

## De mago, profeta e louco...

### Merlin na historiografia e na literatura dos séculos XII e XIII

Rita de Cássia Mendes Pereira  
[ricamepe@hotmail.com](mailto:ricamepe@hotmail.com)

Doutorado em História Social pela USP. Professora Titular de História Medieval da Uesb  
Kamilla Dantas Matias

Doutoranda em História pela Universidade de Coimbra  
[dantas765@gmail.com](mailto:dantas765@gmail.com)

Recebido em: 04/11/2013

Aprovado em: 10/12/2013.

**Resumo:** Principal cronista da monarquia bretã, Geoffrey de Monmouth foi responsável pela difusão inicial, em suporte escrito, da lenda de Merlin, na primeira metade do século XII. O cronista reelabora as informações correntes sobre o personagem que haveria de se projetar, na literatura do século XIII, como o profeta da monarquia bretã. Dois personagens, na verdade, 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 e o Merlin Celidônio — unificam-se na condição profética, característica com a qual ficaria marcado o personagem na literatura arturiana, do século XIII. Mas a partir de Robert de Boron as ações de Merlin assumem um conteúdo religioso ainda não explicitado nas tradições anteriores. Merlin afirma-se como portador de uma função profético-religiosa e ordenador de um plano messiânico e soterológico ao qual subordina, com inteligência e capacidade de discernimento, a sua magia. Mas os saberes excepcionais, adquiridos no contato com a natureza, tornam Merlin um crítico mordaz da sociedade do seu tempo, do qual ele se afasta, de tempos em tempos, a revelar uma outra face, da qual não pode se descolar: a do louco.

**Palavras-chave:** Historiografia medieval. Literatura arturiana. Merlin.

**Abstract:** Main cronist from British monarchy, Geoffrey of Monmouth was responsible by the first difusion, in written support, of Merlin's myth in the first half of 12th century. The cronist retells the current information about the character which would be projected in the literature from the 13th century as the prophet from British monarchy. Two characters, in fact, living histories essencially different, in different places, with different personality traits and different in what destiny have reserved for them. Both Merlins of Monmouth - Merlin Ambrosius and Merlinus Calendonesis - merged in a prophetic condition, feature which defined the character in the Arthurian literature, from the 13th century. From Robert de Boron, Merlin's actions assume a religious content still not evident in the earlier traditions. Merlin consolidates himself as the carrier of a prophetic-religious function and the leader of a messianic and soteriological plan which suborninates, with intelligence and discernment, his own magic. But his excepcional knowlegde, acquired through the contact with nature, made Merlin a scathing critic about the society of his time, from which he withdraws sometimes, reveling another face which can't be detach: the madman.

**Keywords:** Medieval historiography. Arthurian Literature. Merlin.

Em um texto de 1134, dedicado às profecias atribuídas ao mago do rei Aurélio Ambrósio, Merlin é pela primeira vez nomeado. Geoffroy de Monmouth, o autor das *Prophetiae Merlini*, o chamou de Merlin Ambrosius. Para a definição dos traços essenciais do personagem, o principal cronista dos feitos do rei da Bretanha, apropriou-se de uma lenda corrente, consolidada por Nennius em sua *Historia Britonum*, sobre um bardo com poderes sobrenaturais, que havia se tornado profeta e protetor dos bretões.<sup>1</sup>

Na *Historia Regum Britanniae*, redigida em língua latina entre 1135 e 1138, à qual as *Prophetiae Merlini* seriam incorporadas, e à qual estas últimas seriam anexadas como apêndice, Monmouth reafirma, para ser transmitido sem grandes alterações à tradição literária posterior, o núcleo fundamental da história de Merlin.

O texto da *Historia* repete a versão, já presente em Nennius e nas *Prophetiae*, da origem diabólica de um mago-profeta com poderes de intervenção sobrenatural sobre os assuntos terrenos. A partir de Monmouth, Merlin haveria de projetar-se para a literatura como principal profeta do mundo britânico. Conselheiro régio de Aurélio Ambrósio e, depois, de Uter Pandragon, ele tem como a mais importante de suas tarefas favorecer, com o artifício da magia, o engendramento do futuro rei Artur, filho de Uter Pandragon com a Duquesa de Tintagel. Ao final da *Historia Regum Britanniae*, algumas alusões proféticas ao futuro do reino, mas o Merlin conselheiro do Rei Artur não aparece ainda em Monmouth.

Às informações extraídas da obra de Nennius, que iriam fundamentar a imagem de Merlin como mago e profeta, Monmouth fez somar, na *Historia Regum Britanniae*, elementos de uma outra tradição, pertencente ao folclore bretão antigo. Ele resgata, provavelmente das fontes orais, a lenda de Myrddin Willt, um chefe guerreiro galês que, tendo se tornado louco, exilara-se na floresta da Caledônia, de onde passara a profetizar sobre os destinos do povo bretão. A semelhança entre os nomes de Myrdinn e o de Merlin foi tomada, durante muito tempo, pelos estudiosos da obra de

---

<sup>1</sup> Sobre a influência de Nennius na obra de Geoffroy de Monmouth, ver Prefácio de Garcia Gual à edição espanhola da *Vita Merlini*. (MONMOUTH, 1986, p. XVIII-XXI).

Monmouth, como indicativa da apropriação direta da lenda de Myrddin no processo de construção da *Historia Regum Britanniae*. Entretanto, somente na última de suas obras – um longo poema, datado de 1148, intitulado *Vita Merlini* – é que se processa a mais completa assimilação entre os dois personagens.

O Merlin da *Vita Merlini* contém algumas características essencialmente diversas daquelas que Monmouth se encarregara de divulgar nas obras anteriores. Desenha-se, nesse texto, a história de um sábio que, desencantado diante de uma sangrenta batalha envolvendo os seus pares, refugia-se solitário na floresta de Caledônia – daí ele ser nomeado Merlin Celidônio. Neste texto, que anuncia como sendo a biografia de Merlin, Monmouth recupera um elemento essencial da tradição galesa dos poemas de Myrddin que havia desleixado (ou, pelo menos, tornado secundário) na confecção dos seus primeiros textos: o tema do *homo sylvaticus*. Além disso, ainda que mantenha alguns traços comuns com o Merlin das *Prophetiae Merlini* e da *Historia Regum Britanniae*, o Merlin da *Vita Merlini* não tem qualquer associação com o mundo de Uter Pandragon (e, portanto, nenhuma associação, também, com a concepção e nascimento de Artur). Sobre a *Vita Merlini*, Garcia Gual argumenta: “A primeira idéia que deve ter tido Geoffroy ao escrevê-lo foi a de explorar o êxito de suas primeiras profecias, completando-as e introduzindo-as em um quadro renovado.” (MONMOUTH, 1986, p. XXIII-XXIV)

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

Chrétien de Troyes praticamente havia esquecido o personagem em seus romances. No *Erec et Enide*, apenas uma vaga referência a um “tempo de Merlin”. A Robert de Boron coube a tarefa de integração do personagem ao mundo das aventuras cavaleirescas. Apoiado sobre a dupla herança de Monmouth, sobre os traços essenciais da personagem fixados pelos textos do cronista, Boron fez de Merlin o protagonista da parte central do seu *Livre du Graal*.<sup>2</sup> Considerando-se como

---

<sup>2</sup> O conjunto literário intitulado *Li Livre dou Graal* compreende um *Roman de L'Estoire dou Graal* e um *Merlin*, do qual não nos restaram senão os 504 primeiros versos, integrados ao mesmo manuscrito (B.N. Fr. 20047) da *Estoire del Saint Graal*, como se dele fizessem parte. Supostamente, *Li Livre dou Graal* compreenderia, ainda, um *Perceval* que, a despeito da total inexistência <http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/index>

correta a atribuição de um *Perceval* a Robert de Boron, o romance dedicado a *Merlin* seria o livro central de uma trilogia, que se inicia com uma *Estoire Del Saint Graal*, situada no tempo de Joseph d'Arimathie, e que faria a ligação entre esta história primitiva e a solução final de suas aventuras, na época áurea da cavalaria arturiana. Como destaca Garcia Gual (MONMOUTH, 1986. p. XXXI):

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'Arimathie 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.

A história do mago-profeta dos bretões correlaciona-se, pois, a partir de Boron, com outra história e assume um conteúdo religioso ainda não explicitado na tradição anterior. Na interpretação de Alexandre Micha, como principal articulador de uma experiência religiosa que ultrapassa os limites de sua própria vida, Merlin se situa fora do tempo, que ele domina: “jogando o duplo privilégio de conhecer o passado e o futuro, seu olhar abraça um e outro.” (BORON, 1994, p. 17)

Malgrado os seus eventuais retiros na floresta, herança da tradição galesa do Merlin Sylvaticus, o Merlin de Boron guarda maior proximidade com a imagem do mago-profeta das *Prophetiae Merlini* e da *Historia Regum Britanniae*. Mas Boron reelabora a lenda sobre a origem de Merlin de modo a atribuir-lhe um significado religioso mais preciso e a incluí-la no quadro da luta universal entre o Bem e o Mal. Como o da *Historia Regum Britanniae*, o Merlin de Boron é o filho de um íncubo, nascido de um plano diabólico arquitetado nas entranhas do inferno, como o autor faz enunciar nas palavras do próprio mago: *Je suis fils d'un diable*. Acentua-se, entretanto, em Boron, a perspectiva de que o plano diabólico de extensão do mal sobre a terra foi frustrado pela misericordiosa intervenção de Deus, que toma o mago a seu serviço e concede-lhe a graça da previsão do futuro.

---

de manuscritos, os estudiosos entendem como parte integrante da obra. Frente à exigüidade de cópias das diversas partes que compõem a obra de Boron, o seu conhecimento foi facilitado pela existência de versões em prosa, produzidas nos anos imediatamente posteriores aos textos em verso, e, por vezes, atribuídas, pelos copistas, ao próprio Boron (Ver BOGDANOW, 1994, p. 179-191 e Nitze, William A. em sua Introduction a BORON, 1983)

É, pois, principalmente graças ao seu dom profético que Merlin se afirma como personagem fundamental do *Livre du Graal* de Boron. Ele fora dotado, por herança paterna, com o excepcional poder de apreensão de todo o conhecimento e memória do passado – *il connut les actes et les paroles du passé, qu'il tenait du diable* – e recebera, do próprio Deus, a concessão para o exercício desta faculdade:

Dieu m'a accordé le don d'avoir, comme eux, la connaissance et la mémoire du passé [...] Et Notre-Seigneur m'a gratifié de ce privilège en raison des bons sentiments de ma mère, de son saint et sincère repentir, de la pénitence que le saint homme que voici lui a imposée, de sa foi dans les commandements de la Sainte Église. (BORON, 1994, p. 50)

Por outro lado, Merlin foi agraciado, também, pelo favor divino, com a faculdade de conhecer o futuro:

Je connais le passé, ce don me vient de ma nature diabolique, mais Notre-Seigneur dans sa toute-puissance m'a donné la faculté de connaître aussi l'avenir et grace à ce pouvoir souverain les diables m'ont perdu, car, s'il plait à Dieu, je ne serai jamais soumis à leur volonté. Vous savez à présent l'origine de ma Science. (BORON, 1994, p. 114)

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: “Merlin pouvait prendre une autre forme que la sienne et ils se doutent néanmoins que personne autre que lui n'était capable de fournir ces renseignements”. (BORON, 1994, p. 85)

Confere-se-lhe, desta maneira, um atributo fundamental de uma das figuras arquetípicas utilizadas, desde a Antiguidade, para a representação dos agentes mágicos: a deidade terrorífica de Hécate, à qual se atribui o poder de assumir formas visíveis e variáveis, e cujo culto alcançara grande repercussão no mundo romano. Outrossim, Merlin revela-se também capaz, por artes e encantamentos, de metamorfosear a outros, transmutando os seus semblantes.

As suas relações com o domínio do sobrenatural são demonstradas, ainda, pela sua excepcional capacidade de interpretação de sonhos e presságios e pelos seus atos de intervenção

mágica sobre o curso dos acontecimentos. Dotado de tamanhos poderes, Merlin, ainda criança, se faz escutar por Blaise, o clérigo de confiança de sua mãe, que haveria de se tornar a fonte viva de suas profecias e de seus feitos. Sua inteligência e seus conhecimentos ultrapassam os limites do esperado para um mortal comum. As suas profecias encontram-se veladas por um vocabulário estranho aos ouvidos mortais: “Je ne parlerai plus en public, à la cour, qu’en termes voilés de sorte qu’ils ne comprendront rien à mes paroles avant l’accomplissement des faits.” (BORON, 1994, p. 104)

Reconhecido por reis, nobres e clérigos como “l’homme le plus sage du monde”, o Merlin de Boron, como o da *História Regum Britanniae*, se afirma em uma posição de destaque junto ao núcleo do poder monárquico. Vigilante sobre o futuro do reino Bretão, torna-se o principal conselheiro de Vertigier, Pandragon, Uter e Uter Pandragon, “por qui il avit une profonde affection”. 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: “se fit écouter en maître dans le Conseil Royal.” (BORON, 1994, p. 99). A ele recorrem os grandes do reino, por exemplo, quando da morte de Uter Pandragon:

Au lendemain des funérailles du roi se tint une assemblée des barons et des ministres de la Saint Église au palais royal pour délibérer sur le futur gouvernement du royaume, mais il ne se mirent pas d’accord sur un nom. À l’unanimité ils décidèrent de consulter Merlin, le sage Merlin, qui n’avait jamais donné que de bons conseils et d’un commun accord ils l’envoyèrent chercher. (BORON, 1994, p. 158)

Instrumento da vontade de Deus, Merlin tem por desígnio favorecer, com o uso de artes mágicas, a concepção de Artur e criar as condições para a sua preparação para o exercício do poder monárquico. Torna-se, assim, o principal articulador de uma história situada em relação com a própria história da redenção cristã. É dele a iniciativa de criação da mesa redonda e da ordenação, em torno dela, de uma nova cavalaria, destinada à solução dos mistérios do Graal, que teria o reino de Artur como o centro irradiador. No livro dedicado a Merlin, pois, Boron apropria-se dos traços essenciais do mago-profeta de origem diabólica (e talvez mesmo de natureza demoníaca) presentes

na historiografia de Monmouth, mas o remodela com vistas à melhor integração ao projeto de salvação coletiva propagandeado pelas narrativas do Graal. Quanto à outra tradição, a do Merlin silvestre da *Vita Merlini*, Boron preserva-a nas fugas periódicas da personagem às florestas.

As informações relativas à concepção e às origens dos poderes de Merlin, bem como as referências, já apontadas pelo texto de Boron, às suas intervenções como adivinho e mago, mantêm-se nos livros constitutivos dos ciclos em prosa do século XIII nos quais o personagem figura como personagem título.<sup>3</sup>

O vasto Ciclo da Vulgata comporta um livro destinado às estórias e às profecias de Merlin, no qual são mantidas as características e o papel destacado atribuídos ao personagem por Boron. Merlin permanece, aqui, ao lado dos representantes do poder monárquico e de suas cortes, orientando-os, por vezes mesmo recriminando-os, e mediando as suas relações com o mundo sobrenatural.

Já no *Lancelot du Lac*, primeiro livro do ciclo, reafirma-se a lenda da criança sem pai, engendrada em uma donzela pela ação de um Diabo: “Vairs fu que Merlins fu ajandrez na fame par deiable et de deiable meemes, car por ce fu il apalez li anfes sanz pere”. (LANCELOT DU LAC, 1991, p. 90). Sem jamais ter sido batizado, Merlin conservou, durante toda a vida, o nome que lhe fora atribuído por determinação paterna, antes mesmo do seu nascimento: “Cil anfes fu uns vallez, si ot non Mellins, car issi lo comanda li deiables a la damoisele ainz qu’il nasquist; mais el ne fu onques baptizie”. (LANCELOT DU LAC, 1991, p. 94).

O profeta é definido como aquele que “sot la [sa]pience que des deiables puet descendre” e, por isso, é temido e respeitado pelos bretões: “Por ce fu il tan redotez de Breton set tant honorez

---

<sup>3</sup> Entre 1220 e 1235 aparecem as primeiras versões cíclicas dos romances arturianos em prosa. Uma grande obra cíclica, nomeada pelos editores modernos como *Ciclo da Vulgata*, à qual é impossível atribuir uma única autoria ou uma data única de composição, acabou por se constituir na mais importante obra em prosa dedicada à matéria arturiana. Nesse ciclo, uma *Estoire del Saint Graal*, nomeada em alguns manuscritos como *Joseph d’Arimathie*, adaptação e extensão da versão em prosa da *Estoire dou Saint Graal*, de Boron, é anunciada como um prólogo das grandes aventuras do Graal; segue-lhe um *Merlin*, tendo como apêndice uma *Suite Merlin*. A parte central do ciclo, o *roman* de Lancelot (nomeado *Lancelot propre* ou *Lancelot du Lac*), ocupa cerca de dois terços de toda a obra e é dedicada à estória – ao nascimento, à infância, às aventuras e ao amor por *Guenièvre* – do personagem consagrado por Chrétien de Troyes no seu *Chevalier da la charrete*. As duas últimas partes do ciclo são constituídas por uma *Quête du Saint Graal* e por uma espécie de epílogo, a *La Mort le Roi Artur*. Um outro ciclo, elaborado provavelmente em torno de 1240, pareceu pretender uma reelaboração e reinterpretação do *Ciclo da Vulgata*. Nomeado pelos editores modernos como *Ciclo da Post-Vulgata* ou *Pseudo-Boron*, compreendeu, também, um *Joseph* e um *Merlin* (este último acompanhado, como na *Vulgata*, de uma *Suite Merlin*). Muito mais resumido que aquele que lhe serviu de modelo, esse ciclo encerra-se com uma *Queste del Saint Graal*, acompanhada de uma breve *Mort Artur*.

que tuit l'apeloient la saint prophete, et tot ela menue gent lor deu." (LANCELOT DU LAC, 1991, p. 90). A despeito da procedência diabólica de parte de seus conhecimentos, Merlin disputa com os próprios clérigos a função de mediador entre a monarquia bretã e o mundo do sagrado. Entretanto, preservados o seu caráter mítico e a sua função religiosa, o Merlin do *Lancelot du Lac* está, pelo menos parcialmente, subordinado às limitações da carne mortal. Em sua relação amorosa com Ninienne, por exemplo, ele assume uma faceta romântica que lhe custou o monopólio sobre os seus conhecimentos e redundou em um fim melancólico para a sua vida mundana.

No *Ciclo da Vulgata* o papel fundamental de Merlin, revelado já em Monmouth, na origem e formação de Artur, foi reforçado, como em Boron, pela função de mediador que ele passou a exercer entre as primeiras aventuras do Graal, na época de *Joseph d'Arimathie*, e as últimas, que tiveram como ponto de partida a corte de Artur. Em outro livro pertencente ao ciclo, *La Queste del Saint Graal*, repetem-se as referências ao personagem como conselheiro do rei Artur e profeta do reino. Junto a Artur, ele trabalha no projeto de estabelecimento da Mesa Redonda e a ele se atribui o prenúncio do desfecho da aventura do Graal por obra do bom cavaleiro espiritual:

Cil chevaliers est li granz hons qui monstrera en son vivant toute terriane chevaliere. Et quant il avra tant fet qu'il ne sera plus terriens mes esperitiex, por quoi il lessera le terrien abit et entera en la celestiel chevalerie. Einse dist Merlins de cel chavalier que vos avez aucune foiz veu, come cil qui mout sovoit des choses qui estoient a avenir. (LA QUESTE DEL SAINT GRAAL, 1984, p. 116)

A despeito da sua aludida origem diabólica, da sua natureza dúbia e da sua associação com as práticas de magia, o personagem mantém-se, nos textos integrantes do *Ciclo da Vulgata*, na condição de personagem-chave para a propagação da perspectiva soterológica inaugurada por Boron. Portador de uma função religiosa, tradutor da palavra divina, ordenador de um plano messiânico e salvacionista, ele subordina, com inteligência e capacidade de discernimento, a sua magia a este objetivo maior e se afirma como mais importante mediador sobrenatural estranho ao mundo dos clérigos.

Mas nos livros integrantes do *Ciclo da Vulgata*, como em Boron, os excepcionais saberes e o poder de intermediação com o mundo sobrenatural exibidos por Merlin são, eventualmente,



utilizados para a cura, para a adivinhação, para a interpretação de sonhos e presságios e, às vezes, requisitados, também, para o exercício de práticas de magia erótica ou amatória.

As obras literárias subordinadas ao conceito de literatura artuniana, produzidas entre os séculos XII e XIII, admitem a presença concomitante de fenômenos, objetos e mediadores sobrenaturais pertencentes aos vários domínios do sobrenatural. A presença concomitante e combinada de milagres, de atos mágicos e de fenômenos subordinados ao conceito de maravilhoso pressupõe a afirmação e remodelação de modelos culturais de origens diversas por parte daqueles que patrocinam, elaboram e consomem esses textos e se explica pela pertinência desses modelos na realidade social da qual se origina e na qual toma corpo a formação cultural que deles se apropria.

Definem a natureza mesma da matéria literária arturiana as contradições, ambigüidades e transformações na seleção e nos modos de utilização de elementos e valores atinentes a esses modelos culturais; a associação, às vezes em uma mesma obra, de tradições e valores da cultura clerical hegemônica com heranças culturais originárias de um fundo tradicional de cultura; a preeminência de personagens e expedientes ligados à magia em atividades normalmente reservadas aos clérigos, como o diagnóstico e cura de doenças, a leitura de sonhos e visões extáticas, a interpretação de signos etc.

Nas obras dedicadas a Merlin, a ele se atribui, primordialmente, a tarefa de intervenção curativa. No Merlin de Boron e nos ciclos em prosa do século XIII, o mago-profeta dos bretões revela uma grande intimidade com as técnicas de diagnóstico e cura. A eficácia de suas ações emana, por um lado, de saberes adquiridos no mundo terreno, por outro, dos seus especiais atributos de adivinho, adquiridos por herança paterna, permitidos e ampliados por concessão divina; por outro lado, ela está amparada nos saberes sobre as propriedades curativas das ervas e de outros elementos da natureza e, fundamentalmente, no talento para a interpretação de signos.

Complementarmente às funções de cura, a Merlin atribui-se o uso de conhecimentos e poderes especiais em favor da efetivação de projetos amorosos. Seus conhecimentos e poderes são empenhados na realização de uma magia erótica e amatória, contra a qual a cultura clerical se insurgira reiteradas vezes durante a Idade Média.

Com o recurso aos seus conhecimentos sobre os poderes das ervas, o Merlin de Robert de Boron, como já o fizera o da *Historia Regum Britanniae*, faz transmutar o semblante de Uter

Pandragon, tornando-o imagem e semelhança do Duque de Tintagel, com o intuito de favorecer a satisfação dos seus desejos sobre Yguerne:

Merlin revint auprès du roi pour lui apporter une herbe.

- Frotez, lui dit-il, votre visage et vos mains avec cette herbe.

Le roi s'en frotta et, l'opération terminée, il fut exactement semblable au duc. (BORON, 1994, p. 138).

Ao pecado decorrente do uso da magia para um propósito não tão edificante, Merlin sobrepõe o mérito do cumprimento do desígnio redentor da concepção de Artur e toma para si a responsabilidade de encaminhar a criança para ser preparada para o exercício da função monárquica, afastando-o do seu genitor:

Sire, vous m'avez promis de me donner l'enfant que vous avez engendré, car il n'est possible que vous le reconnaissiez pour votre fils. Vous avez noté par écrit la nuit et l'heure où il fut engendré; tout cela, vous le devez à mon art. Je serais coupable de ne pas lui venir en aide. (BORON, 1994, p. 78)

Mas a proximidade com os valores morais próprios da cultura erudita impõe, aos autores dos textos, um julgamento sobre as ações dessa natureza. No *Lancelot du Lac*, a ação de Merlin em favor da realização dos desejos de Uter Pandragon é qualificada como um ato de traição, após o qual o mago se faria recluso nas antigas florestas da Bretanha:

Quant vin après ce que li dus de Tintajuel fu mors par la traïson de Uter Pandragon et de Mellin par Egerne, la duchesse, que Uter Pandragon amoit, si s'an ala Mellins converser es forez parfondes et enciennes (LANCELOT DU LAC, 1991, p. 94).

Nos romances de Boron, como nos romances em prosa que lhes sucedem, os saberes e poderes destinados ao exercício da magia erótica e amatória Merlin os comunga com várias personagens femininas associadas, por suas práticas, com a magia. Proliferam, nessa obra, as referências a mulheres que, baseadas nos conhecimentos sobre as propriedades das ervas e das pedras, em técnicas de fabricação de filtros e nos conhecimentos de fórmulas de conjuração, buscam subordinar os homens aos seus desejos amorosos. A ação mágica feminina com o objetivo de submeter os homens, está representada na estória de Ninienne, a qual conserva por escrito, em <http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/index>

um pergaminho ou na própria virilha, saberes apreendidos de Merlin. Com base nesses conhecimentos ela dispõe plenamente do mago-profeta, concedendo-lhe a ilusão do prazer e preservando-se, ao mesmo tempo, de toda relação carnal:

Si an conreoit si Mellin totes les hores qu'il venoit a li parler que maintenant s'andormoit; et metoit sor ses deus aignes deus nons de conjurement que, ja tant com il i fuissent, ne la poïst nus despuceler ne a li chessir charnelement.

En tal maniere lo mena mout longuement, et cuidoit tozjorz au partir que il eüs a li geüi (LANCELOT DU LAC, 1991, p. 96).

Posteriormente, Ninienne sedimenta a sua ascendência sobre o mago encarcerando-o, para sempre, em uma pedra.

Si lo decevoit issi par ce qu'il estoit mortex en une partie; mas se il fust de tot deiables ne puet dormir. En la fin sot ele par lui tantes mervoilles que ele l'angigna et lo seela tot andormir en une cave dedanz la perilleuse forest de Darnnante, qui marchist a la mer de Cornoaille et au reiaume de Sorelois. Iluec remest em tal maniere, car onques puis par nelui ne fu seüz; et li leus fu mout bien seelez par dedanz a force de granz conjuremenz, si ne fu onques puis par nul home veüz qui noveles en seüst dire. (LANCELOT DU LAC, 1991, p. 96)

Como argumenta Garcia Gual, “este final irônico e trágico está construído sobre um tópico clerical: inclusive o sábio fica submetido à argúcia das mulheres, porque nem sequer ele é imune ao ataque do amor.” (MONMOUTH, 1986, p. XXXIII)

Os romances arturianos em verso e prosa produzidos nos primeiros decênios do século XIII, e especialmente aqueles identificados com a matéria do Graal, lograram subordinar os atos mágicos de Merlin aos propósitos definidos para o herói e para a aventura cavaleiresca de afirmação dos princípios cristãos e de concretização de um projeto de salvação coletiva. De um modo geral, nos discursos relacionados às práticas e personagens mágicos, esses romances evoluíram no sentido de uma aproximação cada vez maior com valores normativos da cultura clerical.

Uma degradação progressiva do perfil e dos propósitos das agentes femininas da magia tomou corpo sob a forma de reprimenda ou desprezo em relação às suas práticas. Esta nova postura

não pode ser tomada, entretanto, como uma atitude de condenação da magia enquanto prática de mediação sobrenatural ou de seus agentes, pelo que eles representam de danoso aos objetivos de monopólio eclesiástico sobre a relação com o sagrado. Ela visa, primordialmente, a desqualificar e esvaziar de sentido os atos singulares de mulheres que empregam a sua magia em favor de interesses individuais.

Redigido por homens e, fundamentalmente, por aquela categoria de homens que detém o monopólio da escrita e que se arvora em única intermediária das relações com o sagrado, o discurso clerical, elaborado no decorrer dos dez séculos que constituem a Idade Média, orienta a construção de uma imagem da mulher como um ser pecador por excelência. Para além dos escritos de divulgação doutrinária, esse discurso se reproduz, com poucas variantes, nos textos médicos, jurídicos e literários e contamina os sistemas de valores dos diversos grupos sociais e culturais que compõem o cenário ocidental.

Nos estreitos limites deste universo que elas pretendem dominar completamente, as mulheres podiam exercer algum poder sobre os homens. No confinamento dos seus quartos, sozinhas ou de conluio com as suas companheiras, elas arquitetam, com a cumplicidade de suas amigas e camareiras freqüentemente transformadas em confidentes, os seus planos, as suas escapadas sentimentais e os expedientes destinados à realização de seus mais íntimos desejos. Ali elas adquirem, preservam e executam os conhecimentos fitoterápicos necessários à confecção de unguentos e de outras fórmulas medicamentosas; mas, também, de filtros e venenos frente aos quais os homens revelam-se freqüentemente vulneráveis.

Como Ninienne, a maior parte das especialistas em artes mágicas, nos ciclos em prosa do século XIII, tem por características a origem nobre e a associação com os valores cavaleirescos da *sagesse* e da *courtesie*. Por vezes delas se afirma, também, o acesso a uma educação erudita, livresca, que, supostamente, estaria na origem dos seus saberes e técnicas de intervenção mágica sobre a realidade. Técnicas e poderes especiais lhes facultam uma eficaz manipulação sobre elementos da natureza e as capacitam para o exercício de práticas divinatórias com o objetivo de intervir em assuntos relacionados à saúde, ao amor e à sexualidade.

Por uma fraqueza inerente à natureza feminina e por sua natural afinidade com os poderes maléficos, às mulheres acusa-se da utilização dos seus saberes para a obtenção de juventude, beleza e riqueza pessoal e, em especial, para subordinar os homens aos seus interesses e desejos pessoais

ou mesmo para destruí-los. Frente a elas, pois, se intimidam e se submetem diversos personagens masculinos. É essa imagem que orienta a construção da personagem de Ninnienne. Por meio de uma estratégia artilosa (*mout grant voisdie*), ela apreende os conhecimentos de Merlin, faz uso de conjuros destinados a dele escarnecer e orienta toda a sua ação para a subordinação completa do mago, encerrando-o vivo em uma caverna.

Às agentes femininas da magia a literatura arturiana do século XIII propugna um modelo de atuação orientado por sentimentos os mais contraditórios e restrito a assuntos da vida privada. As origens desse modelo podem ser encontradas em textos clássicos da Antiguidade grega e romana. Para os gregos, as magas, movidas por paixões e desejos de caráter pessoal, efetivavam os seus atos por meio de contratos explícitos com os deuses. Os próprios deuses gregos, aliás, envolvidos no pacto que dava origem ao ato mágico, encontravam-se subordinados aos impulsos de paixões.

No mundo romano, às mulheres se atribuíam uma habilidade inata para a adivinhação natural (*divinatio naturalis*). As representantes femininas da magia devotavam-se a inúmeras técnicas divinatórias e destacavam-se no atendimento às demandas de uma clientela essencialmente feminina. As magas aparecem, com frequência, associadas a mulheres pertencentes à aristocracia, interessadas em informações sobre o futuro dos seus familiares e de práticas capazes de reverter situações adversas. Mas, para a maior parte dos homens da Antiguidade latina, as mulheres eram incapazes de exercer a adivinhação artificial, a leitura de signos e a interpretação de prodígios, tarefas masculinas por excelência. Encontravam-se, assim, situadas à margem da adivinhação oficial.

No período final da República romana, uma súbita valorização de sibilas e profetisas de origem oriental ocorreu, em prejuízo das adivinhas de origem itálica. A elas, a quem se atribuíam a capacidade de manifestação da *externatio divina*, recorreram muitos chefes políticos e militares romanos, interessados em obter informações capazes de consolidar as suas aspirações políticas ou de favorecer o pleno domínio sobre as suas tropas. Ainda assim, limitadas aos frutos da revelação extática, essas novas representantes da magia, tiveram suas atividades institucionalizadas e os resultados de suas práticas divinatórias foram frequentemente submetidos à interpretação e manipulação por um corpo de sacerdotes formados exclusivamente por homens.

À magia feminina, portanto, e em especial às práticas divinatórias exercidas por mulheres, as fontes da Antiguidade romana atribuíram sempre um papel secundário e restrito à intervenção sobre assuntos pessoais. Referenciadas como maléficas em algumas fontes latinas, como ridículas em outras, as feiticeiras foram sempre consideradas a partir de um ponto de vista masculino e freqüentemente misógino, apropriado e potencializado, durante a Idade Média, pela cultura clerical hegemônica, e do qual se alimentaram os clérigos-escritores de romances e novelas de cavalaria.

Nas obras de Chrétien, as personagens femininas relacionadas à magia encontram-se, ainda, envoltas em um halo maravilhoso e não se percebe qualquer indício de negação das suas práticas ou de associação de suas agentes com poderes demoníacos. As ações por elas desencadeadas estão subordinadas ao propósito mais geral de exaltação dos heróis da cavalaria. Já nos textos do século XIII, os fantasmas que assustam o universo masculino foram freqüentemente representados por personagens pertencentes àquela parcela da humanidade cuja fraqueza moral e debilidade de natureza incapacitava para o controle dos seus próprios impulsos místicos: as mulheres.

Ao mesmo tempo, particularmente nas obras do Graal, as práticas e agentes de mediação sobrenatural pertencentes ao domínio do *magicus* foram perdendo espaço, no desenvolvimento das aventuras, para as ações e personagens associados ao domínio do miraculoso. Por associação, as agentes mágicas femininas, qualificadas por seus instintos mesquinhos, foram paulatinamente definidas como veículos de uma arte maléfica, destinada a afrontar a natureza masculina ou a aprisioná-la.

Na medida mesma em que começa a transparecer, nas obras do século XIII, uma atitude de condenação em relação às práticas de magia feminina, Merlin afirma-se como personagem fundamental ao desenvolvimento da matéria arturiana. A partir de Boron, o mago-profeta articulador das aventuras do Graal passou a ocupar um lugar de destaque nas composições literárias relativas ao mundo de Artur: como portador de uma função religiosa, como ordenador de um plano messiânico e soterológico ao qual subordina, com inteligência e capacidade de discernimento, a sua magia.

A divulgação da imagem de Merlin como mago ou profeta da Cristandade era, ainda, perfeitamente compatível com os enunciados normativos propostos pela cultura de cavalaria na primeira metade do século XIII. As estórias relativas à sua vida e às suas realizações não foram, aliás, objeto de contestação até o final da Idade Média. Só no alvorecer da Idade Moderna, em um

contexto novo, de obsessão demoníaca e de condenação absoluta a todos os tipos de crenças e práticas relacionadas à magia, é que o Concílio de Trento ousou condená-lo, fazendo constar do seu Index o livro das profecias de Merlin.

Resta considerar a outra imagem de Merlin, proposta por Monmouth no texto do *Vita Merlini*: o do Merlin sylvaticus, o profeta louco das floresta da Calidônia. Na abertura do texto o cronista anuncia que irá tratar de “la folie et l’histoire plaisante de Merlin le profète” (MONMOUTH, 1996, p. 13). Em seguida, expõe as razões e os sintomas iniciais da loucura de Merlin: após perder três irmãos em batalha, o mago, tomado pela dor e pelo sentimento de culpa, rasga as próprias roupas e foge, nu, para a floresta: “il se transforme en homme des bois, tous comme s’il était venu au monde au coeur même de la forêt” (MONMOUTH, 1996, p. 17).

Com a *Vita Merlini*, Monmouth inaugura uma outra abordagem para o personagem, diferente da tradição fixada pelos dois textos anteriores. Este novo Merlin parece fazer da loucura o seu estilo de vida (e a loucura não está em contradição com a sua condição de profeta). Além disso, em comparação com as referências anteriores, Merlin aparece de forma mais humanizada, como destaca Isabelle Jourdan:

Até aqui, profeta e mágico, mas sem status social claramente definido, ele-lo dotado de uma família e um estado civil. Antigo rei de Démetès, ele tem uma esposa: Gwendolène, uma irmã: Ganieda, um cunhado: Rodarchus. Ele se encontra inserido em um contexto familiar, no qual se fazem e desfazem – esquematicamente, é verdade – ligações regidas por laços afetivos e psicológicos os mais tradicionais. (MONMOUTH, 1996, p. 9).

Ao embrenhar-se, despido, pela floresta, Merlin assume dois padrões correntes de representação do louco na Idade Média. Primeiramente, coloca-se em destaque o fato de estar nu, tomado como um dos signos exteriores do louco. A imagem do louco despido repete-se com frequência na literatura da época. Enquanto o homem normal está sempre vestido, o louco, com a sua nudez, indica uma regressão a um estado de “animalidade”, de selvageria. O exílio na floresta, por outro lado, expõe as regras de um comportamento coletivo que, na Europa Medieval, condenava os loucos a uma existência errante. As cidades os escorraçavam para além de seus muros, para que vivessem nos campos distantes. Jacques Heers (1987, p. 114) indica que, na contabilidade de cidades medievais, há registros de donativos dedicados ao isolamento e

manutenção dos dementes, principalmente os considerados perigosos. Com os recursos provenientes das doações, as municipalidades construíam casas ou cabanas para os seus doidos em lugares situados fora das muralhas e bancavam as despesas com alimentação, vestuário, ferros, fechaduras e jaulas.

Dois movimentos distintos destacam-se nas atitudes em relação aos loucos: o movimento da exclusão, que lança o louco para o exterior, para o além muros; e o do encarceramento, às vezes mesmo no interior da fortaleza, mas fora do contato cotidiano com as pessoas “normais”. Philippe Ménard (1997, p. 443) argumenta que, por vezes, os próprios loucos tomavam a iniciativa de escapar da convivência social. Em um vagar incessante, costumavam andar, solitários, pelos campos.

Sobre os loucos pesava um julgamento moral, construído ao longo de séculos de cristianismo. Desde os pais da Igreja Cristã, os adeptos do paganismo, com a sua incapacidade de compreender os que não compartilhavam as suas crenças, foram assimilados, pelos cristãos, a dementes (ROUSSELLE, s/d, p. 147). Com o avanço no processo de cristianização, os distúrbios mentais ganham interpretações diversas, mas sobressaem-se, nos textos de orientação clerical, aquelas indicativas de culpa e de necessidade de purgação. É a partir dessa perspectiva que Monmouth propõe uma explicação para o exílio de Merlin: “je demeurerai sans tache, sans souillure, loin de toute tentation, de quelque nature qu’elle soit”. (MONMOUTH, 1996, p. 32). Com sua renúncia voluntária, o personagem procura penitenciar-se pela falha que levou à morte os seus irmãos e, vivendo como uma “besta selvagem”, busca isolar-se das influências do mundo pecador. Infere-se, por outro lado, do texto de Merlin, uma abordagem corrente na Idade Média, que vincula a história individual do homem a uma experiência universal, inscrita no plano de fundo da história da salvação: o insano assume o peso do pecado que levou à queda do homem e suporta o castigo que deveria ser aplicado a todos. A loucura, manifesta no isolamento, destrói o indivíduo, e, ao mesmo tempo, lhe permite compartilhar os pecados da coletividade.

Destinado a purgar-se, quiçá, a purgar a humanidade por inteiro, Merlin recusa-se a viver em sociedade. Trazido para fora da floresta, por força da ação de sua irmã, ele para de comer, de sorrir. É, agora, um “estrangeiro” em um mundo que não é mais o seu. Faz-se alheio às ofertas de riqueza material, pois sua vida só tem sentido entre as árvores, em “estado selvagem”. Outrossim, destituído das faculdades mentais, assemelhado pela forma física a um animal, mais do que a um



ser humano, o Merlin Sylvaticus ganha, entretanto, em conhecimentos e se destaca dos comuns mortais:

J'étais ravi à moi-même, je connaissais pour ainsi dire les pensées de ceux qui m'avaient précédé et, initié au secret des choses, je prédisais l'avenir: je n'ignorais rien du vol des oiseaux, de la course des étoiles, du glissement des poissons. Cette connaissance me tourmentait et m'interdisait le repos naturel à l'esprit humain. (MONMOUTH, 1996, p.65).

Torna-se, dessa maneira, um “poeta clarividente”, escolhido de Deus, que enxerga muito além do que os outros podem ver. Conhecedor dos mistérios da humanidade, ele sabe previamente o destino dos homens. Mas o saber que resulta da loucura é saber fechado, esotérico, que só os dementes, em sua inocência, podem deter. Enquanto o homem sábio apenas dispõe de partes do saber, o louco o carrega por inteiro, aí incluído o conhecimento do maravilhoso, do invisível, do incognoscível aos homens comuns. De inúmeros significados para aquele que o guarda, o saber do louco, na opinião de Foucault (2008, p. 21), “é o saber proibido, prediz ao mesmo tempo o reino de Satã e o fim do mundo; a última felicidade e o castigo supremo, todo o poder sobre a terra e a queda infernal”. O louco carrega, nesta perspectiva, segredos que a humanidade ainda não tem a possibilidade de entender e suportar, como destaca Ménard (1977, p. 458):

A sabedoria dos homens sensatos, por vezes, tem vista curta, enquanto que a dos loucos vê mais alto e mais longe [...]. Aparentemente estranho ao mundo dos homens, o louco está em contato com as grandes forças da natureza, com o mundo invisível, com os seres de cima. Ele entrevê as coisas escondidas. Participa dos grandes mistérios do universo.

A loucura, desse ponto de vista, é uma chave de acesso para os dons sobrenaturais, especialmente os dons da *divinatio*. Já Platão discorria sobre a matéria e tecia elogios a certos tipos de loucura, especialmente àquela que tinha por origem o favorecimento divino, como salienta Pelbart (1989, p. 25):

Numa etimologia considerada hoje infundada, Platão associa delírio ou loucura (mania) à arte divinatória (*mantikê*). Segundo ele, os antigos (provavelmente refere-se à Grécia arcaica) viam-se no delirante (*manikê*) um adivinho, enquanto os modernos (seus contemporâneos) teriam introduzido um *t* no *manikê*, forjando o termo *mantikê* para designar divinatório, diferenciando-o do delirante. Ou seja, na origem, “divinatório” e “delirante” eram nomeados por uma mesma palavra porque eram uma única coisa. Onde

a conclusão, mais geral, de que é preferível o delírio que vem de um deus ao bom senso de origem humana.

Algumas loucuras podiam, pois, para Platão, ser legítimas e vizinhas à razão. Platão distingue, ainda, a loucura humana e a loucura divina. A primeira seria produzida pelo desequilíbrio do corpo, que provoca o desequilíbrio do espírito; a outra, que tem por origem um “impulso” divino, afasta o ser dos seus hábitos cotidianos. Esta última poderia servir de base para a explicação da loucura de Merlin. Entretanto, no contexto da Europa Ocidental dos séculos XII e XIII, é preciso situar a demência do mago-profeta em relação a uma outra corrente de pensamento, que interpreta a loucura como fruto da possessão demoníaca. Os pais da Igreja já faziam essa associação. Os termos *Ek-stasis*, em grego, e *amentia*, em latim, referem-se à noção de espírito errante e, ao mesmo tempo, remetem a um estado de alucinação, de desvario. Amplamente difundidos nos tratados médicos do século II, eles foram incorporados por Caelius Aurelianus, na sua tentativa de estabelecer um padrão de diagnóstico para os indivíduos tomados pela *falsitas*, pelo espírito da ilusão, como ressalta Rousselle (s/d, p. 142): “Caelius Aurelianus diz que ela pode afetar qualquer dos sentidos: atinge, não só, a vista e a audição, como também o julgamento. Os doentes são ‘possuídos pela falsidade;’ Assim, os energúmenos seriam vítimas dos espíritos da mentira e do pai maior do engano, o diabo. Mirando-se em seu grande mestre, os demônios ludibriam essas pobres almas.

Certamente a loucura de Merlin e a sua ligação com o sobrenatural não vêm da possessão demoníaca e o seu exílio na vida selvática não indicam uma aproximação em relação ao domínio do demoníaco, mas uma reconciliação com o plano do divino.

Como fora explicitado na *Historia Regum Britanniae*, Merlin nascera de um plano arquitetado nas entranhas do inferno. Fora engendrado por um íncubo em uma donzela devotada a Deus, como se destaca na explicação do personagem Maugantius para Vortegirn:

J'ai lu dans les livres de nos philosophes et dans de nombreuses histoires que beaucoup d'hommes ont été conçus de la sorte. Car ainsi que le raconte Apulée à propôs du dieu de Socrate, des esprits que nous appelons démons incubes habitent entre la lune et la terre; ils participent à la fois de la nature des hommes et de celle des anges et, lorsque'ils le souhaitent, ils prennent figure humaine et s'unissent avec des femmes. Peut-être est-ce l'un d'eux qui est apparu à cette femme et que a engendré ce jeune garçon. (MONMOUTH, 1993, p. 155-156)

A despeito de sua origem demoníaca, de seu aspecto e seu comportamento fora do padrão, Merlin projeta-se, nos primeiros textos de Monmouth, como um mago-profeta essencial à ordenação do reino bretão. Seus conselhos são ouvidos, respeitados e seguidos. Como profeta, denuncia o destino dos membros da cada monarquia e, na condição de mágico, cria as condições necessárias para a manutenção do reino. Já na *Vita Merlini*, texto no qual predomina a imagem do personagem como louco, os seus dons proféticos e divinatórios são postos à prova. E ele, deliberadamente, mente, almejando retornar à floresta, ainda que isso lhe custe o descrédito e a desmoralização.

Também contribui para a desqualificação do personagem o riso imprevisível, sarcástico, que Monmouth por vezes lança mão para a construção da imagem de Merlin. Como salienta José Rivair Macedo (2000, p. 126)

A sisudez, traço de caráter de quem demonstra bom senso, contrapõe-se à desmesura provocada pela derrisão. O riso/bom senso está para o silêncio, equilíbrio emocional, temperança, medida nas atitudes, enquanto o riso está para o exagero, extravagância, falta de controle sobre os sentidos.

Sinal exterior da loucura, o riso acompanha Merlin nos episódios em que ele é instado a adivinhar ou explicar algum fenômeno. Riso e sabedoria estão, assim, ligados e o sarcasmo serve para fixar a diferença entre o seu conhecimento e a ignorância dos outros.

Os saberes excepcionais, adquiridos no contato com a natureza, tornam Merlin um crítico mordaz da sociedade do seu tempo. Tanto que, ao final da narrativa, quando se vê “curado” da loucura, após beber água de uma fonte milagrosa, Merlin decide continuar a viver na “sanidade da natureza”, à qual opõe a “loucura” de uma sociedade imoral.

## Referências

BOGDANOW, F. O Graal, Artur e Merlin segundo Robert de Boron. Tradução de Heitor Megale e Sílvio de Almeida Neto. *Revista USP*, n. 21, p. 179-191, 1994, São Paulo, EDUSP.

- BORON, Robert de. *Merlin*. Roman (en prose) du sec XIII. Présenté, traduit et annoté par Alexandre Micha. Paris: Flammarion, 1994.
- BORON, Robert de. *Le roman de L'Estoire dou Graal*. Édité par William A. Nitze. Paris: Honoré Champion, 1983, p.V-XV
- FOUCAULT, Michel. *História da Loucura: na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- HEERS, Jacques. *Festas de loucos e carnavais*. Lisboa: Dom Quixote, 1987.
- LANCELOT DU LAC. Texte présenté, traduit et annoté par François Mosès, d'après l'édition d'Elspeth Kennedy. Préface de Michel Zink. Paris: Librairie Générale Française, 1991.
- LA QUESTE DEL SAINT GRAAL. Édité par Albert Pauphilet. Paris: Honoré Champion, 1984.
- MACEDO, José Rivair. *Riso, Cultura e Sociedade na Idade Média*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS; São Paulo: Ed. da Unesp, 2000.
- MÉNARD, Phillipe. Les fous dans la société médiévale. Le témoignage de la littérature au XII et au XIII siècle. *Romania*, v. 98, n.4, 1977.
- MONMOUTH, Geoffrey. *Histoire des Rois de Bretagne*. Paris: Le Belles Letres, 1993.
- MONMOUTH, Geoffrey de. *La vie de Merlin / Prophéties de Merlin*. Traduction d'Isabelle Jourdan. Castelnau-le-lez: Climats, 1996.
- MONMOUTH, Geoffrey de. *Vida de Merlin*. Traducción de Lois C. Pérez Castro. Prefácio de Carlos Garcia Gual. Madrid: Siruela, 1986.
- ROUSSELLE, Aline. *Croire et Guérir: la foi en Gaule dans l'Antiquité tardive*. Nouvelles études historiques. Fayard. s/d.
- PELBART, Peter Pál. *Da clausura do fora ao fora da clausura: loucura e desrazão*. São Paulo: Brasiliense, 1989.