922) de March Bloch e “O problema da incredulidade no século XVI: a religião de Rabelais” (1924) de Lucien Febvre; todavia, a história das mentalidades se consolida como uma corrente historiográfica a partir dos trabalhos de Robert Mandrou e Jean Delumeau, nos quais os autores têm como objetos de pesquisa o sentimento em

relação à prática e repressão da feitiçaria e o medo como estruturador da forma de viver do homem medieval e moderno, respectivamente.

A história das mentalidades, portanto, é uma expressão de um rompimento com a perspectiva historiográfica estritamente política ligada ao positivismo. Para abordar questões como os sentimentos e quais efeitos eles têm na realidade concreta de determinada sociedade, os autores dessa corrente fazem uso de uma perspectiva temporal de longa duração, que é um conceito desenvolvido por Fernand Braudel em sua tese “O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrâneo na Época de Filipe II” (1983) que consiste na teoria de que existe uma pluralidade de ritmos históricos e o estudo da longa duração seria dar enfoque aos fenômenos históricos que se mantêm durante muito tempo, devido à natureza lenta de seu processo de transformação.

Apesar de a história das mentalidades ter dado vazão a temáticas até então desvalorizadas, a metodologia aplicada nesse tipo de pesquisa acabou se mostrando equivocada, pois se buscava, a partir de um referencial, obter uma resposta totalizadora. A suposição da existência de mentalidades coletivas que, invariavelmente, afetam da mesma forma e intensidade os múltiplos indivíduos inseridos em determinado grupo tende a um determinismo que invalida as trajetórias individuais e toma parte pelo todo. José D’Assunção Barros define esse equívoco metodológico como:

A derradeira ordem de tratamentos metodológicos corresponde à já mencionada eleição de um recorte privilegiado que funcione como lugar de projeção das atitudes coletivas ou de padrões de sensibilidade. (BARROS, 2007, p. 16)

Ou seja, apesar de se aproximarem em relação aos objetos de estudo e à crítica a uma historiografia tradicional, narrativa e positivista, a história das mentalidades e do imaginário se distanciam tanto na metodologia de abordagem quanto na perspectiva temporal, já que a preocupação dos historiadores ao trabalhar as mentalidades se dava em torno da longa duração, e sobre os efeitos que determinadas formas de pensar ou sentir tinham na realidade material dos grupos humanos ao longo do tempo.

As transformações sociais e políticas que marcaram todo o século XX expressaram rupturas, enfrentamentos entre visões de mundo. Nesse contexto, a

própria historiografia se torna objeto de disputa, e antigas abordagens deixam de satisfazer os anseios de alguns historiadores e historiadoras. Seguindo o caminho iniciado pelo *Annales*, na década de 1980 se constituiu o movimento conhecido como Nova História Cultural, responsável por colocar, definitivamente, o estudo do imaginário e da representação no mapa da historiografia.

O imaginário havia sido ignorado pelo campo da ciência até a segunda metade do século XX, pois a concepção de imaginário limitava-se ao fantasioso e ao irreal, e a ciência da época não se ocuparia com o estudo daquilo que, na perspectiva dos estudiosos da época, não representava a realidade. Essas definições constituíram a base da ciência moderna postulada por Descartes, como menciona Sandra Pesavento:

Assim, após Descartes, o saber racional se separou do imaginário, numa postura que se estenderia até Comte e que opunha o cientificismo, como critério de verdade, ao ilusório da ficção. O racionalismo cartesiano instituiu-se como método universal de uma pedagogia do saber científico, podendo mesmo ser dito que os renomados estágios evolutivos positivistas são etapas de extinção do simbólico. (PESAVENTO, 1995, p.11)

A arte, a literatura, a invenção, a criação e o maravilhoso são algumas das imagens, ou expressões, do que chamamos de imaginário. Essas imagens têm profunda relação com a realidade, pois é a partir do real que elas são criadas. Tanto as imagens que reinterpretem sutilmente a realidade, quanto as que buscam romper completamente com o ordinário têm no real o seu referente, o que possibilita o processo de interpretação do real a partir do imaginário. Apesar das aproximações, representação e imaginário não são a mesma coisa, Jacques Le Goff (1982) diferencia os dois conceitos a partir da relação que eles têm com o real, enquanto a representação é a tradução da realidade para uma outra linguagem o imaginário assume o papel criador, ele se coloca como uma tradução não reprodutora, uma mudança de linguagem que tem o real como ponto de partida, mas não como um fim. A imaginação é livre, não se restringe nem é restringida e seu espaço é o local de pura potência que antecede toda a criação.

2.2 A magia como conceito na atualidade e no período medieval

Assim como o mito e a religião, e muitas vezes ligada a eles, a magia se constitui como uma forma de os seres humanos se relacionarem com aspectos mais sutis de sua existência, como uma forma de contatar aquilo que é imaterial, a busca por essa (re)conexão por meio da magia se dá por meio tanto do desconhecimento teórico quanto de práticas ritualísticas, as quais teriam a capacidade de provocar efeitos na realidade material. Devido à abrangência do termo e às transformações às quais ele foi submetido no decorrer dos séculos há aqui uma tentativa de definir algumas bases do que foi a magia na Europa medieval e quais eram as práticas associadas a ela.

A conceituação de ideia de magia é um trabalho árduo que não nos conduz a um consenso. Os primeiros registros da palavra remontam ao período helenístico e era usada pelos gregos para designar antigos sacerdotes persas seguidores do Zoroastrismo. Os magi eram tidos como homens de grande sabedoria e profundos conhecedores dos segredos do universo devido à prática da astrologia e de métodos oraculares. Por constituir uma forma de compreensão da realidade e de conexão com o extraordinário, muitos autores interpretam a magia em dissociação tanto com a ciência quanto com a religião. A historiadora Karen Louise Jolly corrobora com essa perspectiva quando descreve a magia como *a category of exclusion, used to define an unacceptable way of thinking as either the opposite of religion or of science*⁹ (JOLLY, p. 17, 1996). Apesar da abrangência dessa perspectiva sobre a magia, ela já nos fornece alguns apontamentos importantes. Para conceitualizarmos de forma a instrumentalizar a ideia de magia, é necessário pensar a magia como forma de perceber e compreender a natureza, o mundo e suas relações e também como práticas ritualísticas ligadas ao exercício da fé não necessariamente religiosa.

Quando a magia se torna objeto de estudo da antropologia, autores como James Frazer (1922) e Marcel Mauss (1950) discutem aproximações e

⁹livre tradução

distanciamentos entre a magia e prática de provocar alterações no macrocosmo a partir de ações no microcosmo, próprias ao que chamamos de simpatia. Émile Durkheim analisa a coexistência da magia com os pensamentos científico e religioso, e Bronislaw Malinowski teoriza sobre a relevância da magia para a estruturação do meio social. A partir da segunda metade do século XX, alguns historiadores começaram a discutir essa mesma temática, dentre eles, Keith Thomas que, em sua obra “*Religião e o Declínio da Magia*”, faz uso da ideia de magia como ferramenta de cristianização dos povos nativos da Europa pré-cristã, contudo o autor não elabora o conceito com maior profundidade.

Tanto o trabalho de Thomas quanto o dos autores ligados à antropologia fornecem-nos alguns apontamentos importantes para direcionar o debate acerca do conceito, no entanto, ao pensarmos a magia na idade média, tais abordagens acabam se tornando obsoletas, já que não podem ser aplicadas sem cair em um anacronismo, pois a magia vista com os olhos de hoje difere muito do contexto em que vivia Robert de Boron. O desafio de pensar a magia como forma de compreensão do mundo que se relaciona com a religião e a ciência, mas não se limita a nenhuma delas, parte da concepção de mundo que temos hoje. A sociedade moderna se estabelece como fruto da ruína do mito como método explicativo mais importante nas sociedades:

Weber, mediante o conceito de desencantamento do mundo, e Adorno e Horkheimer, a partir da identificação do esclarecimento com o mito, veem a racionalização ocidental como um processo vertiginoso em direção a um destino inescapável de completa perda de sentido para a existência humana. (VASCONCELOS, p. 594, 2016)

Dessa forma, a substituição do mito pela racionalização das relações humano-natureza instituiu barreiras que delimitaram o espaço do profano e do sagrado, segmentando de forma definitiva o que pertenceria ao campo da religião e o que seria referente ao campo da ciência. Devido a isso, a magia não parece fazer sentido se falarmos da sociedade ocidental.

Ao deslocarmos nosso foco da atualidade para a Idade Média, é possível trabalhar com um recorte temporal em que a magia ocupa um local de destaque devido à diferente compreensão de mundo em questão. Jacques Le Goff elabora junto com outros autores uma proposta de compreensão da forma que os habitantes desse

mundo medieval enxergavam e interagiam com a realidade. Nessa obra o autor sinaliza a relação de proximidade e interdependência entre o que era mágico e o que era ordinário presente no mundo medieval como principal distinção entre a visão do “sobrenatural” ou mágico da modernidade.

Não existe qualquer linha divisória, não existem quaisquer barreiras entre este mundo e o outro. Há aparições que provam a existência do purgatório, onde se chega através de cavidades terrestres: crateras sicilianas ou grutas irlandesas. Mesmo os mortos não salvos, os fantasmas do paganismo e do folclore, impelidos por Satanás, aparecem. A aparição aterroriza, mas não surpreende. (LE GOFF, 1989, p.26)

Então a questão é: o que se definia como magia na Europa ocidental em torno do século XIII? Para responder essa pergunta, o historiador Richard Kieckhefer (1989) desenvolve uma perspectiva da magia como um processo racional; em seu livro “*Magic in the Middle Ages*”, o autor sustenta o argumento de que a crença generalizada na magia era um fator racionalizante do processo, como bem definido por Átila de Almeida em sua tese:

As atividades englobadas pelo termo magia podiam ser explicadas facilmente seja a partir da física ou da teologia medievais, de forma que não há nada mais racional do que dar-lhe crédito e crer em sua realidade concreta. É uma racionalidade de tipo específico, é verdade, mas não deixa de sê-lo somente porque é singular. (ALMEIDA, p. 37, 2017)

Ainda sobre o debate conceitual, é importante citar que Kieckhefer (1989), em suas pesquisas, ressalta a noção de que grande parte das definições de o que era a magia ou o que tornava determinado ato um ato mágico eram sempre obra dos clérigos da igreja católica, o que evidencia não somente um controle ideológico sobre o conceito, mas também uma hierarquia entre o sagrado-religioso e o sagrado-mágico no campo teórico, mesmo que na prática elas fossem, por vezes, bem próximas.

Nota-se que a existência de certa divisão conceitual entre magia e religião na Idade Média era fruto de uma disputa por legitimidade de práticas e ideias. Desse modo, embora no campo da experiência atividades identificadas pelo clero como mágicas ou supersticiosas frequentemente convivessem com as ortodoxas, as elaborações do clero deixavam claras as intenções de diferenciá-las entre si. (REIS, p. 591, 2018)

A magia relaciona-se então com a Igreja, de modo que a definição sobre a validade ou não de determinada prática dava-se a partir das definições dos próprios clérigos em seus trabalhos de documentação e registro dessas práticas. O autor Franco Cardini elabora em sua tese a diferenciação dos conceitos de magia nos escritos medievais em dois grandes blocos, a “Magia Cerimonial” e a “Magia Natural”, e essa distinção, ainda segundo o autor, tem como base os textos de Santo Agostinho “*De Civitate Dei*” e o “*Divinatione Daemonium*”, escritos como crítica ao gnosticismo e suas práticas invocatórias. Cardini ressalta o caráter moral atribuído às práticas, enquanto a Magia Natural baseava-se no contato com seres “superiores” relacionados com o divino, a Magia Cerimonial permitia o contato com espíritos mesquinhos que só seriam acionados para praticar o mal, apesar de tais distinções acredita-se que ela serviria apenas em um plano teórico, pois, na prática, ambas as formas se cruzavam.

2. A LITERATURA ARTURIANA E SUA RELAÇÃO COM A CRISTANDADE

O ato de observar os mais diversos períodos históricos da humanidade evidencia o fato de que a invenção de narrativas e a contação de histórias sempre esteve presente; contudo, o próprio significado do que é contar uma história passa por transformações tanto em sua forma quanto em relação aos objetivos atrelados ao próprio ato de narrar os acontecimentos, reais ou fictícios. Portanto, para que se possa compreender o significado e o propósito da escrita das lendas arturianas, cabe uma breve discussão sobre o que representa o próprio ato de escrever durante o período medieval.

A partir do desmembramento do Império Romano iniciado no século IV e da crescente ruralização da sociedade, o papel da escrita perde muito espaço, e, se antes ela era uma ferramenta determinante para o funcionamento da burocracia estrutural imperial, agora, com a aglomeração em células menores em decorrência do processo de descentralização e da introdução dos costumes germânicos na estruturação dessa nova forma de organização social, a escrita vai gradualmente perdendo seu caráter imprescindível e gradualmente é substituída pela tradição oral. A nova forma de organização social e a retração do comércio em larga escala, características do período inicial da Idade Média, foram fatores que contribuíram para que a escrita em seu aspecto mais amplo ficasse restrita a uma pequena elite eclesiástica, e assim os mosteiros tornaram-se local de resguardo da tradição escrita no qual diversos textos sagrados do cristianismo e também textos filosóficos de origem greco-romana eram mantidos.

O texto medieval era caracterizado, também, por uma relação de dependência com a tradição oral. Em geral, os monges costumavam reproduzir, por meio da escrita, crônicas e lendas que, durante séculos, haviam sido transmitidas oralmente. Esse tipo de ação visava à manutenção da memória de forma mais duradoura, na medida em que possibilitava os monges filtrarem o conteúdo reproduzido, imprimindo ali uma conduta moral determinada pelos dogmas da Igreja. Nesse contexto, já em meados do século XI, passa a ser produzido em grande quantidade o tipo literário da literatura de temática cavaleiresca. A estória com essa temática tinha forte conotação moralizante. A Igreja, por meio dessas obras, instituiu os modelos de comportamento que melhor se relacionavam com aquele modelo de sociedade e com os dogmas da

própria igreja católica. A partir dos exemplos criados pelos personagens literários, uma série de virtudes passou a ser relacionada à figura do nobre cavaleiro, e aquele que desviava do padrão instituído era visto como desonroso.

Existiam normas de comportamento que deviam ser seguidas e, o não respeito a elas era visto como descortês. A arte colabora com este ser cortês e imprime em si modelos colocados como forma ideal de ser como, por exemplo, estátuas sorrindo e com gestos delicados. O novo tipo de poesia lírica é derivado da ética cavaleiresca e de suas nobres virtudes como: proteção dos fracos, respeito às mulheres, galanteio, cortesia e generosidade, atitudes essas que fazem parte intrínseca do ser cavaleiro. (IRIE; OLIVEIRA, p.05, 2015)

A produção da obra “*Merlin*” de Robert de Boron está inserida em um contexto literário de enormes proporções que influencia até hoje a literatura fantástica com temáticas associadas à Idade Média e à própria visão do senso comum do que foi o medievo. Para construir uma análise idônea, é necessário revisitar esse macrocosmo, analisando as nuances do que constitui o movimento conhecido como ciclo arturiano. A literatura francesa do século XII era resultado de uma expressão tipicamente latina, e as influências greco-romanas se misturavam aos valores morais eclesiásticos que não apenas representavam uma força externa de opressão, mas também que partiam dos próprios indivíduos. Na literatura francesa, o resultado da mistura desses ingredientes foi o estabelecimento do amor cortês como principal temática e um ideal a ser perseguido:

Então a partir dos anos de 1100, uma literatura preocupada em cantar a beleza das mulheres, a bravura dos homens e a maneira delicada de amar e de expressar o sentimento amoroso começou a ser produzida. Esta literatura tomou forma e começou a ser divulgada em todas as regiões da França. (CAMPOS, 2007, p.30)

O lirismo trovadoresco surge concomitantemente a grandes transformações nos costumes da sociedade medieval. O assim denominado renascimento do século XII representou um gradual incremento da vida urbana e, como consequência, ocorreram mudanças nas próprias relações sociais. Esse momento de relativa paz e estabilidade propiciou investimentos nas artes, na filosofia e em algumas outras áreas do conhecimento com a fundação das primeiras universidades, o que contribuiu para o aumento das produções literárias. Apesar da vigilância da Igreja, as obras de temática cortesã ressignificam a figura da mulher em relação à narrativa do pecado

original; o referencial deixa de ser a figura de Eva, a raiz do pecado, e passa a ser Maria, a representação da pureza virginal. É impossível quantificar os efeitos expressados na sociedade em decorrência da mudança estrutural das narrativas, mas é evidente o caráter disciplinador contido nesse tipo de literatura. Mesmo no amor cortês, o valor está na discrição e no compromisso com as responsabilidades em detrimento da consumação do sentimento.

Nesse mesmo período, Bérroul¹⁰ trabalhava no manuscrito de “*Tristão e Isolda*”, uma obra que se tornou referência na literatura cortesã devido à forma com que o autor retratou a relação do casal e que posteriormente passou a integrar o ciclo arturiano em uma reinterpretação na qual Tristão é um dos cavaleiros da Távola Redonda. O ciclo arturiano é um conjunto de obra literárias relacionadas à figura mítica de rei Artur e cavaleiros da Távola Redonda que está inserido na Matéria da Bretanha e que representa um conjunto maior de lendas as quais resgatam um passado celta, místico e suposto glorioso das ilhas britânicas. Tais histórias ocupam até hoje um espaço privilegiado no imaginário coletivo. Heitor Megale, grande especialista da área, relaciona essa relevância com o alcance que as obras do Ciclo tiveram desde o século XII:

É possível que nenhuma outra produção literária tenha sido tão difundida na Idade Média como a chamada Matéria da Bretanha, um vastíssimo complexo de textos em verso e em prosa centrados na figura de Artur e de seus cavaleiros da tábola redonda. (MEGALE, 1988, p.01)

Muitos pesquisadores da área associam as obras de Geoffrey of Monmouth à gênese do romance do ciclo arturiano, em especial à “*Historia Regum Britanniae*”, em que o autor transforma o personagem Artur de herói virtuoso em grande rei. Tais lendas acerca do herói Artur e seu conselheiro Merlin faziam parte do folclore e eram difundidas a partir da oralidade. A produção de Geoffrey aproximava-se mais de uma narrativa histórica do que de um texto estritamente literário, pois o autor alega ter desenvolvido sua obra a partir da tradução do texto “*Profecias de Merlin*” e tinha como objetivo declarado, ao escrever sua *Historia Regum Britanniae*, preencher as lacunas na história da Bretanha pré-cristã, já que, até então, a única obra que tratava de forma

¹⁰Poeta normando da segunda metade do século XII responsável pela escrita da lenda Tristão e Isolda.

compilada a história da Bretanha era a “*História Eclesiástica do Povo Inglês*” de autoria do Venerável Beda¹¹. O problema apontado por Geoffrey era o fato de que a história escrita por Beda tinha início na Britânia ocupada pelos romanos (55 EC) e não dava conta de quaisquer acontecimentos anteriores, ou seja, a gênese do povo britânico não havia sido retratada, bem como os “grandes feitos” de seu “passado glorioso” que, sem dúvidas, deveria ser lembrado por muito tempo. Para Geoffrey, o apogeu da Britânia foi o período de reinado de Artur ao lado de seus nobres cavaleiros. Fanni Bogdanow (1994) em um de seus artigos, descreve como Geoffrey justifica a queda de Artur, apesar de todas as suas virtudes:

Em contraste com tudo isso e com o intuito claro de evitar que a imagem de Artur e da Grã-Bretanha arturiana se manchasse, Geoffrey de Monmouth explica o desastre que termina com o reino de Artur em termos do conceito medieval de *Fortuna* [...] a inconstante deusa *Fortuna* lança os homens para baixo, da prosperidade à adversidade sem que o tenham merecido. (BOGDANOW, 1994, p. 181)

Com o tempo outros autores foram adicionando elementos à lenda do rei Artur e novos textos foram sendo escritos baseados nas obras já produzidas. A cada mudança de autor personagens e até mesmo acontecimentos importantes dentro da narrativa eram ressignificados. A obra de Geoffrey deu espaço para Wace of Jersey produzir a sua obra “*Roman de Brut*” que se assemelhava profundamente ao “*Historia Regum Britanniae*”, mas em verso. O estabelecimento da tábua redonda por Artur no texto de Wace encaminha algumas transformações mais profundas nos personagens e em seu papel no desenrolar da história, perceptíveis já em Robert de Boron.

Robert teria sido um cavaleiro ou um clérigo nascido no pequeno vilarejo de Boron no território da Borgonha; como poeta e escritor, ocupou-se em desenvolver as histórias do ciclo arturiano em suas duas obras datadas da virada do século XII ao século XIII, “*José de Arimateia*” e “*Merlim*”. Fanni Bogdanow (1994) atribui a conservação dessas duas obras até o presente à prática comum da época de sua produção de transformar os textos de verso para prosa, garantindo maior alcance e a sobrevivência das obras. Acerca do conteúdo dos textos, Robert diferencia-se em grande medida de seus antecessores ao perceber as histórias do ciclo arturiano como um meio para recontar a história da cristandade, vinculando o já estabelecido passado

¹¹ Beda foi um monge inglês proclamado Doutor da Igreja devido a relevância de suas obras, em especial a *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*.

supostamente glorioso da Grã-Bretanha e as virtudes de Artur e seus cavaleiros à moral cristã. Os grandes feitos contados nas lendas têm sua origem na onipotência do deus cristão e na fé de seus escolhidos. Robert de Boron compreende a elaboração de uma narrativa individual (ou micro) sempre dentro de um contexto mais amplo (ou macro); nesse sentido, suas obras sobre Artur, Merlim e agregados não se resumem a histórias com um fim em si ou a panfletos de divulgação da moral cristã, mas retratam a história da própria cristandade e ligam intimamente o ato do sacrifício de Cristo à gênese da Grã-Bretanha.

Toda história particular se inscreve na história global do povo de Deus, que está longe de ser terminada. O homem espiritual deve examinar com atenção os acontecimentos para perceber neles os sinais de um crescimento da igreja e da aproximação da Parúsia. (VAUCHEZ, 1975, p. 63)

Em um aspecto moralizante as abordagens de Robert destoam do padrão cavaleiresco desenvolvido até então. A ênfase em *Merlin* é na figura do sábio conselheiro que guia os olhos do rei até a verdade. O conselho do velho sábio é que delimita o bom e o mau, o virtuoso e o vil; assim, podemos inferir que Robert percebia, em algum nível, as transformações de sua época e que teria mais valor, naquele momento, construir a imagem da figura de Merlim como representativo dos ideais cristãos cujos conselhos deveriam ser seguidos e, mais do que isso, mostrar para os reis a necessidade de que seu governo fosse estruturado com base nessas virtudes, tendo como conselheiro alguém que compartilhasse algumas das características de Merlim.

3.1 A religiosidade na Europa medieval

Robert de Boron foi um dos primeiros autores dos que se dedicaram a escrever sobre as lendas de Artur a relacionar personagens e grandes feitos das lendas com a história do mito cristão. Isso se dá em decorrência das influências que o contexto de escrita exerceu sobre a obra. As grandes mudanças do século XII também tiveram um papel importante no âmbito da fé, modificando as relações entre Igreja e as forças políticas dominantes. Ao contrário do que se vê em discursos sobre um imaginário comum do que foi a Idade Média, a Igreja Católica não pode ser representada como uma estrutura monolítica que dominou o pensamento e a ação de todos aqueles que supostamente ficaram sob seu jugo durante todo o milênio; seria mais razoável pensar nela como uma instituição inserida em um contexto histórico e, portanto, suscetível a mudanças.

Essa percepção de unanimidade da Igreja Católica deriva de alguns resquícios da relação desta com o Império Romano, especialmente durante os séculos IV e V, em que o sistema da cristandade era um braço do estado imperial romano.

Na história do cristianismo, o sistema iniciou-se por ocasião da Pax Ecclesiae em 313 e deu origem à primeira modalidade de Cristandade dita “constantiniana” a qual se apresenta como um sistema único de poder e legitimação da Igreja e do Império tardoromano. (GOMES, 2002, p. 221)

O caráter oficial da religião cristã no ocidente, muito em decorrência de sua proximidade aos postos de poder e autoridade, outorgou-lhe determinado controle sobre o discurso acerca das representações de mundo. Assim, a disseminação da ideologia por parte da Igreja Católica firma-se como uma ferramenta de grande importância para a manutenção do sistema servil ao apregoar que a situação da vida material é como um desenrolar da própria vontade divina. Contudo, é possível observar, mesmo entre os discursos religiosos, algumas contradições em relação à necessidade de manutenção da ordem estabelecida: a busca pela utopia muito presente nos sermões e na própria escatologia cristã acaba se tornando também um impulso pela mudança.

A religião atuava ora como entrave às transformações sociais, ora como estímulo a um projeto de uma nova ordem. Os movimentos medievais de protesto social produziram críticas à Igreja estabelecida, correntes religiosas consideradas heréticas, movimentos messiânicos e milenaristas. (GOMES, 2002, p. 222)

Assim sendo, a cristandade medieval situava-se em algum ponto entre o anseio pelas graças divinas que lhes foram prometidas e a resignação perante a vontade da mesma divindade representada pela Igreja. Tal situação mantém-se nessas bases até meados do século X, quando o corpo clerical da Igreja mobiliza-se contra a interferência do poder secular em suas estruturas internas a partir do movimento *libertas ecclesiae*, que marcou a busca clerical pela retomada de sua autonomia sobre o poder temporal. Concomitantemente ao processo de resgate de valores proposto pela reforma gregoriana, ocorriam sérias mudanças em algumas bases fundamentais da sociedade: o renascimento das cidades e o crescente dinamismo da vida secular afetaram a percepção que homens e mulheres da época tinham de si, marcando, portanto, a transição da prática religiosa de uma estrutura coletiva e totalizante, na qual o indivíduo tinha muito pouco espaço de agência, para uma relação mais individualizada, em que a salvação deixa de ser representada pelo arrebatamento coletivo no fim dos tempos e torna-se um reflexo das obras de fé e penitência que cada um dos fiéis cumpre em vida.

André Vauchez também chama atenção para o movimento de resgate da tradição monástica que se desenrolou nesse contexto. Segundo o autor, tal fato constituiu-se como resultado da busca por uma profunda renovação na espiritualidade medieval que reintroduz uma visão virtuosa para com as práticas ascéticas da vida monástica, pois ela representava o afastamento da vida material e uma dedicação intensa ao sagrado. Já nos centros urbanos, a prática religiosa que mais teve difusão foi a da via apostólica, uma vez que o ambiente citadino não possibilitava a reclusão nos moldes do meio monástico. Segundo a pesquisadora Eliana Ávila Silveira:

A influência do modelo de vida apostólica concebida, então, como expressão plena da ideia do Cristo presente no mundo, possibilitou uma alternativa ao sistema de espiritualidade reclusa dominante nos meios monásticos. O ideal apostólico consistia basicamente num programa de purificação mais abrangente e sistemático. Ele visava a renovação de um quadro normativo de vida perfilado na imitação das obras de Cristo e dos apóstolos e, assim, implicava no estabelecimento de um gênero de vida modelado nos primeiros santos da tradição cristã. (SILVEIRA, 1998, p. 198)

Estabelecido um recorte com enfoque nas transformações da religiosidade cristã no final da Alta Idade Média, pode-se perceber dois grandes movimentos: o primeiro desenrola-se no microcosmo e faz referência à relação entre o indivíduo e a fé. Este teve como consequência no ambiente rural a reorganização e expansão da atividade monástica como forma de se relacionar com o divino e de se afastar do mundo material; na cidade, os acarretamentos foram o resgate dos ensinamentos do evangelho e a instauração do modelo apostólico como forma de exercer a espiritualidade e seguir os preceitos cristãos. No âmbito do macrocosmo, segundo grande movimento, aprofundou-se a disputa por poder e autonomia por parte da elite clerical em relação aos representantes do poder temporal. Tal disputa é facilmente percebida quando se analisa o documento “*Dictatus Papae*”, que, por meio de uma lista de 27 axiomas sobre a fundação da Igreja e seus supostos direitos, buscava subjugar o poder temporal à influência do papado.

Podemos relacionar a tais disputas o grande Cisma do Oriente que culminou na separação completa das Igrejas do Oriente e do Ocidente em 1054, assim como a denominada Querela das Investiduras que teve início com a oposição do papa Gregório VII ao imperador do Sacro Império Romano-Germânico Henrique IV em 1075. Esse mesmo período foi marcado pelos quatro concílios de Latrão (1123, 1139, 1179, 1215) que consistiram em reuniões ecumênicas que tinham por objetivo reorganizar a Igreja em meio às disputas que estavam sendo travadas. Após dois séculos de instabilidade e testes de força de ambos os lados, o poder da Igreja acabou se submetendo parcialmente ao poder temporal que vinha se reorganizando e se constituindo como os primeiros Estados Modernos.

3. ANÁLISE GERAL DA OBRA

Como referenciado anteriormente na discussão conceitual, trabalhar com uma obra literária como fonte histórica exige alguns cuidados. A leitura do texto como um objeto histórico pressupõe a análise do corpo ou da estrutura da obra e, principalmente, o estudo das condições de criação do texto. Um dos objetivos da pesquisa é compreender o papel da figura do Merlim de Robert de Boron em relação ao processo de cristianização da Europa como ferramenta seja de dominação, seja de resistência. Para isso, é preciso manter o foco mais sobre a forma do que ao conteúdo, como propõe o professor de teoria literária da Unicamp, Fabio Akcelrud Durão:

O conhecimento que a pesquisa deriva do literário é uma função da integridade do texto como objeto. Isso significa que o como da obra tem primazia sobre o seu o quê, pois é aquele que dá forma, e assim determina este último. Aqui, porém, ocorre uma reviravolta, pois uma vez configurada a consistência interna do artefato, todos aqueles saberes excluídos anteriormente [...] podem desempenhar um papel significativo. (DURÃO, 2015, p.381)

Antes de se tornar uma figura chave para a narrativa arturiana a partir da obra de Geoffrey de Monmouth, a história de Merlim era produto de uma tradição oral galesa. Merlim nessas versões era conhecido pelo nome de Myrddin Wyllt, um profeta louco que vivia nas florestas ao sul do que hoje seria o País de Gales. Conforme a lenda foi sendo revisitada, o personagem Merlim afastou-se do passado Celta que lhe deu origem e passou a integrar o imaginário presente no mito cristão. Assim como o personagem passou por mudanças profundas, ao passar da mão de um autor para a de outro, a forma desses textos também mudou. A versão original do texto *Merlin*, composto por Robert de Boron, foi escrita no formato de prosa e posteriormente transformada em verso. Em sua tradução, Heitor Megale aborda a problemática que cerca a identidade do responsável pela versão mais recente.

Este Merlim é tradução do francês antigo do Merlin do século XIII, a personificação do romance em verso de Robert Boron. E muito polêmica a questão da autoria da prosificação. Sabe-se que, pelo menos em sua segunda versão, não é do próprio Robert de Boron, motivo pelo qual ela é sempre nomeada como Pseudo Boron. (MEGALE, 1993, p. 12)

Composta por noventa e um capítulos, a obra (traduzida por Megale) tem sua gênese no momento anterior ao nascimento do personagem Merlim e estende-se até a ocasião em que Arthur retira a espada da bigorna e reclama seu direito divino à Coroa. A estrutura narrativa se dá a partir de dois centros. Um deles é o próprio autor Robert de Boron que aparece referenciando a si mesmo no corpo do texto, como exemplificado na passagem que encerra a obra:

E eu Robert de Boron que este livro escrevi, por ensinamento do Livro do Graal, não devo mais falar de Artur, enquanto não tiver falado de Alan, o filho de Bron e não tiver revelado por que razões e por que causas começaram as aventuras na Bretanha. Assim como o livro conta, convém que eu revele quem foi ele, que vida levou e que herdeiros dele saíram e o que fizeram eles. E depois, quando for a época e tiver falado dele, voltarei a falar de Artur, de seus feitos, de sua vida, de sua eleição e de sua sagração. (91, 254)¹²

O segundo eixo narrativo dá-se por conta do personagem Merlim que narra a própria história com o objetivo de que tal memória não se perca. O personagem Brás é um clérigo que se impressiona com os feitos de Merlim, que recém havia completado seus dois anos de idade, e se dispõe a acompanhá-lo e registrar seu conhecimento e trajetória no formato de um livro:

— De muito boa vontade farei o livro, mas te conjuro, em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, tão verdadeiramente quanto sei e creio nestas três pessoas como um só Deus, em nome da boa senhora que carregou o corpo de Deus, de todos os santos apóstolos, de todos os anjos e de todos os arcanjos, de todos os santos e santas, de todos os prelados da santa Igreja, de todos os homens, de todas as mulheres, de todas as criaturas que servem e amam a Deus, e peço que me ensines a não me enganar e nada fazer que não seja do agrado de Nosso Senhor Jesus Cristo.(16, 61)

Dessa forma, já nas primeiras páginas, fica explícita para o leitor a importância da figura religiosa inserida na obra, pois o fato de Brás ser um clérigo ordenado é o bastante para assegurar a veracidade de seus relatos sobre Merlim. Outro fato que chama a atenção nessa passagem inicial é a afirmação de que foi escrito em algum momento um relato biográfico sobre os feitos de Merlim, o qual teria sido produzido por alguém que lhe acompanhou desde os primeiros anos de vida, sugerindo a

¹² Os trechos transcritos do documento-fonte estão referenciados ao longo do texto no seguinte modelo (capítulo, página(s)).

existência de um documento com o qual o próprio Robert pudesse ter tido contato; esse fator pode ser uma forma literária colocada ali para outorgar um tom de maior veracidade e relevância para sua obra.

Merlin é um texto de grande relevância para a definição dos rumos tomados até mesmo nas obras posteriores a ele que vieram a compor o ciclo arturiano. Devido à sua abordagem bem diferente do que já havia sido escrito, tal obra dá um novo sentido para a própria lenda de Artur, Merlim e seus cavaleiros. Em razão de sua relevância – e até mesmo qualidade como obra literária –, para que se possa fazer uma análise condizente ao tamanho da obra, é necessário definir claramente os tópicos que irão servir como fio-guia da abordagem. Portanto estes são os parâmetros utilizados na presente pesquisa: **I) a nova espiritualidade na narrativa** que dá forma e sentido ao conteúdo; **II) a magia de Merlim**, comparando a versão do personagem escrita por Robert de Boron com as versões anteriores, para pensar o local daquele conceito de magia discutido anteriormente nas relações estabelecidas na história; **III) Merlim e o poder**, analisando as principais virtudes do personagem e suas escolhas representadas no texto com as disputas de poder recorrente no contexto em que a obra foi escrita.

4.1 A nova espiritualidade na narrativa

Os parágrafos que abrem a história relatam a origem do personagem que dá título à obra. No texto de Robert, Merlim nasce como fruto de um estratagema discutido em um conselho de demônios para que eles pudessem se apoderar, novamente, da humanidade, e assim Robert relaciona a própria existência do personagem à história de Jesus Cristo, que teria descido dos céus e libertado a humanidade do pecado. Em resposta à grande derrota imposta a eles pelo filho do deus cristão, os demônios decidem fazer também enviar à terra seu representante e dar vida a uma criança filha de uma mulher e um íncubo¹³, meio humano e meio demônio, para que ele exercesse influência sobre os homens, corrompendo-os para que eles se desviassem do caminho do sagrado.

Assim disseram e decidiram que gerariam um homem que enganaria os outros. São loucos demais, porque imaginam que Nosso Senhor, que tudo sabe, ignore suas obras. O diabo então decidiu fazer um homem que tivesse a sua memória e a sua inteligência para enganar Jesus Cristo. Deste modo podeis saber o quanto é louco o diabo, e muito devemos temer, porque tão louca cousa nos engana. (1, 20)

Ao descrever os feitos de Jesus Cristo nos diálogos entre os demônios, o autor enfatiza o poder de Cristo, já que seus inimigos se mostram frustrados e incapazes de responder a altura. Assim, além de demonstrar a perplexidade do diabo e seus demônios frente ao deus cristão, Robert faz uso da perspectiva dos opositores para que eles mesmos retratem seu *modus operandi* ao longo dos séculos, como pode ser exemplificado na seguinte fala de um dos demônios:

— Quem mais nos prejudicou foram aqueles que anunciaram sua vinda. Por meio desses é que nos advieram os maiores prejuízos. Quanto mais anunciavam sua vinda, mais nós os atormentávamos. Parece mesmo que ele se apressou em vir ajudá-los e socorrê-los dos tormentos que lhes causávamos. (1, 19).

Durante os primeiros capítulos, Robert retrata o conselho dos demônios e as ações do diabo, visando colocar em prática o plano que havia sido estabelecido. Para

¹³ Associado a uma figura demoníaca que assume a forma masculina para ter relações sexuais com as mulheres humanas em seus sonhos.

isso, ele faz uso de uma mulher que havia caído nas tentações de um dos demônios e, portanto, obedecia quaisquer de suas ordens. Nesse trecho, Robert reforça a associação da figura feminina à Eva – fonte e responsável pelo pecado original, ambas como portas de entrada para o pecado, possibilitando que o diabo agisse, a partir dela, sobre o homem. Com o auxílio dessa mulher, o diabo causa a morte de seu marido, de seu filho e de uma de suas filhas, restando apenas as filhas caçula e mais velha.

Enquanto o autor evidencia o caráter artiloso e trapaceiro do diabo ao descrever os métodos que ele utiliza para alcançar seus objetivos, ele também instrui o leitor sobre o que é virtuoso e o que é vil. Ao longo de todo o texto, o autor se empenha em guiar a leitura, o que acaba por limitar as possibilidades de interpretação e de relação com as personagens. Desse modo, Robert não cria possibilidade de novas interpretações acerca de bem e mal em sua obra, e ele o faz por meio de observações como esta: “O diabo, que nada mais deseja do que prejudicar suas vítimas” (1993, p. 23).

Se, por um lado, o autor faz uso das figuras vis, como os demônios e o próprio diabo, por outro, para exemplificar atitudes e práticas que devem ser repudiadas, Robert também, já no início da história, introduz ao leitor o personagem conhecido apenas como ermitão. Conhecido por ser um confessor, o ermitão atua como um representante das virtudes cristãs que, por meio dos diálogos entre as personagens ao longo da obra, instrui também o leitor.

— Como tal desventura aconteceu a vosso pai, a vossa mãe e a vosso irmão?

Elas responderam:

— Nada sabemos a respeito, senão que imaginamos que Deus nos odeia, visto que permite que soframos assim.

E o ermitão disse:

— Estais enganadas. Deus não odeia ninguém, a Ele pesa que o pecador odeie a si mesmo. Sabei que tudo o que aconteceu foi por obra do diabo. E de vossa irmã que teve morte tão vil, sabeis se procedia daquele modo?

Responderam elas:

— Senhor, Deus nos odeia; nada mais sabemos a respeito.

— Guardai-vos das más obras, porque as más obras conduzem o pecador e a pecadora a mau fim. E quem a Deus entrega-se não pratica más obras nem tem mau fim. (3, 24)

Após seu nascimento, Merlim segue exercendo a mesma função moralizante apresentada pelo ermitão no início do livro. Tal cuidado denota a preocupação que Robert teve em delimitar a todo momento, no decorrer da história, aquilo que era bom e mal, pois, em um contexto de renovação da espiritualidade e de diversas mudanças tanto na concepção teórica quanto no exercício da fé, é necessário que haja um esforço por parte da cristandade de reconhecer aquilo que, em meio a uma renovação, deveria ser mantido ou até mesmo resgatado.

O ponto mais relevante da análise dos primeiros capítulos está nas próprias circunstâncias do nascimento de Merlim. Em um primeiro momento, o leitor pode ver-se surpreendido com a origem diabólica do mago, prole de um íncubo e uma humana; contudo, a arguição feita por Merlim frente ao tribunal que julgaria sua mãe pelo crime de ter-lhe dado a luz é convincente, tanto para os juízes quanto para os leitores: ela era uma devota cristã e naquela situação era uma vítima que não sabia ter feito parte do complô entre os demônios contra a raça humana.

Quero que saibais e acrediteis que sou filho de um demônio que seduziu minha mãe. Sabei também que demônios desta espécie se chamam íncubos e vivem no ar. E Deus permitiu que esse demônio me desse o conhecimento das coisas feitas e ditas e acontecidas. Por isso é que eu sei a vida que vossa mãe levou. E Nosso Senhor, para recompensar a virtude de minha mãe, seu sincero arrependimento, pela penitência que lhe impôs o ermitão, e pela obediência aos mandamentos da nossa santa Igreja, deu-me a graça de conhecer, em parte, o futuro. E com o que vos direi, hei de prová-lo. Então chamou o juiz à parte e disse-lhe:

— Vossa mãe vai contar àquele que vos gerou tudo o que eu disse. E quando ele souber, terá tal pavor e tal remorso, que não suportará. Então empreenderá uma fuga por medo de vós; e o diabo, cujas obras sempre praticou, o fará chegar à margem de um rio, e nas águas deste rio se afogará. Poderei então provar para vós que conheço o futuro. (15, 57-58)

Após ser testado e a veracidade de suas palavras ser confirmada, Merlim foi aclamado como grande sábio, e sua mãe, agora comprovadamente vítima de um íncubo, foi inocentada das acusações, nenhum outro iria jamais duvidar de sua palavra de novo. Além de o trecho representar a habilidade de Merlim, que com dois anos e meio defendeu sua mãe frente aos juízes de forma impecável, ele também evidencia uma profunda mudança na relação do homem medieval com a prática religiosa, principalmente no aspecto do pecado e da punição, como bem assinala Jacques Le Goff: “Do final do século XI ao início do século XIII, a concepção de pecado

e de penitência muda profundamente, se espiritualiza, se interioriza” (LE GOFF, 1998, p.11).

Essa mudança dialoga com as propostas discutidas durante o IV concílio de Latrão de 1215, em que se estabelece oficialmente a necessidade da confissão e penitência como forma de remissão dos pecados. Nesse contexto, a dualidade paraíso-inferno passa a ser constituída por mais um componente, o purgatório. Esse local de expiação resulta da interiorização do exercício da religiosidade. O julgamento divino deixa de assumir um caráter universal e passa a ter como base o mérito individual. Com a possibilidade de atenuar o julgamento por meio da penitência, faz-se necessária a criação de um local no pós-morte que também represente o processo de iluminação por meio da punição.

Os que morrem carregados apenas com pecados veniais passarão um tempo mais ou menos longo de expiação num lugar novo, o Purgatório, que irão deixar depois de purificados, purgados, em troca da vida eterna, do Paraíso, o mais tardar no momento do Juízo Final. (LE GOFF, 1998, p. 12)

Como mencionado no trecho anterior, algumas sementes dessa nova espiritualidade podem ser observadas ao longo de todo o texto, a vinda de Merlim ao mundo representa uma tentativa de criar um opositor ao Cristo, tão logo, sua própria existência representa o sucesso que Jesus havia alcançado ao salvar as almas pecadoras do inferno. A nova postura religiosa também pode ser observada tanto nos sermões de Merlim quanto na postura de sua mãe e na relação dela com Brás que, além de ermitão, era seu confessor pessoal, responsável por lhe aconselhar sobre o caminho virtuoso, mesmo antes de Merlim nascer. Um exemplo da forma de lidar com a punição e a relevância da confissão para a remissão dos pecados é o arco do julgamento da mãe do protagonista que seria condenada à morte na fogueira por recusar-se a confessar aos juízes com quem teria tido as relações sexuais que haviam gerado seu filho. Frente aos juízes, Merlim questiona a razão de tamanha condenação:

— Sei muito bem por que è te direi: porque ela te teve em maldade do próprio corpo e porque nega-se a acusar quem no seu corpo te gerou. E nós seguimos uma lei antiga, segundo a qual devemos fazer justiça com uma mulher nessas circunstâncias, por isso a queremos fazer com tua mãe.

O menino replicou:

— Senhores, não é desta vez que minha mãe será levada à morte. Se fosse para se levar à morte todos aqueles e todas aquelas que têm tido relações carnis com parceiro além do próprio, seria preciso lançar à fogueira dois terços dos homens e das mulheres aqui presentes. Conheço bem todos os seus segredos e, se quisesse, poderia revelá-los. Aqui há muitos que fizeram pior do que minha mãe, porque o fizeram sabendo e conhecendo o parceiro, ela, que o fez sem saber, não é culpada do que a acusam. Isso o sabeis vós muito bem. (13, 50-51)

Merlim argumenta durante todo o julgamento que sua mãe deveria ser tida como inocente, pois ela não teve escolha e nem mesmo sabia nada nem sobre o ato que lhe deu a vida, nem sobre a identidade da criatura com a qual teria se relacionado. Logo, na perspectiva daquele júri, a gravidade do ato em si perde relevância quando comprovado o não-exercício do livre-arbítrio, e, assim, Merlim o faz ao demonstrar para um dos juízes que mesmo ele não conhecia completamente as circunstâncias de seu próprio nascimento, portanto não poderia condenar sua mãe por encontrar-se na mesma situação.

Ainda durante o julgamento, Merlim conta de bom grado quem foi seu pai e descreve as razões de possuir todo aquele conhecimento:

— Vou dizer, mais por amizade do que pelo medo do vosso poder. Quero que saibais e acrediteis que sou filho de um demônio que seduziu minha mãe. Sabei também que demônios desta espécie se chamam incubos e vivem no ar. E Deus permitiu que esse demônio me desse o conhecimento das coisas feitas e ditas e acontecidas. Por isso é que eu sei a vida que vossa mãe levou. **E Nosso Senhor, para recompensar a virtude de minha mãe, seu sincero arrependimento, pela penitência** que lhe impôs o ermitão, e pela obediência aos mandamentos da nossa santa Igreja, deu-me a graça de conhecer, em parte, o futuro. E com o que vos direi, hei de prová-lo. (15, 57-58, grifo nosso)

A penitência e o arrependimento como formas de compensar atitudes desviantes da moral religiosa estabelecida aparecem como questão central para a decisão dos juízes e para a própria natureza de Merlim, posto que a virtude de sua mãe e o arrependimento por meio da penitência possibilitaram que ele mantivesse seus dons advindos de sua natureza demoníaca, mas permanecesse fiel ao seu deus, frustrando os planos do diabo e seus demônios.

4.2 A Magia em Merlin

De maneira diferente do que normalmente se poderia pensar a magia, que está presente durante toda a história de Merlin, é uma expressão muito sutil sem vínculo com toda a ritualística e com as diversas ferramentas mágicas, como a varinha e o caldeirão. Em Merlin, a magia é apresentada de uma maneira muito próxima à religião, devido ao fato de Robert associar como fonte do sobrenatural a vontade de deus e as ações do diabo, na medida em que seus praticantes seriam apenas ferramentas para o exercício dessas vontades, seja ela divina ou diabólica. Não é uma surpresa que Robert de Boron tenha optado por trabalhar a magia em sua obra sob tal perspectiva, afinal, o autor foi o primeiro a ressignificar os acontecimentos narrados nas obras anteriores do ciclo arturiano, objetivando aproximá-los da história da crucificação e da imagem do santo graal. Portanto, antes de aprofundarmos uma análise na magia utilizada em Merlin pelo personagem homônimo, é preciso analisar os diferentes Merlins que deram origem ao de Robert.

Acredita-se que o personagem Merlin não tenha existido como ele é costumeiramente retratado. Na verdade, “O Merlin” seria uma amálgama de diversas lendas que têm alguns pontos de confluência entre si e vêm sendo contadas e recontadas com o passar dos séculos. Estima-se que um dos marcos iniciais para a construção do personagem tenha sido a lenda galesa de Myrddin Willt; como mencionado anteriormente, esse teria sido um grande guerreiro e líder bretão que, ao perder sua sanidade, rumou a esmo pela floresta da Caledônia onde se exilou; lá Myrddin teria desenvolvido o dom de conhecer o futuro e passou a profetizar sobre o destino dos bretões. Nessa versão, o personagem, também conhecido como Merlin Selvagem, é produto derivado da tradição oral dos povos celtas e, em virtude disso, tem como fonte de seus poderes sobrenaturais a própria floresta e os animais que habitam nela. Outra vertente relaciona a figura de Merlin com o personagem Aurélio Ambrósio, descrito por Nênio em seu tratado “*Historia Brittonum*”. Nele, Ambrósio atua como um sábio conselheiro que, ao escapar de ser assassinado ainda menino pelo rei usurpador Vortigerne, desenvolve o dom da profecia sobre o futuro de seu povo.

Ao escrever sua “*Historia Regum Britanniae*”, Geoffrey de Monmouth inspira-se em ambas as histórias para criar a sua representação do personagem. Tal esforço resulta em uma síntese de Myrddin e Ambrósio em que há a manutenção dos aspectos

relacionados à natureza como o conhecimento das ervas e de preparação de poções em concomitância com a ideia de que o dom profético de Merlim vinha das condições de seu nascimento. Robert de Boron desenvolve sua versão de Merlim a partir das bases estruturadas por Geoffrey em suas duas obras “Historia Regum Britanniae” e “Vita Merlini”. Rita de Cássia Mendes Pereira enfatiza as diferenças que o personagem assume de uma obra para outra:

Vivendo histórias essencialmente diferentes, em ambientes diferentes, com traços de personalidade diferentes e diferentes quanto aos destinos que lhes estavam reservados, os dois Merlins de Monmouth – o Merlin Ambrosius da História Regum Britanniae (e das Prophetiae Merlini) e o Merlin Celidônio da Vita Merlini – unificam-se na condição profética, característica com a qual ficaria marcado o personagem na literatura arturiana, particularmente a partir de Robert de Boron, na passagem do século XII para o XIII. (PEREIRA, 2013, p. 65)

A condição de mago-profeta, portanto, torna-se um aspecto essencial do personagem já nos textos de Monmouth e intensifica-se nos escritos de Boron. A origem de seus poderes é indicada logo nos primeiros capítulos, e, posteriormente, o próprio Merlim explicita essa origem ao falar em público sobre a identidade de seu pai. A constituição do personagem se dá a partir do exercício da dualidade: ao passo que seu dom de conhecer o passado e tudo o que já aconteceu foi-lhe concedido pela natureza demoníaca de seu pai, o profético de saber sobre o futuro foi-lhe outorgado por deus como recompensa pelas virtudes de sua mãe.

A duplicidade de forças envolvidas na definição de seus poderes torna Merlin um personagem dúbio. O seu aspecto físico suscita, nas pessoas que com ele se deparam, um sentimento de dúvida sobre a sua verdadeira identidade e natureza. É causa de medo e estranheza, até mesmo em sua mãe, a sua precocidade no uso da palavra e, principalmente, a sua capacidade de metamorfosear-se. (PEREIRA, 2013, p. 67)

Devido à sua natureza dúbio, Merlim quase nunca é uma unanimidade dentro da narrativa e frequentemente precisa demonstrar seu grau de conhecimento sobre-humano para ganhar a confiança e admiração dos outros personagens. Assim, a magia — aqui representada pelo conhecimento do passado e do futuro — está presente durante todo o texto, “Tudo o que acontece no Merlin é fruto do poder de Merlim. Pode-se dizer que a história se desenvolve na medida em que Merlim faz uso dele” (ALMEIDA, 2012, p. 45). Poderíamos citar dentre os “feitos mágicos” atribuídos

ao personagem ao longo da história o poder de se metamorfosear — uma clara inspiração nas lendas de Myrddin Willt —, a capacidade de levitar objetos sem muito esforço — habilidade que ele teria utilizado para transportar os monólitos que constituem o *Stonehenge* —, ou sua destreza na criação de poções. Contudo, a expressão mágica mais relevante para a narrativa é a própria onisciência de Merlim (característica comumente atribuída ao próprio deus cristão) dentro do universo narrado.

Merlin serve fundamentalmente para enlaçar os dois tempos fundamentais e os dois cenários essenciais da trama: a época dos primeiros cristãos, em que Joseph d'Armathie recebera o Santo Vaso que continha o sangue de Cristo e a época da cavalaria andante, na qual se desenvolverá a busca do Graal, uma aventura predestinada a um herói artúrico: Perceval. (GUAL apud MONMOUTH, 1986, p. 31)

Ao relatar ao seu companheiro Brás as histórias referentes aos feitos de José de Arimatéia e de Jesus Cristo como se fosse uma testemunha ocular, Merlim amarra aquele passado bíblico à história da fundação da Grã-Bretanha, distanciando tal origem de suas tradições pagãs e fundindo-a com o próprio mito cristão.

— Vá buscar bastante pergaminho e tinta, porque tenho muitas coisas a ditar que o senhor deverá escrever no livro e não imaginaria que qualquer outra pessoa pudesse dizer.

Depois que Brás ficou pronto, Merlim contou-lhe fielmente todas as provas de amor que Jesus Cristo havia dado a José de Arimatéia. Contou-lhe em seguida a estória de Alan e de seus companheiros, como havia partido da casa de seu pai e como Pedro havia partido e como José se desfez do Santo Graal e como morreu. Explicou como os diabos, diante destes acontecimentos, reuniram-se em conselho, porque haviam percebido que tinham perdido seu antigo poder sobre os homens. Considerando o prejuízo que os profetas lhes haviam causado, decidiram unanimemente gerar um homem. (16, 62)

Portanto, o personagem de Robert de Boron usa, com frequência, a magia, seja sua modalidade mais ostensiva, ao metamorfosear a si e aos outros, seja a mais sutil, por meio do discurso, como um meio para se estabelecer como guia dos acontecimentos presentes na narrativa. Por conhecer o passado e o futuro, Merlim, com suas palavras e ações, de modo a cumprir as missões que lhe foram designadas: instruir Artur para que ele se torne um grande rei e localizar e reaver o cálice sagrado do Santo Graal.

— Serei procurado desde o Ocidente e todos os que vierem a minha procura terão jurado a seus senhores matar-me e levar-lhes meu sangue. No entanto, logo que me virem e me ouvirem, perderão a vontade de cumprir seus juramentos. E quando eu for com eles, o senhor se dirigirá para onde habitam os que guardam o Graal, lá o escutarão sempre e conservarão de bom grado o livro em que tanto tem trabalhado. Entretanto este livro não estará revestido de autoridade, porque o senhor não tem autoridade, visto que não pode ser um apóstolo. Os apóstolos não meteram em escrito senão o que viram e ouviram de Nosso Senhor, ao passo que o senhor, o que faz é meter no livro o que viu e ouviu por meio de mim. E assim como eu sou obscuro para as pessoas a quem não quero esclarecer, assim seu livro será cheio de segredos e poucos haverá que os desvendarão. Quando eu for com os que vierem me buscar, o senhor levará o livro. Então, os livros de José e de Bron e o seu, quando o senhor o tiver terminado, serão reunidos. E será boa coisa, prova do meu e do seu trabalho. (16, 63)

4.3 Merlim e o poder

Após separar-se de sua mãe e enviar seu companheiro Brás para o norte dar seguimento à escrita de seu livro, Merlim tem o primeiro contato com um rei e, como de costume, por meio de sua sabedoria, ganha do rei simpatia e admiração. O encontro entre Merlim e o rei Vortigerne dá-se após o rei enviar seus mensageiros para matar o jovem mago, pois, segundo os clérigos que aconselhavam o rei, ao matar o menino sem pai seu problema com a torre que não se sustenta em pé cessaria. Tão logo os mensageiros encontraram Merlim, este lhes desarmou, relatando-lhes as ordens que haviam recebido do rei: “Senhores, eu sou quem buscais, aquele a quem jurastes matar e cujo sangue jurastes levar ao rei Vortigerne” (21, 77), após os mensageiros se satisfazerem com a comprovação das habilidades de Merlim, saíram todos em conjunto ao encontro do rei. Chegando lá, rapidamente o mago cai nas graças do rei ao solucionar a questão da torre que não se sustentava em pé.

— Senhor, mandastes procurar-me por causa da torre que não pode manter-se de pé e ordenastes aos mensageiros que me matassem, ao encontrar me. Isso por Conselho dos clérigos que diziam que a torre se manteria com o meu sangue, mas eles mentiram; se tivessem dito que ela se manteria pela minha ciência, então teriam dito a verdade. Se me jurardes que fareis a eles o que queriam que fizésseis a mim, eu mostrarei por que ela cai e vos ensinarei como se há de manter firme. (27, 91).

— Quereis saber por que a vossa obra cai, não pode manter-se e quem a derruba? Eu vos mostrarei e direi tudo muito claramente. Sabeis o que há embaixo desta terra? Um grande lençol de água e abaixo dele dois dragões cegos. Um ruivo e outro branco sobre os quais pesam duas enormes pedras. Eles são muito grandes e muito fortes e cada um sabe bem da existência do outro. Ora, quando aumenta o peso da água e da terra sobre eles, à medida que a torre se eleva, eles mexem e dispensam tal força que agitam o lençol d’água de cima deles e fazem cair as pedras que pesam sobre eles. E assim a torre desaba por causa desses dois dragões. (28, 94).

Assim, os clérigos conselheiros do rei perderam lugar para Merlim sem que tivessem que pagar com suas vidas, dessa forma Merlim provou ser, nas palavras de Vortigerne, “o homem mais sábio do mundo”. A proximidade que Merlim estabelece com os reis a partir daí é representada por Rita de Cássia Pereira ao retratar o mago como “Vigilante sobre o futuro do reino Bretão, torna-se o principal conselheiro de Vortigerne, Pandragão, Uter e Uter Pandragão” (2013, p. 64).

O trecho que narra o contato entre Merlim e Vortigerne foi destacado na abertura deste subcapítulo devido ao fato de ele exemplificar como ocorre dentro da

obra, a primeira aproximação entre as representações de poder espiritual e poder temporal. Para a melhor compreensão das relações entre os arquétipos de rei e conselheiro, é preciso recuperar o debate sobre o contexto de escrita da obra e o papel exercido pelo autor dentro daquela dinâmica. A constituição de Merlim como exímio conselheiro aparece como uma potencialidade desde a sua concepção e se materializa a partir desse encontro.

Graças ao seu caráter firme e autoritário, estabelece para os monarcas bretões padrões de atuação e modelos de comportamento coerentes com as necessidades do cargo que ocupam. A influência do mago-profeta expande-se para além do centro do poder monárquico, sobre os barões e os homens da Igreja. Sua palavra é sempre requerida quando assuntos de gravidade estão colocados. (PEREIRA, 2013, p. 68)

Seus dons que lhe permitem conhecer passado e futuro são, evidentemente, essenciais para que Merlim tenha sucesso como conselheiro. Contudo, não se pode desassociar todo o aspecto religioso representado pelo mago durante a obra. Tanto em fala quanto em atitude, Merlim aparece como profundo conhecedor da fé cristã, e, não apenas isso, o mago assume um caráter evangelista ordenando que Brás escrevesse um livro para divulgar a fé e a moral cristãs na seguinte passagem:

— Mas agora acredite que vou ensinar-lhe a respeito da fé e da crença em Jesus Cristo, e direi coisas que ninguém saberia dizer-lhe, a não ser o próprio Deus. Faça disso um livro e assim muitas serão as pessoas que se tornarão melhores e se afastarão do pecado, ouvindo sua leitura, então terá feito uma esmola e uma boa ação. (16, 61)

Dessa forma, vemos o personagem conectar-se às práticas religiosas introduzidas ao catolicismo pelas reformas gregorianas do século anterior. A dita relação de Merlim com os novos conceitos da cristandade debatida no capítulo anterior também serve como um balizador das influências externas ao texto dentro da própria narrativa, posto que a forma de agir de Merlim e as novas premissas da fé instituídas pela Igreja confirmam a influência desses debates na construção do texto, assim como na construção dos personagens.

Ao tomar mais consistência e força, a Igreja Romana, guiada cada vez mais pelo papa, enraíza-se nas cidades, através das catedrais e do poder dos bispos. A pregação torna-se fundamental nesse processo, pois é através dela

que os fiéis são instruídos. As ordens mendicantes, que surgem no decorrer do século XIII, têm a função pastoral, isto é, a difusão do evangelho, e de exemplo, através de um modelo de conduta apostólica. (ALMEIDA, 2012, p. 48)

Dito isso, pode-se assumir que o contexto das disputas entre o papado e o império agiu sobre a construção dos personagens, assim como os próprios personagens também serviriam de exemplos a serem seguidos ou evitados. Robert de Boron busca, por meio da sutil estrutura moralizante presente no seu texto literário, imprimir no imaginário de seus leitores um determinado tipo de conduta como ideal a ser buscado. Merlim é apresentado desde o início da trama como modelo de homem religioso, já que, por meio de sua sabedoria sobrenatural, o mago conquista a admiração da maioria dos personagens da qual ele faz uso para, rapidamente, galgar o posto de *grande conselheiro* instruindo os reis e suas cortes no caminho da virtude e evidenciando novamente seu aspecto evangelizador.

A partir do estabelecimento de Merlim no papel de conselheiro real, a distinção entre o grau de virtuosidade de cada um dos reis aconselhados pelo mago está na profundidade com que estes compreendem e seguem tais ensinamentos, posto que a palavra de Merlim está em congruência com a palavra de deus e sua missão é, antes de tudo, uma missão divina. Por óbvio, o fato de Merlim ter conhecimento sobre aquilo que aconteceu e o que virá e poder comprová-lo – como ele faz durante toda a história – faria com que a decisão de ouvir seus aconselhamentos estivesse na virtude de seus poderes e não na de suas palavras, o que colocaria em cheque o comprometimento de seus aconselhados com o plano divino. A saída para esse dilema se encontra na natureza demoníaca herdada de seu pai, pois o diabo e seus seguidores sempre são associados à mentira e enganação e, portanto, mesmo após comprovar seus talentos, Merlim ainda é mantido sob suspeita até que as virtudes de seu discurso toquem o coração dos outros interlocutores. Até mesmo o confessor Brás, que reconheceu nas palavras de Merlim as virtudes cristãs, hesitou antes de aceitá-lo como mestre.

— Brás, não tente experimentar-me, quanto mais esforçar-se nisso, mais surpresas terá. Faça, porém, o que lhe pedir e tenha confiança no que eu disser, assim lhe ensinarei a merecer o amor de Jesus Cristo e a ter alegria constante.

Brás respondeu:

— Merlim, já ouvi contares e, da minha parte, acredito que foste gerado pelo diabo, por isso receio que me enganes. (16, 60)

Ao longo da narrativa, Merlim mantém-se como conselheiro apesar da alternância na representação do poder temporal representando uma hierarquia entre esses dois polos, independentemente de o rei ser tirânico como Vortigerne ou compassivo e virtuoso como Uter Pendragão, o exercício do poder é sempre balizado pelos conselhos do mago, que, por sua vez, representa o sagrado. Essa relação de poder presente no texto deve ser pensada a partir da análise contextual da escrita deste, Robert de Boron imprime em seu texto um modelo de organização dos poderes que condiz com o que a Igreja pretendia por meio da reforma gregoriana, no qual a Igreja estaria acima do rei, nesse contexto então o rei exerceria o poder, mas sempre tendo como fio-guia de suas ações os preceitos da Igreja, representados pela figura do conselheiro. Por meio de sua narrativa, Robert retrata de forma grandiosa os reinados daqueles que foram fiéis aos conselhos de Merlim em suas tomadas de decisão, amarrando, de forma definitiva, a imagem de um rei aclamado por seus súditos e vitorioso em guerra ao exercício da doutrina cristã, por meio da submissão ao poder espiritual, representado no texto pelo mago Merlim, e, fora dele, pelo papa e seus bispos.

Voltando ao texto, já no capítulo 34, o rei Pendragão aguarda Merlim vir a seu encontro com o objetivo de tomá-lo como seu conselheiro. A passividade do rei perante o mago evidencia mais uma vez a hierarquização da forma com que os poderes são retratados na obra, e tal discrepância fica evidente no diálogo apresentado nos capítulos seguintes:

— Caro amigo, vireis comigo? Tenho grande necessidade de vosso conselho e de vossa ajuda.

— Senhor, quanto mais estiver convosco, mais vossos homens terão ciúmes da confiança que me testemunhareis! Mas se achardes que minha presença vos pode ser útil e se fordes prudente, tereis confiança em mim, apesar deles. Assim vos ajudarei a levar a bom cabo a vossa missão e a vencer os obstáculos.

— Merlim, tanto já dissestes e tanto já fizestes em meu benefício e sobretudo salvastes meu irmão da morte, como dissestes, que não devo jamais duvidar de vós.

— Senhor, ireis encontrar vosso irmão e perguntareis a ele quem lhe disse o que eu acabei de vos contar e, se ele vos souber dizer quem foi, retirai para sempre vossa confiança de mim. Sabei além disso que, quando quiser que

me reconheçais, irei a vosso irmão sob a aparência que tinha quando lhe predisse a morte de Anguis.

— Por Deus — disse o rei —, dizei-me desde já quando falareis com meu irmão.

— Sabereis facilmente, mas tomai cuidado, se tendes apego à vida, de o não dizer a ninguém, porque se vos pegar traindo esse segredo, nunca mais terei confiança em vós e vós perderíeis mais do que eu. (35, 117)

Essa passagem se inicia com o rei Pendragão falando abertamente sobre a necessidade da companhia e dos conselhos de Merlim para a sua bem-aventurança como rei e encerra-se com uma ameaça explícita do mago para o rei, dando a entender que o poder sobrenatural, por estar de acordo com os desígnios de deus, basta-se naquilo que é seu, ao passo que o poder temporal precisa, invariavelmente, ser guiado por um representante do divino. Após um longo período de reinado, essa parte da história se encerra com a morte de Pendragão; Uter foi coroado rei e herdou também o nome de seu irmão mais velho, passando a se chamar Uterpendragão. Durante o seu reinado, Uterpendragão e Merlim se aproximaram muito; o rei e seu mentor simbolizavam a união ideal, na visão de Boron, entre espírito e matéria, em que a virtude do rei estava exatamente no fato de ele seguir à risca as recomendações de Merlim.

Em um evento que reuniria todos os barões do reino no castelo real, Uterpendragão apaixonou-se perdidamente por Igerne, esposa do duque de Tintagel, que, por sua vez, evitou tanto quanto pôde as investidas do rei.

Quando muito a olhava com mais agrado do que as demais mulheres. Ela percebeu e deu-se conta de que o rei a olhava com agrado. Tendo percebido, esquivou-se e evitou passar diante do rei, pois era mulher muito virtuosa, muito bela e muito leal a seu senhor. E o rei, porque a amava e por não querer que o soubessem, distribuiu presentes para todas as damas, reservando para Igerne aqueles que imaginava mais agradarem. Tendo visto que todas as damas receberam presentes, Igerne não ousou recusar os seus, antes os aceitou e soube em seu coração que ele não havia presenteado a todas, senão para que ela recebesse os seus, mas fez que não havia percebido nada. (52, 164-165)

Depois de mais de um ano de investidas não correspondidas, o marido de Igerne descobre as intenções do rei e declara guerra a este pela honra de sua família. Uterpendragão decide então chamar Merlim para que ele pudesse ajudá-lo a resolver o conflito e fazer com que o rei pudesse ter a bela dama para si. Então Merlim faz uso

de seu poder mágico e transforma Uterpendragão na aparência exata do duque de Tintagel, esposo de Igerne, para que o rei em seu disfarce adentre a câmara da dama e tenha uma noite de amor com ela. Em troca disso, Merlim pede que a criança fruto dessa relação seja entregue aos seus cuidados, e assim os eventos se desenrolam.

É interessante analisar a expressão dúbia da natureza de Merlim retratada novamente nesse trecho. Em sua dissertação, Átila de Almeida coloca esse situação em oposição ao momento em que Merlim desmascara os interesses vis dos clérigos que aconselhavam Vortigerne:

É bem o contrário do que ocorre na cena dos clérigos astrólogos. Lá, os clérigos eram desonestos e injustos e, por isso mesmo, sua arte os traiu e foram enganados pelo demônio; aqui, a retidão moral de Igerne leva Merlim a utilizar seus poderes para satisfazer o desejo do rei. Merlim, Urfino e Uter passam para o lado imoral, errado e injusto. (2012, p. 55)

Ao passo que essa ação protagonizada por Merlim, Urfino e Uter foi um ato imoral que não parece ser condizente com a imagem que Merlim assume durante a maior parte da obra, o resultado dessa união foi a concepção de Artur, o maior e mais virtuoso de todos reis, destinado a buscar e conquistar o Santo Graal. Como penitência para redimir-se de seu pecado, Merlim entrega Artur a uma família adotiva responsável por criá-lo até que, após a morte de Uterpendragão em batalha, a verdadeira identidade de Artur fosse revelada, e ele assumisse o trono.

— Antor, desejo falar contigo.
Antor observou-o e maravilhou-se de como parecia homem bom e disse lhe:
— Senhor, também eu desejo falar contigo.
— Trago-te um menino e peço-te que o faças amamentar como se fosse teu próprio filho e sabe que, se o fizeres, tanto bem te advirá a ti e aos teus descendentes, que se alguém te dissesse agora, não acreditariam.
— E este o menino a quem o rei pediu-me que fizesse minha mulher amamentar no lugar de meu filho?
— Sim, é este, sem falha, e o rei e todos os homens bons e todas as mulheres deveriam pedir-te o mesmo, como o faço eu agora. Quanto ao meu pedido, sabe que vale tanto como o de um senhor poderoso. Antor tomou nos braços o menino que lhe pareceu muito bonito e perguntou se já estava balizado. O velho respondeu que não e que ele o fizesse batizar.
— Que nome queres que ele tenha?
— Se queres batizá-lo de acordo comigo e sob meu conselho, põe-lhe o nome de Artur. E eu vou embora, porque nada mais tenho a fazer aqui. Quanto a isso, cuida que muito grandes benefícios te advirão e, em pouco tempo, tu e tua mulher não sabereis mais dizer a quem mais amais, se a este menino ou a vosso filho. (76, 219 - 220)

Assim, tanto a criação e a instrução de Artur quanto as condições que possibilitaram seu nascimento foram frutos das ações orquestradas por Merlim. Posto que foi outorgado ao mago por deus o poder de conhecer o futuro, este sabia exatamente o que precisaria ser feito para que o rei digno de encontrar o Graal fosse concebido. A partir da interpretação das relações entre os personagens como alegorias representativas das disputas do mundo não-ficcional, tem-se que os reis representam sempre uma força transitória que se apoia em um alicerce fixo representado por Merlim; portanto, a partir da leitura de Boron, é possível perceber a ideia de que, essencialmente, o poder temporal depende do poder sobrenatural, especialmente ao ser levada em consideração a perspectiva de que a melhor representação do poder temporal [Artur] deve sua existência aos esforços empregados pelo exercício do poder espiritual [Merlim].

4. CONCLUSÃO

A análise de uma fonte literária contém diversos desafios. Entretanto, as dificuldades costumam ser proporcionais às possibilidades de expansão daquele horizonte de conhecimento. A partir do trabalho com a fonte *Merlin* de Robert de Boron elaborado na presente pesquisa, foi possível expandir algumas percepções acerca da figura do Merlin dentro do contexto geral das obras que compõem o ciclo arturiano. Aquilo que era visto como *O Merlin* desmembrou-se em diversas versões derivadas cada uma de diferentes fontes e de interpretações das antigas lendas, muitas vezes, contraditórias entre si, o que exige um trabalho de definição de abordagem e recorte temático bem estruturados.

A definição da obra de Boron como fonte se deu em decorrência ao fato de o autor ter sido um dos primeiros a associar a figura de Merlin, que tem como origem um conjunto de lendas pré-cristãs, com a própria história do cristianismo, o que poderia levar o leitor a crer que a narrativa poderia ser resumida em um documento panfletário de divulgação da fé no qual Merlin apareceria como uma ferramenta catequizante utilizada pela cristandade para converter os povos não-cristianizados que compartilhavam daquele mito. Contudo, após uma breve análise da fonte, pude perceber as diferentes camadas de interpretação que a obra permite, as quais evidenciaram uma abordagem complexa de temáticas religiosas ou não, dentro e fora da obra.

A primeira problemática do problema de pesquisa dava conta da estranha relação entre a figura de Merlin, sendo ele um mago e filho de um demônio, e a cristandade medieval, o que justificaria a exaltação desse personagem de natureza diabólica em um contexto no qual a religião mostrava-se presente, mesmo nas mais ordinárias tarefas do dia a dia. A resposta para essa questão está no próprio personagem criado por Boron, pois Merlin é uma representação clara do que viria a ser o homem barroco: por um lado aspirante das graças divinas aguardando resignado e em penitência o desenrolar da obra divina; por outro, impulsivo e por vezes traiçoeiro como resultado dos desejos mundanos suprimidos pela prática ascética da religiosidade. Na história, essa dualidade é explicada pela natureza demoníaca de Merlin que, apesar de ser visto como um homem de grande virtude, temente a deus e atuante em favor da manifestação da obra divina, também cometia falhas e buscava

penitência como forma de pagar por seus erros. Essa face de Merlim como um sábio passível de cometer erros reafirma a natureza humana dele, até porque na doutrina cristã apenas deus é infalível.

A magia permanece incógnita durante a obra. Apesar de ela estar presente em quase todas as aparições de Merlim, não há um esforço de explicá-la de forma aprofundada, basta saber sua origem e lá estará a justificativa que possibilita o ato mágico. É interessante relacionar os dois tipos mais presentes de magia que constam na obra. Com a natureza dúbia do personagem, em diversas passagens o autor associa a arte de enganar, mentir e levar ao erro, ao diabo e seus seguidores; nessa perspectiva, Merlim, ao utilizar seu poder para transformar a aparência de si e de seus aliados na aparência de outras pessoas, aproxima-se de sua natureza demoníaca, na medida em que, por oposição, quando exerce seu poder de conhecer passado e futuro para dar conselhos, ele está exercendo um dom divino. Portanto, o Merlim está longe de ser um personagem raso, criado apenas com o objetivo de evangelizar, a complexidade que constitui o mago e suas ações é um reflexo também da complexidade presente na forma com que o autor enxergava o mundo a sua volta. Por isso, algumas vezes durante este estudo, enfatizou-se a necessidade de compreender o contexto da época em que a obra foi escrita, bem como o quanto esse contexto influenciou Robert de Boron.

Ao aprofundar a análise sobre o contexto histórico do período em que a obra teria sido produzida, entre os séculos XII e XIII, foi que outra camada presente na narrativa da obra tornou-se mais clara; posto que a Igreja Católica passava por um intenso processo de reorganização de seus dogmas e de sua relação com as outras estruturas que compunham a sociedade, alguns preceitos dessa nova espiritualidade mais interiorizada fizeram-se presentes durante a história por meio das ações dos principais personagens. Assim, a identidade de Merlim como um divulgador da religião percebida no primeiro contato com a obra mostrou-se consistente durante a produção da pesquisa. Porém, o público-alvo desse novo discurso religioso não era aquele que resistia em aceitar a fé cristã e mantinha suas práticas tradicionais, mas sim a própria cristandade composta por clérigos e leigos.

Finalmente, a última representação de Merlim examinada nesse trabalho é a do personagem como uma imagem-modelo do poder espiritual. A relação que o mago constitui com os personagens que compõem a realeza é de uma natureza

ambivalente. Se, por um lado, há respeito e por vezes carinho, por outro, Merlim costuma deixar explícita a hierarquia estabelecida entre ele e o(s) rei(s), dando-lhe ordens ou repreendendo-o caso necessário. Nesse sentido, Robert de Boron parece enviar através de Merlim um recado para os reis e governantes de sua época ao posicionar-se, mesmo que de forma sutil, em favor da maior influência dos representantes do poder espiritual sobre aqueles que exercem o poder temporal, indo ao encontro das propostas que compuseram a reforma gregoriana e que podem ser exemplificadas pelo documento “*Dictatus Papae*” do século XI.

A literatura pode ser percebida como uma ponte entre o universo “ordinário” e o universo do imaginado; daquilo que é maravilhoso, que pode representar a realidade, mas que necessariamente acaba por exacerbá-la. O campo do imaginário, ativado pela literatura, influencia a percepção que o indivíduo tem do mundo, pois, ao romper momentaneamente com ele, ela possibilita a ação daquilo que é inventado no processo de constituição de novas e melhores realidades. O imaginário presente nas lendas arturianas é carregado de uma enorme potência criadora que encanta e mobiliza pessoas há quase um milênio. Ainda há muitas abordagens possíveis para o estudo dessa temática, bem como grandes contribuições para o desenvolvimento do conhecimento. Não há dúvidas de que é difícil, e talvez impossível, estimar a influência da literatura, das artes e do próprio imaginário na forma como percebemos e nos relacionamos com o mundo, mas isso, por si só, não significa que não vale a pena tentar.

REFERÊNCIAS

Fonte primária

BORON, Robert de. **Merlim**. Traduzido do francês antigo por Heitor Megale. – Rio de Janeiro: Imago Ed. 1993. 208 p. (Coleção Lazuli).

Bibliografia

ALMEIDA, Átila. **A crença na magia a partir da literatura medieval**: estudo comparativo das narrativas inglesas e francesas (1135-1200). Tese (Doutorado em História), Universidade Federal Fluminense, 2017.

BARROS, d'Assunção José. História, imaginário e mentalidades: delineamentos possíveis. **Conexão** – Comunicação e cultura. UCS, Caxias do Sul, v.6, n. 11, 2007.

BRAUDEL, Fernand. **O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrâneo na Época de Filipe II**. 2V. Lisboa: Martins Fontes, 1983-1984.

CAMPOS, Luciana de. A gênese da matéria arturiana: a Literatura Francesa do Século XII e os Mitos Celtas. **Brathair**, v. 7, n. 2, 2007, p. 28-40.

CHARTIER, Roger. **O mundo como representação**. In: CHARTIER, Roger. À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002. p. 61-80.

DURÃO, Fabio Akcelrud. Reflexões sobre a metodologia de pesquisa nos estudos literários. **DELTA**, São Paulo, v. 31, n. spe, Ago. 2015, p. 377-390.

GINZBURG, Carlo. **Olhos de madeira**. Nove reflexões sobre a distância. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

IRIE, Cristina; OLIVEIRA, Terezinha. Cultura cortesã e a influência feminina na educação do século XII. **Anais VII Jornada de Estudos Antigos e Medievais**. 2018. p. 02-08.

KIECKHEFER, Richard. **Magic in the middle ages**. Cambridge: University Press, 1989.

LE GOFF, Jacques. **O Homem Medieval**. Lisboa: Presença, 1989.

LE GOFF, Jacques. **O Nascimento do Purgatório**. Lisboa: Estampa, 1998.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Magic, Science and Religion**. New York: Anchor Books. 1954 [1948]. p. 274.

MEGALE, H. **A Demanda do Santo Graal**: manuscrito do século XIII. 1ª Ed. T.A. Queiroz, 1988.

GUAL. Prefácio. In: MONMOUTH, Geoffrey de. **Vida de Merlin**. Traducción de Lois C. Pérez Castro. Prefácio de Carlos Garcia Gual. Madrid: Siruela, 1986.

NAVARRETE, Eduardo. Roger Chartier e a Literatura. **Revista Tempo, Espaço e Linguagem (TEL)**, v. 2, n.3, 2011, p. 23-56.

PEREIRA, Rita de Cássia; Matias, Kamilla. De mago, profeta e louco... Merlin na historiografia e na literatura dos séculos XII e XIII. **Brathair**, v. 13, n. 2, 2013, p. 63-82.

PESAVENTO, Sandra. História & literatura: uma velha-nova história. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**, Dossiê História Cultural do Brasil, 28 jan. 2006. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/nuevomundo/1499> > Acesso em: 20 dez. 2019.

_____. **O Mundo Como Texto**: leituras da História e da Literatura. História da Educação, Pelotas, 01 set. 2003, p. 31 – 45.

_____. Em busca de uma outra História: imaginando o imaginário. **Revista Brasileira de História**, n. 29, 1995, p. 9-27.

SILVEIRA, Eliana, Urbanismo e Religiosidade na Idade Média. **Estudos Ibero-Americanos**, PUCRS, v. XXIV, n. 1, 1998, p. 165-180.

THOMAS, Keith. **Religião e o declínio da magia**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1991.

VAUCHEZ, André. **La espiritualidad del Occidente medieval** – siglos VIII-XII. Tradução de Paulino Iradiel. Madrid (ES): Ediciones Cátedra S.A, 1985.

WHITE, Hyden. **Meta-História: a imaginação Histórica do século XIX**. Tradução de José Laurêncio de Melo. 2º Ed. São Paulo: Editora da USP, 2008.

JOLLY, Karen Louise. **Popular Religion in Late Saxon England: Elf Charms in Context**. Chapel Hill and London: University of North Carolina Press. 1996, p. 17.

VASCONCELOS, Sérgio. O Desencantamento do Mundo e o Destino da Religião em Weber, Adorno e Horkheimer. **III Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia**. Recife, 2016, p. 594.

REIS, V. William. A magia na Legenda Áurea: notas de uma pesquisa em andamento. **XIII Jornada de Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, 2018, p. 591.

BOGDANOW, F. O Graal, Arthur e Merlim segundo Robert de Boron. **Revista USP**, n. 21, 30 maio 1994, p. 181.

GOMES, Francisco. A Cristandade medieval entre o mito e a utopia. *Topoi*, Rio de Janeiro, dezembro 2002, p. 221.