

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

ISADORA CRISTINE MARTINS FONTOURA DE CARVALHO

**A Memória da Morte:  
construções narrativas do mito  
de Arthur na *Historia Regum Britanniae***

**2023**

ISADORA CRISTINE MARTINS FONTOURA DE CARVALHO

**A Memória da Morte:  
construções narrativas do mito  
de Arthur na *Historia Regum Britanniae***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo como parte dos requisitos para a obtenção do título de mestre em História. Orientadores: Profa. Dra. Ana Paula Tavares Magalhães Tacconi e Prof. Dr. Marcus Baccega.

São Paulo  
2023

## ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

### Termo de Anuência do (a) orientador (a)

**Nome do (a) aluno (a): Isadora Cristine Martins**

**Data da defesa: 21/08/2023**

**Nome do Prof. (a) orientador (a): Ana Paula Tavares Magalhães Tacconi**

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento ao Sistema Janus e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 21/11/2023



---

*(Assinatura do (a) orientador (a))*

*A grave for March,  
a grave for Guythur,  
a grave for Gugaun  
of the Red Sword;  
concealed till Doomsday  
the grave of Arthur.*

*“A tentativa de conhecer o passado também é uma viagem ao mundo dos mortos”*  
Carlo Ginzburg

*O passado traz consigo um índice misterioso, que o impele à redenção. Pois não somos tocados por um sopro do ar que foi respirado antes? Não existem, nas vozes que escutamos, ecos de vozes que emudeceram? Não têm as mulheres que cortejamos irmãs que elas não chegaram a conhecer? Se assim é, existe um encontro secreto, marcado entre as gerações precedentes e a nossa. Alguém na terra está à nossa espera. Nesse caso, como a cada geração, foi-nos concedida uma frágil força messiânica para a qual o passado dirige um apelo. Esse apelo não pode ser rejeitado impunemente.*

*Walter Benjamin, tese 2.*

## Agradecimentos

Esta pesquisa se tornou viável graças a encontros que tive a fortuna de travar na minha modesta trajetória como pesquisadora. A começar pelos meus dois orientadores, que conheci sob auspícios diversos, mas igualmente felizes. Agradeço à minha orientadora, Ana Paula Tavares Magalhães, que me abrigou desde muito cedo sob sua abadia de pesquisadores, e ao professor Marcus Baccega, que primeiro ouviu a ideia do meu projeto em um aniversário, depois aceitou ser meu coorientador e continuou me brindando com o seu brilhantismo acadêmico e gentileza. Muito obrigada.

À CAPES, pelo financiamento da pesquisa em um momento tão difícil para a ciência e a pesquisa brasileira.

Aos colegas medievalistas, que nunca deixaram de me abismar com sua paixão e dedicação no fazer historiográfico, além de uma generosidade que já não se vê, o que confirmou a minha convicção de que só se constrói conhecimento de maneira coletiva.

Ao professor Martin Aurell, pelo acolhimento e pela gentileza de disponibilizar seu livro sobre Arthur para mim e pela pronta disponibilidade em me ajudar com os problemas de pesquisa.

Às colegas que se transformaram em amigas, Beatriz Breviglieri e Maria Vitória Pereira, pelas conversas e apoio. À Bárbara Roma, pelos conselhos e trocas de bibliografia inestimáveis.

Aos colegas do *Insulae*, que me nutriram com discussões, eventos e calor humano. Igualmente aos inestimáveis amigos do *Arturus Insularum*, Maurício, Luan, Ana Carolina, Roberta, Matheus e Beatriz, pelas trocas de experiências, bibliografia, ideias e, sobretudo, amizade. A companhia de vocês neste processo foi fundamental.

Ao Gesner de Las Casas, pela generosidade em me ajudar a procurar a edição da Instrução do Príncipe de 2018, sem a qual esta pesquisa não seria possível, e depois pelos apontamentos generosos na banca de qualificação.

Igualmente à professora Adriana Zierer, que contribuiu imensamente para esta pesquisa, não apenas na banca de qualificação, mas em toda sua produção intelectual.

Aos amigos que fiz no ensino médio e na graduação, onipresentes e que me acolhem infinita e diariamente: Anne, Bianca, Carolina, Mari, Michel e Profitti. À minha prima Giovana, que compartilha comigo a paixão pelas tradições arturianas e foi a primeira leitora deste trabalho.

À minha mãe, que é quem mais vibra por mim, e às minhas tias e tio, Valquíria, por me acolher durante todo o processo, por dividir comigo a profissão de historiadora e por me permitir sonhar, Sidnei, pelas orientações e por estender uma lanterna a mim para dentro da vida acadêmica, e Valéria, pela inspiração em seguir uma carreira de humanas. Sobretudo, por abrirem suas casas para me receber sempre que precisei de apoio. Não estaria aqui se não fosse por vocês.

Ao meu marido João Luís, que se apaixonou por mim em uma festa justamente no momento em que eu explicava o tema desta pesquisa, e foi infinitamente paciente e curioso ao ouvir sobre o século XII desde então. Por me mostrar uma vida que eu adoro viver. Amo você.

## Sumário

Introdução	8
Capítulo 1: Escrita Histórica Arturiana no mundo anglo-normando	26
1.1 Meados do século XII: Geoffrey de Monmouth e a História dos Reis da Bretanha	26
1.2 Caminhando para o fim do século: Geraldo de Gales e seu espelho de príncipe	34
1.3 Culturas de fronteira e espaços anglo-normandos	40
1.4 Culturas de corte e florescimento do século XII no seio da corte dos Plantagenetas	46
1.5 Só o real importa?: O estudo das fontes a partir da perspectiva poliédrica, considerações sobre mito e fato na escrita histórica medieval.	53
Capítulo 2: Liturgias da memória:	
Considerações sobre a morte e o retorno do rei	63
2.1 A memória entre a palavra escrita e a tradição oral	63
2.2 Cruzamentos da memória e da imaginação: Arthur sob a perspectiva platônica	83
2.3 Outrora e futuro rei: morte e retorno de Arthur	95
Capítulo 3: Do escopo mítico às manifestações terrenas:	
a exumação na abadia de Glastonbury.	114
3.1 Entre o celeste e o terreno: limites e fronteiras do Império Angevino	114
3.2 Exumações, eviscerações, escavações: o tratamento dispensado aos corpos reais ou sagrados no mundo anglo-normando	122
3.3 A abadia de Glastonbury e o mito arturiano	134
3.4 Confirmação e performance: o relato de Geraldo de Gales	144
Anexo I Tradução do trecho arturiano em A Instrução do Príncipe	108
Anexo II Geraldo de Gales, <i>De Principis Instructione</i>	111
Anexo III O Rei Arthur diabolizado em Otranto	114
Anexo IV Desenho da cruz de ferro que teria sido encontrada no túmulo de Arthur em Glastonbury, agora perdida	115
Anexo V Árvore genealógica dos primeiros Plantagenetas	116
Anexo VI Placa da tumba de Arthur em Glastonbury	117
Anexo VII Pequenos achados arqueológicos em Glastonbury	166
Anexo VIII Pequenos achados arqueológicos em Glastonbury	167
Anexo IX Geoffrey of Monmouth, <i>Historia Regum Britanniae</i>	168





### **Lista de abreviaturas**

HRB — Historia Regum Britanniae, Geoffrey de Monmouth

LPI — Liber de Principis Instructione, Geraldo de Gales

## Introdução

Arthur não é um morto comum. Ao longo dos séculos que pontuam a sua notoriedade, passando da Idade Média a tempos menos recuados, o mito de sua morte, retirado do escopo de um substrato de crenças que remonta até pelo menos a Idade do Bronze, reproduz-se à luz e sombra de elaborações eclesiásticas, necessidades políticas e angústias de Estados Nacionais nascentes.

Nas releituras contemporâneas de sua história, um episódio é consistentemente lembrado, mais ou menos nos moldes de sua rememoração feita pelos cronistas analisados neste trabalho: a famosa cena em que é ferido em batalha e subsequentemente transportado para a Ilha de Avalon, para que seus ferimentos sejam curados e ele, um dia, possa retornar à Grã-Bretanha para reinar novamente. A história de Arthur, como é próprio da natureza dos mitos, ressoa e faz ecoar angústias que são universalmente comuns a toda humanidade, não importa o tempo: nesse caso, a preocupação com o futuro, o anseio por um salvador que libertará os necessitados do jugo de seus algozes, a curiosidade acerca do passado.

O interesse na figura de Arthur, em toda a mitologia que se forma ao seu redor e na miscelânea de personagens e lugares que compõem suas lendas advém muito de seu valor literário: é da literatura a seara da universalidade, daquilo que é comum na experiência humana e que pode provocar sentimentos de identificação no receptáculo da mensagem, independentemente do tempo e do indivíduo que a recebe. A História, por outro lado, deve ocupar-se do tempo e de situar nele os homens; é por esse motivo que a tarefa que se impõe aqui é de natureza ambígua e arrevesada: o que propomos é analisar historicamente um personagem que, a rigor, até onde podemos aferir por meio do método científico, nunca existiu.

O fato de não ter havido um Arthur histórico — um poderoso monarca de origem britânica que teria repellido a invasão saxônica nas Ilhas — não significa que ele não esteja inscrito na História. Ao analisar a devoção medieval e as tradições em torno dos santos, Simon Yarrow garante que não é seu objetivo se debruçar sobre a natureza de um milagre: essa seria uma tarefa para os teólogos. O que é importante para seu estudo e deve ser considerado na ciência histórica é o milagre

como um *fenômeno cultural* existente nas sociedades medievais que representa uma possibilidade para a prática social.<sup>1</sup> Para o autor:

O objetivo não é estabelecer se o milagre ocorreu de fato, mas [constatar] que pessoas cujas afiliações sociais podem ser objeto de estudo empírico explicaram um aspecto de seu comportamento nos termos do milagre.<sup>2</sup>

Nossa relação com Arthur enquanto personagem é bastante similar aqui, senão a mesma. Não nos interessa se houve, de fato, um monarca que mobilizou as esperanças dos povos britânicos durante os séculos V ou VI, mas parece-nos extraordinário prestar atenção nas efabulações que são escritas e reescritas em torno de sua figura e em como essas narrativas mobilizaram ações concretas na Idade Média Central, séculos depois de quando Arthur teria vivido.

Partimos do pressuposto de que Arthur é *lembrado* como personagem histórico, e esse é um fator decisivo para a forma como ele é interpretado numa sociedade como a dos espaços anglo-normandos nos séculos XII e XIII. Uma sociedade que, como veremos, presta grande atenção aos seus mortos veneráveis, e na qual os mecanismos de atuação e mediação social por meio de santos e milagres não é incomum.

Segundo Siân Echard, os detalhes fantasiosos elaborados pelos cronistas que decoram as lendas do Rei Arthur são incorporados na imaginação histórica britânica e, dessa forma, diferentes agentes políticos e sociais podem valer-se da memória de Arthur para propósitos do presente.<sup>3</sup> Veremos, portanto, como o suposto achado dos corpos de Arthur e Guinevere na abadia de Glastonbury serve a propósitos do presente e a constituição e institucionalização da narrativa da morte de Arthur serve para sanar questões urgentes de ordem material: a reconstrução da abadia e a necessidade de arrecadação de fundos para os monges que ali viviam. Mais tarde, o rei Eduardo I, oriundo da dinastia Plantageneta, utilizará a conexão que sua dinastia ativamente trabalhou para instituir como justificativa para a conquista da Escócia, em uma carta que escreve ao Papa Bonifácio VIII: como Arthur teria tido o domínio da Escócia, Eduardo teria também direito de reinar ali.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> “The point is not whether the miracle “took place” but that people whose social affiliations can be the object of empirical study have explained an aspect of their behaviour in terms of it.” YARROW, Simon. *Saints and their communities*, Clarendon Press, 2006, p. 18.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 18.

<sup>3</sup> ECHARD, Siân. “Arthurian Narrative in latin tradition”, Cambridge University Press, 1998.

<sup>4</sup> BERARD, Christopher Michael. *Arthurianism in Early Plantagenet England: From Henry II to Edward I*. Boydell and Brewer, 2021. p. 271.

Arthur, então, era utilizado como precedente histórico e figurava como um elemento diplomático. Esse tipo de instrumentalização da matéria arturiana não é inédito; Geraldo de Gales, em sua obra *Expugnatio Hibernica*, menciona a conquista da Irlanda por Arthur como um precedente para a hegemonia Plantageneta nas Ilhas Britânicas.<sup>5</sup>

Essa narrativa é disputada. De acordo com Christopher Michael Berard, os escoceses também utilizaram-se das lendas arturianas para seus próprios fins e propósitos do presente, afirmando que Arthur era um tirano de nascimento ilegítimo e que Mordred, o filho da irmã de Arthur com o monarca escocês Lot de Orkney, é que deveria ter reinado na Escócia à época de Arthur.<sup>6</sup> Duas narrativas conflitantes que, no entanto, demonstram que os personagens em disputa eram percebidos como componentes da memória histórica. Em momento algum sua historicidade é questionada, e isso é apoiado pela autoridade das crônicas em discussão. Para compreender melhor essas nuances, discutiremos os sentidos de História e verdade para as sociedades medievais em nosso primeiro capítulo.

O *tempo* é um elemento essencial na constituição do personagem de Arthur: *Rex quondam rexque futurus*.<sup>7</sup> Lembrado como o rei que foi e que será, Arthur é concebido para que o jogo entre passado e futuro reverbere e dê frutos no presente, para que uma identificação e um elo sejam criados com o passado, e esses devem orientar as ações para o futuro.

A cena da morte de Arthur é reproduzida nas mais diferentes narrativas acerca de Arthur: no último livro da série *As Brumas de Avalon*, publicada originalmente na década de 1980, e em sua adaptação cinematográfica de 2011, dirigida por Uli Edel; na série Merlin, produzida pela BBC nos anos 2000, em que os roteiristas aproveitam-se dos *topoi* narrativos estabelecidos pelas crônicas da Idade Média Central para narrar a morte de Arthur no episódio *The Gates of Avalon*, exibido em 2008. Nas inúmeras pinturas pré-rafaelitas do século XIX, que buscaram retratar a cena para refletir acerca de valores morais caros à era vitoriana<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> idem, p. 271.

<sup>6</sup> BERARD, Christopher Michael., op. cit., p. 271.

<sup>7</sup> Essa frase, cristalizada por Thomas Mallory em sua compilação de poemas *Le Morte d'Arthur*, de 1485, é uma das mais emblemáticas definições de Arthur. A frase será discutida mais para frente neste trabalho.

<sup>8</sup> cf. BREWER, Elizabeth. Medieval and Arthurian subjects in the work of the Pre-Raphaelites. In: *Bulletin des anglicistes médiévistes*, n° 45, été 1994, p. 811.

É nesse contexto que, sob os mesmos auspícios, um dos poetas mais notórios do século XIX inglês insere, em sua obra, um poema narrativo sobre os momentos finais de Arthur. Em *Morte d'Arthur*, apresentado em *Os Idílios do Rei*, de Alfred Tennyson, podemos observar as imagens que são comuns e associadas a Arthur já na Idade Média Central. Notoriamente, uma das inspirações para a composição de Tennyson foi a obra de Thomas Mallory, datada do século XIV, que, por sua vez, baseou-se largamente nas crônicas do século XII. Nos versos, estão presentes a tradição profética que cerca o suposto retorno de Arthur<sup>9</sup> e a referência a seu transporte lacustre depois que é ferido:

Pereço pelo povo que formei,  
 – Mesmo Merlin jurando meu retorno  
 Em novo reino – o que vier, virá,  
 Tão fundo atravessado tenho o elmo  
 Que sem amparo não verei a aurora. (...)

(...) Murmura Arthur, “Coloca-me na barca,”  
 E à barca foram. Lá as três Rainhas  
 As mãos estendem, tomam-lhe, chorando.  
 Mas ela, aquela que se ergueu mais alto  
 E bela, deita-lhe a cabeça ao colo,  
 Solta o casco partido, as mãos lhe esquenta,  
 E chama-o por seu nome, lastimando,  
 Deitando amargas lágrimas na fronte  
 Listrada em negro sangue: a face alva  
 E exangue, como à fraca lua fere  
 O fresco raio do oriente em salto;  
 Nas grevas, pernas, traços gotejados  
 Do ataque; e o claro lustre de seus cachos –  
 Que fizeram-lhe a fronte um sol nascente  
 Do alto trono tablado – poeirento;  
 Ou coagulados em pendentes pontas,  
 Mistos aos nobres fios que os lábios franjam.  
 Como pilar partido jaz o Rei;  
 Não como aquele Arthur que, a lança queda,  
 De espora a pluma estrela do torneio,  
 Nas arenas de Camelot dispara,  
 Avançando perante os Reis e as damas.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Essa tradição que anuncia o retorno de Arthur à Grã-Bretanha após sua morte é atribuída a Geoffrey de Monmouth no século XII, apesar de encontrarmos o motivo em cronistas anteriores. Em sua obra *De Gestis Britonum*, Geoffrey menciona uma profecia de Merlin em relação à Arthur, afirmando que não era da vontade de Deus que os britânicos reinassem nas Ilhas até que chegasse o tempo previsto por Merlin para Arthur. Tal profecia, no entanto, inexistente no próprio texto de *Prophetiae Merlini*, frequentemente publicado como anexo da *Historia Regum Britanniae*. Nele, há referências vagas e obscuras a uma suposta sobrevivência de Arthur. Para essa discussão, cf. FALETRA, Michael A. "Narrating the Matter of Britain: Geoffrey of Monmouth and the Norman Colonization of Wales." *The Chaucer Review*, vol. 35, no. 1, 2000, pp. 60-85. Aqui, observamos esta tradição claramente delineada no texto de Tennyson.

<sup>10</sup> TENNYSON, Alfred. *La Morte d'Arthur*. Rubens Camarin (trad.). In: *Revista Literária em Tradução*, ano VII, 1º Volume, jun. 2016.

Esses fragmentos de narrativas distintas, escritos e contados por uma miríade de autores de diferentes origens, idiossincrasias e questões, compõem um mesmo mosaico de longa duração. A nossa tarefa, neste trabalho, será esmiuçar os processos de cristalização de memória que constroem Arthur como o conhecemos. Para o fazermos, selecionamos duas crônicas do século XII que se debruçam e apresentam Arthur, pela primeira vez, como uma narrativa organizada, não mais fragmentária: a *Historia Regum Britanniae*, de Geoffrey de Monmouth e o *Liber de Principis Instructione*, de Geraldo de Gales.

As fontes acima mencionadas são crônicas, escritas especificamente para funcionarem como documentos de História — declarados como autoridades e referências sobre o conhecimento do passado por seus contemporâneos. Apesar do cunho histórico, em nosso entendimento, o conceito polissêmico de mito deve figurar nos estudos da tradição arturiana para satisfatoriamente aferir a presença de Arthur na intersecção específica entre História e Literatura que transpassa o Ocidente e suas constituições culturais. Em nosso trabalho, identificamos figuras e elementos que poderiam facilmente se embrenharem e serem vistas sob a polêmica ótica dos arquétipos da psicanálise. Asseguramos que enxergar a universalização da imagem de Arthur e identificar padrões narrativos comuns a outras culturas não é, a princípio, nossa intenção. Gostaríamos, antes, de aceder a um processo histórico coerente, que por meio dos mecanismos da memória e das transmissões de cultura verificáveis consegue prosperar.

Defendemos que o despontamento de Arthur (ou de personagens à sua semelhança) em diferentes lugares pode ser explicado por uma malha de contatos que se desenvolve como consequência de processos de natureza histórica, como as migrações e a circulação de ideias, bens e pessoas (pensemos, aqui, na incidência de Arthur na Sicília, onde chega por meio da colonização normanda, ou nas semelhanças das características messiânicas que divide com Dom Sebastião em Portugal) e, em alguns casos, como aponta Carlo Ginzburg, por um substrato de crenças antigo e compartilhado.<sup>11</sup> Segundo Hilário Franco Jr.:

(...) Muito se especulou sobre a origem dos mitos. O filólogo Friederich Max Muller viu-a na linguagem. O etnólogo Adolf Bastian, nas 'ideias

---

<sup>11</sup> Essa ideia é expressa em diversos momentos da obra de Ginzburg. cf., especialmente, GINZBURG, Carlo. *História Noturna*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2012. GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009.

elementares' inatas formatadas pelas 'ideias populares' próprias a cada grupo étnico. O sanscritologista Victor Henry propôs uma origem biológica equivalente ao instinto dos animais, ideia aceita pelo filósofo Henri Bergson, que preferiu, no entanto, compará-la com o instinto nos insetos. O psicanalista Sigmund Freud atribuiu-a à distorção de um desejo, correspondente portanto ao sonho, do qual o mito segue os mesmos mecanismos de elaboração. O sociólogo Émile Durkheim defendeu que ela estaria no consciente coletivo, a mais elevada forma de vida psíquica. O psicólogo analítico Carl Gustav Jung considerou-a manifestação do inconsciente coletivo.<sup>12</sup>

Segundo o autor, o mito foi, em geral, visto de três maneiras distintas. Nele mesmo, sendo definido, portanto, como linguagem. Fora dele, pois seria decorrente do rito. E, finalmente, através dele, como representação histórica de elementos supra-históricos.<sup>13</sup>

O teórico e crítico literário Northrop Frye, ao refletir extensivamente sobre o papel dos mitos na literatura, pontua que o mito é um tipo especial de história, em que os personagens transcendem os limites de sua própria humanidade. Raramente, segundo Frye, o mito está inserido na História: sua ação transcende também o tempo e acontece num plano acima ou anterior ao tempo comum (*in illo tempore*). Além disso, os mitos, diferentemente de simples contos populares, definem-se por carregarem um elemento de crença atrelado às suas narrativas. Crê-se que o narrado de fato aconteceu ou que tem “alguma significação excepcional na explicação de alguns aspectos da vida, tal como o ritual.”<sup>14</sup> Veremos como o *mito* e o *rito* formam imbricamentos e estão inexoravelmente ligados. Para Meletinsky, mito e rito são complementares: trata-se de momentos diferentes de um mesmo problema cultural fundamental.<sup>15</sup> O mito codifica o pensamento, define regras precisas de comportamento, racionaliza e justifica a ordem social<sup>16</sup>; o rito comunica o que foi cristalizado pelo mito, reforça a ordem social e reafirma aquilo que deve ser lembrado; nesse processo, cria também memória, à medida que é repetido.

Ora, não é essa justamente a raiz da matéria arturiana em sua forma organizada pela Idade Média Central, transformada em material escrito? A tarefa

<sup>12</sup> FRANCO JUNIOR, Hilário. Os Três Dedos de Adão. Ensaios de Mitologia Medieval. 1a edição ed. São Paulo: EDUSP, 2010., p. 26

<sup>13</sup> Idem, p. 27.

<sup>14</sup> FRYE, Northrop. Fábulas da identidade. Estudos de mitologia poética, Nova Alexandria, 2000., pp. 38-39.

<sup>15</sup> MELETINSKY, E. M.; LANOUE, G.; SADETSKY, A. The Poetics of Myth. 1a edição ed. [s.l.] Routledge, 2016., p. 48.

<sup>16</sup> idem.



com a qual muitos dos medievalistas que se dedicam a estudar a escrita histórica na Idade Média depararam-se foi a de decifrar como esse tipo específico de história de que fala Frye, que, aqui, doravante chamaremos de *mito*, está imiscuído com o que era, até então, considerado como matéria histórica.

Para responder a essa pergunta, optamos pelo caminho interdisciplinar que situa-se entre a história, a antropologia e os estudos literários. Compreendendo que nosso esforço analítico depreende da vontade de extrair algum sentido de sociedades que carregam pouco em comum com as cosmogonias modernas, é preciso reconhecer que o esforço de análise deve ser holístico. Assim, Claude Lévi-Strauss reitera que, apesar de distintos, o método da etnografia e o método da história aproximam-se na tarefa comum de compreender sociedades que são *outras* em relação àquela que vivemos.

A diferença, no entanto, encontra-se no fato de que os sujeitos que a História tenta compreender estão afastados de nós pelo tempo.<sup>17</sup> Muitas vezes, também pelo espaço, mas o tempo é o elemento determinante para relegar um objeto à ciência histórica. Afinal, a História é, segundo a definição de Marc Bloch, a ciência dos homens no tempo<sup>18</sup>, sendo esse o marco definidor da humanidade que interessa ao historiador. Em nosso caso, isso é ainda mais pertinente: todo o nosso objeto, isto é, o *corpus* documental com o qual escolhemos trabalhar, trata de como os homens interagem com o tempo.

Homens *no tempo* interagindo com distintas temporalidades, que aguçam o olhar e produzem em cima de um passado que mistura-se com o tempo mítico. Direccionamos, com esse empreendimento analítico, o olhar para o passado; mas os atores e sujeitos que olhamos, nossos cronistas que versam sobre Arthur e seu túmulo, também têm os olhos voltados para as questões do passado, também têm ganas de compreender o presente a partir do que enxergam do passado e também desejam ver explicadas suas angústias a partir de uma narrativa lógica e organizada.

É por essa razão que é necessário prestar atenção ao que nossos objetos de análise vislumbram ao olhar para trás. E se, ao olharem de longe, vislumbraram mitos e maravilhas, nossa tarefa, enquanto historiadores, é perguntar-nos o *porquê*. É também nos munirmos com as lunetas pelas quais eles veem o mundo e

---

<sup>17</sup> Ibidem, pp. 40-41.

<sup>18</sup> BLOCH, M. Apologia da história: Ou o ofício do historiador. 1a edição ed. [s.l.] Zahar, 2002.

interrogar-nos em que nossa ótica se assemelha a elas e no que elas radicalmente divergem.

Aqui, cabe-nos lembrar de Alain Guerreau e sua tese da “dupla fratura conceitual”, que teria operado durante a Modernidade. Com o advento da sociedade burguesa, os conflitos ideológicos que daí decorrem e as reviravoltas sociais que têm lugar durante o século XVIII, Guerreau defende que uma quebra com duas formas fundamentais e estreitamente ligadas ao modo de vida das sociedades medievais do Ocidente teria ocorrido: o *dominium* e a *ecclesia*. A *dominum*, Guerreau chama a dinâmica intrínseca entre dominantes e dominados, em que os dominantes exerceriam um poder simultâneo sobre os homens e a terra, sendo essas duas instâncias indissociáveis na mecânica do poder.<sup>19</sup> A segunda instância que opera na dupla fratura conceitual é a *ecclesia* e é a que mais nos interessa aqui: segundo o autor, a Igreja Católica englobava diversos aspectos da sociedade, exercendo um controle estreito sobre as normas da vida social.<sup>20</sup>

No século XVIII, portanto, produzir-se-ia um evento específico que se difundiria: a noção de verdade como algo único, fixo e definitivo foi contestada por uma grande parte dos grupos europeus das classes dirigentes, enquanto emergia, como representação dominante e amplamente aceita, as noções do livre exame da consciência individual e interior. Para Guerreau:

Foi essa representação, completamente nova e em total contradição com o sistema medieval, que tornou possível a noção de adesão individual, de fé como crença pessoal voluntária e, em última instância, de religião no sentido em que a entendemos, e que a Idade Média não poderia de forma alguma conceber.

---

<sup>19</sup> “Ce fut cette représentation, complètement nouvelle, et en contradiction totale avec le système médiéval, qui rendit possible la notion d'adhésion individuelle, de foi comme croyance personnelle volontaire et, en définitive, de religion au sens où nous l'entendons, et où le Moyen Age ne pouvait en aucune manière la concevoir. Une partie des fonctions de l'ecclésiologie médiévale fut confiée à un clergé redéfini comme corps d'agents de l'État, tandis que d'autres aspects étaient rejetés dans la sphère purement privée, que les divers éléments du monopole étaient dissous, l'emprise foncière abolie. Les Églises, telles qu'on les observe en Europe à partir du XIXe siècle furent bien, à quelques égards (à quelques égards seulement), les héritières de l'ecclésiologie médiévale, mais la notion même d'héritage implique décès, en dépit des efforts démesurés déployés durant tout le XIXe siècle pour rendre ce décès subreptice et donner a posteriori l'apparence d'une continuité à ce qui fut une rupture radicale.” GUERREAU, Alain. Le concept de féodalisme: genèse, évolution et signification actuelle. 1997. Disponível em: <ffhalshs01152307ff>. Acesso em: fevereiro de 2023.

<sup>20</sup> idem.

Parte das funções da ecclesia medieval foi confiada a um clero redefinido como um corpo de agentes do Estado, enquanto outros aspectos foram relegados para a esfera puramente privada, os vários elementos do monopólio foram dissolvidos e o controle sobre as terras foi abolido. As igrejas, como as observamos na Europa a partir do século XIX, foram de certa forma (apenas de certa forma) herdeiras da ecclesia medieval, mas a própria noção de herança implica em morte, apesar dos esforços desmedidos despendidos ao longo de todo o século XIX para tornar essa morte sub-reptícia e dar, retrospectivamente, a aparência de continuidade ao que foi uma ruptura radical.

Isso teria prejudicado nossa capacidade de compreensão do mundo medieval, uma vez que a Modernidade e a Contemporaneidade passam a operar segundo categorias fundamentalmente distintas daquelas vigentes durante a Idade Média. Segundo Guerreau, são frutos da dupla fratura categorias como a política, a economia e a religião. Estaríamos, portanto, lidando com uma reformulação quase integral das lógicas e das cosmovisões segundo as quais o mundo era interpretado. Assim, as categorias modernas, como a política e a economia, seriam insuficientes para analisar a Idade Média, o que encerraria o autor numa aporia.<sup>21</sup>

Como, portanto, dar conta das imbricações entre magia e religião durante o período medieval? Um período, como nos aponta Alain Guerreau, em que a *ecclesia* domina uma parte significativa das esferas da vida social e que é marcado pelo desenvolvimento da doutrina cristã, pois a Idade Média Central é notória por obrar pela centralização da Igreja Católica, no que os historiadores comumente chamam de Reforma Gregoriana<sup>22</sup>, uma série de mudanças que ocorre no seio da Igreja entre os séculos XII e XIII.

Aqui, podemos observar o fortalecimento e uma formalização crescente dessas instituições, bem como sua influência sobre os poderes temporais, o que se aproxima da noção weberiana de doutrina, na qual, segundo Pierucci, há a nítida pretensão do controle da vida prática dos leigos, à medida que se quer “a constância e a fidelidade à comunidade de culto”.<sup>23</sup> Além disso, esse momento se alinha com outras transformações sociais que vinham se consolidando há alguns séculos, como o desenvolvimento das universidades e o fortalecimento das cidades

---

<sup>21</sup> *ibidem*, pp. 5 e 6.

<sup>22</sup> Atualmente, há uma extensa discussão na historiografia acerca do termo reforma para falar dos movimentos que acontecem nas instituições eclesiásticas nos séculos XII e XIII. Para fins de trabalho, escolhamos trabalhar com a categoria reforma como uma categoria de análise, com a consciência de que a realidade histórica ultrapassa as balizas arbitrárias que o historiador institui para dar conta de analisar o passado. Para mais detalhes sobre a discussão, cf. RUST, Leandro Duarte. “Reforma na Idade Média, Memória da Igreja Romana: ou sobre como vigiar as próprias algemas”, *Revista Espaço Acadêmico (UEM)*, v. 9, p. 127-133, 2009.

<sup>23</sup> PIERUCCI, Antônio Flávio., *op. cit.*, p. 70.

como poderes relativamente independentes dos poderes senhoriais, por meio da instituição de mecanismos como as cartas de franquia e dos movimentos de comuna.<sup>24</sup>

Segundo Adrian A. Latham, a disseminação de formas difusas de poder leva à necessidade da criação de uma “monarquia papal” como uma instituição política poderosa, o que acaba sendo levado à cabo pelas reformas gregorianas. Para o autor:

A reforma gregoriana avançou esse objetivo [de uma monarquia papal] consolidando o controle dos reformadores sobre o papado, fortalecendo o controle papal sobre a Igreja e aprofundando o controle da Igreja sobre a vida espiritual da Cristandade Latina. 25

Apesar desse movimento que culminou na extirpação do sentido mágico das formas de devoção a partir da institucionalização da doutrina, as práticas da Igreja Medieval ainda eram norteadas pelo significado mágico da mediação entre o mundo terreno e o mundo celeste. Os cultos estabelecidos em volta dos santos e as convenções instituídas para tratar de suas relíquias, que possuíam poderes de cura e bênção, testemunham a importância da ritualização com o objetivo de mediar o sobrenatural na tessitura das sociedades medievais. É por meio desses elementos que conhecemos importantes marcadores sociais e como estes constroem identidades coletivas: a partir da comunidade que se estrutura ao redor de um santo ou de uma figura especial e da interferência divina que sua presença significa. Rituais como a missa, por exemplo, eram associados com poder mágico.<sup>26</sup> Keith Thomas, ao discorrer sobre o papel da magia na Igreja Medieval, postula:

A Igreja medieval atuava como um depósito de poder sobrenatural que poderia ser dispensado aos fiéis para ajudá-los em seus problemas cotidianos. Era inevitável que os sacerdotes, separados do restante da comunidade por seu celibato e consagração ritual, tivessem adquirido um status extra por sua posição como mediadores entre o homem e Deus. Também era inevitável que ao redor da Igreja, do clero e de seu aparato sagrado se agrupassem uma série de superstições populares, que

<sup>24</sup> Sobre o assunto, cf. a obra de Judicæel Petrowiste, em especial a introdução do livro *Le bazar de l'hôtel de ville. Les attributs matériels du gouvernement urbain dans le Midi médiéval (fin XIIe-début XVIe siècle)*, Ausonius Editions, 2017.

<sup>25</sup> “The Gregorian reform advanced this goal [de uma monarquia papal] by consolidating the reformers' control of the papacy strengthening papal control over the Church and deepening the Church's control over the spiritual life of Latin Christendom.” LATHAM, Andrew A. *Theorizing the Crusades: Identity, Institutions, and Religious War in Medieval Latin Christendom*. *International Studies Quarterly*, Vol. 55, No. 1 (March 2011), p. 231.

<sup>26</sup> THOMAS, Keith. *Religion and the Decline of Magic*. Londres: Penguin Books, 1973., p. 55.

conferiam a objetos religiosos um poder mágico ao qual os teólogos eles próprios nunca haviam reivindicado.<sup>27</sup>

Da mesma forma, observamos o lugar do pensamento mágico nos relatos de aparições analisados por Jean Claude Schmitt em *Os vivos e os mortos no Ocidente Medieval*. Na perspectiva do autor, as narrativas de fantasmas e a forma de as sociedades medievais lidarem com seus mortos advêm de raízes do paganismo greco-romano e das tradições germânicas, o que demonstra a sedimentação e o trânsito cultural existente nas práticas religiosas da Idade Média.<sup>28</sup>

Acima de tudo, interessa-nos, aqui, assinalar a visão de mundo que os homens da Idade Média faziam das coisas da religião como uma coisa, de acordo com a visão de Marc Bloch, muito material e presente. Segundo Bloch, não havia uma barreira sólida entre o mundo que se habitava e o “mundo maravilhoso para o qual os ritos cristãos abriam a porta”.<sup>29</sup> Essa é uma formulação de pensamento que julgamos pertinente para tratar dessas questões, que se dá pela virada pela qual a disciplina histórica passa em meados do século XX e que nos fornece a base e guia metodologicamente os estudos que aqui aplicamos.

Esse apontamento de Marc Bloch, em seu empreendimento de fazer uma história total, é essencial para compreender a existência de Arthur na memória histórica, ainda que todas as formulações que versam sobre si e sobre suas lendas estejam imbuídas de um conteúdo maravilhoso indubitável: apenas com a abordagem oferecida por Bloch conseguimos compreender que o maravilhoso, a magia e a religião estão intimamente associadas à política e à mediação das relações sociais no medievo. Dessa forma, no terceiro capítulo deste estudo, destrincharemos como a marcação de um lugar físico para a tumba de Arthur, antes uma incerteza, faz com que o personagem seja evocado no cânone da História e atribui a ele poderes de mediação das relações enquanto um morto especial.

---

<sup>27</sup> “The medieval Church acted as a repository of supernatural power which could be dispensed to the faithful to help them in their daily problems. It was inevitable that the priests, set apart from the rest of the community by their celibacy and ritual consecration, should have derived an extra cachet from their position as mediators between man and God. It was also inevitable that around the Church, the clergy and their holy apparatus there clustered a horde of popular superstitions, which endowed religious objects with a magical power to which theologians themselves had never laid claim.” idem, p. 47.

<sup>28</sup> SCHMITT, Jean-Claude. *Os Vivos e os Mortos no Ocidente Medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999., pp. 18-19.

<sup>29</sup> BLOCH, Marc., op. cit., p. 81.

A concepção de um livro como *Os Reis Taumaturgos*, publicado originalmente em 1924, representa uma abertura de possibilidades para a análise histórica, em que temas marginalizados, como as crenças e as expressões culturais populares, eram agora trazidos à tona. A capacidade de curar escrófulas, visto como “um pormenor do poder régio”<sup>30</sup>, podia agora ser analisado como um fato cultural importante, para além dos grandes acontecimentos políticos, o maior objeto de interesse para a disciplina histórica até então.

A partir da ampliação da visão sobre o que é um documento e o que é passível de ser analisado pelos estudos históricos, conseguimos nos debruçar sobre os documentos embebidos em sentido mágico que mencionam Arthur durante o século XII. Assim, a aproximação do campo histórico com a antropologia, em muito semeada pelo pensamento da Escola dos Annales, resulta em uma vereda em que o irracional (os mitos, os ritos, o sagrado) pode exercer um tipo de revanche sobre o racional (representado, aqui, segundo nossa visão, pelos grandes acontecimentos do plano concreto). Segundo Carbonell, a “antropologia histórica será como o reverso (e, por isso, o complemento) das velhas historiografias”.<sup>31</sup>

Nesta introdução, um esforço de reflexão acerca das fontes que temos à nossa disposição é também necessário. A princípio, trabalhar com fontes escritas na Idade Média impõe certas dificuldades com as quais o historiador é obrigado a lidar em seu trabalho. Segundo Joseph Morsel, a pergunta que deve ser feita é “por que eu tenho essas fontes?”<sup>32</sup>, em vez de atribuir a ausência de conservação a um suposto subdesenvolvimento da sociedade que os produziu.

É importante acolher os silêncios das fontes e saber interpretá-los, bem como, tomando emprestada a aceção de Walter Benjamin, escovar a história a contrapelo. Em nosso entendimento, isso significa interrogar as fontes de maneira a revelar as tensões que as construíram e que as fizeram um monumento de cultura em primeiro lugar.<sup>33</sup> Nesse caso, temos à disposição crônicas que foram financiadas e endossadas por Impérios e dinastias poderosas, fontes que sobrevivem,

---

<sup>30</sup> cf. PORSUMATO, Camila Belotti. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2020. p. 14.

<sup>31</sup> CARBONELL apud PORSUMATO, p. 17.

<sup>32</sup> MORSEL, Joseph. “Ce qu’écire veut dire au Moyen Âge... Observations préliminaires à une étude de la scripturalité médiévale.” Memini. Travaux et documents, Société des études médiévales du Québec, 2000, pp.3-43.

<sup>33</sup> BENJAMIN, Walter – “Teses sobre o conceito de História”. in *Obras escolhidas. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 222-232.

frequentemente, em manuscritos opulentamente adornados, oriundos de uma época em que a manufatura de documentos escritos era um processo oneroso e que demandava incontáveis horas de trabalho.

As fontes que escolhemos para desenvolver o presente trabalho não são documentos de arquivo ou documentos administrativos, que tiveram que passar por análises de diplomática minuciosas. Em vez disso, as condições de sua produção levaram a uma ampla circulação pela Europa central e mediterrânea, projetando seus personagens para a notoriedade e deixando-os sujeitos a apropriações e ressignificações. Assim, consideramos que, tanto quanto lidar com os silêncios, para analisar as obras de Geraldo de Gales e Geoffrey de Monmouth, é preciso olhar também para as comoções e efeitos que geraram em seus contemporâneos, e extrair desse conjunto de relações as possíveis ocultações e lacunas.

Nesse sentido, Benjamin afirma que nunca houve um monumento de cultura que não fosse também um monumento de barbárie.<sup>34</sup> É nossa tarefa, portanto, analisar essas crônicas a partir de suas tensões e contradições, para revelar não apenas a narrativa dominante que seus textos contêm à primeira vista, mas também o contexto e as muitas transmissões culturais necessárias para que a história de Arthur fosse daquela forma organizada no século XII.

Este é o *corpus* documental que norteia a pesquisa: crônicas de natureza histórica, compiladas por atores fronteiriços que de forma alguma estão alheios à tradição oral e à circulação dos mitos. Apesar de mitos terem dimensões abstratas, quase sempre intangíveis ao historiador, ainda se transmitem e agem em “situações concretas, por intermédio de indivíduos de carne e osso”.<sup>35</sup> Essa interpretação, proposta por Carlo Ginzburg na introdução de *História Noturna*, norteia muito do estudo aqui desenvolvido.

Dada a natureza escassa de outras fontes que conversem com as crônicas com que trabalhamos, nosso objetivo foi fisgar os sentidos do mito da morte de Arthur a partir das elaborações dos cronistas e de suas ideias sobre um passado sonhado. Essas construções, como veremos, influem na política e orientam comportamentos monárquicos durante os séculos XII e XIII, e essa constituição só pode se dar dessa forma, pois o mito tem ancoramento na realidade material, vaza

---

<sup>34</sup> BENJAMIN, Walter, op. cit., pp. 222-232.

<sup>35</sup> GINZBURG, Carlo., op. cit., 2012., p. 43.

pelas esferas sociais e concretas, como brilhantemente observado por Carlo Ginzburg.

Nos fenômenos de bruxaria característicos da Europa Moderna analisados por Ginzburg, o autor identifica um núcleo mitológico primário que concerne a viagem do vivo ao mundo dos mortos. Esse núcleo seria advindo de uma tradição antiquíssima<sup>36</sup> que subsiste ainda que mitos e ritos sejam reconfigurados. Aqui, não estamos lidando com um tempo sincrônico, mas com manifestações diacrônicas que saltam, por exemplo, quando crenças folclóricas, como a do retorno de Arthur do mundo das fadas, manifestam-se em elaborações eclesiásticas católicas.

A narrativa da morte de Arthur reproduz antigos símbolos que exprimem as preocupações humanas acerca de finitude e renovação, declínio e apogeu. Esse núcleo mitológico encontra coincidências na narrativa da morte de Jesus Cristo, como veremos mais adiante. Segundo Mircea Eliade, o sofrimento humano esteve conectado, desde muito cedo na história das civilizações, ao sofrimento de uma divindade. O antigo mito do sofrimento, morte e ressurreição de Tammuz, deus mesopotâmico associado à fertilidade e ao crescimento das colheitas, foi replicado e remodelado pelo mundo paleo-oriental e, de acordo com Eliade, sobreviveria até o gnosticismo pós-cristão.<sup>37</sup> Dessa forma, Tammuz teria fornecido o modelo do sofrimento e sacrifício de outras divindades: em última instância, esse núcleo mitológico lembra, à comunidade que lhe atribui função, que o sofrimento não é final, que, após a morte, há sempre ressurreição, e que a derrota é transcendida pela vitória final.<sup>38</sup>

Nas últimas décadas, a produção de conhecimento nas áreas de mitologia comparada e teologia tendem a descartar relações mais profundas entre Jesus Cristo e outras divindades vegetativas, ligadas aos ciclos de fertilidade e que teriam originado de Tammuz na Mesopotâmia.<sup>39</sup> A rigor, Arthur não é uma divindade, mas um herói mitológico que permeia as narrativas medievais. Sua forma elaborada no século XII, argumentamos, deriva do exemplo de Cristo, na medida em que os cronistas que o delineiam vêm de uma tradição cristã e encaixam personagens e

---

<sup>36</sup> *idem*, p. 44.

<sup>37</sup> ELIADE, Mircea. *Cosmos and History: The Myth of Eternal Return*, Harper and Brothers, 1959, p. 101.

<sup>38</sup> *idem*

<sup>39</sup> *ibidem*, p. 101.



narrativas advindos da tradição oral em roupagens que, a princípio, servem à palavra de Cristo.

Os ecos da jornada de Arthur ao outro mundo encontram-se na poesia galesa, assim como em um substrato oral ao qual Geoffrey de Monmouth faz alusão na *Historia Regum Britanniae*. Escritos da antiga tradição celta insular mencionam Arthur e o apresentam como personagem de suas narrativas. Na fonte galesa *O saque do inframundo*, a ida de Arthur ao Além é narrada; de lá, ele traz um caldeirão mágico e sua espada *Caledfwlch* (que aparece na forma latinizada *Caliburnus* em Geoffrey de Monmouth). É comum, inclusive na tradição greco-romana, o arco narrativo do herói que vai ao submundo e retorna. Nesse sentido, essas narrativas são espelhadas por mitos semelhantes de deidades que devem, anualmente, recolher-se ao submundo, representando, analogamente, os ciclos da natureza e das estações do ano. Isso está refletido no ciclo de comemorações ritualísticas comumente interpretadas como celtas: Sharon Paice Macleod discorre sobre o período de *Samain*, o ano novo comemorado pelos celtas insulares, como uma época delicada, na medida em que requer preparação para o inverno e organização em relação às colheitas e ao armazenamento de alimentos.

O começo do inverno era marcado pela escuridão e as dificuldades advindas da estação, o que faz com que esse período seja comumente associado ao submundo e a uma proximidade com a morte e o mundo dos mortos. Segundo a autora, esse era um período liminar, em que interações entre o tangível e o invisível aconteciam, sendo também uma época de vulnerabilidade e escassez, mas também de criatividade e renascimento.<sup>40</sup> É possível, portanto, que o mito de Arthur, mais tarde encerrado em sua forma cristã, derive largamente dessas tradições insulares associadas à morte e ao renascimento. Segundo Hilário Franco Jr., é frequente que a batalha final de Arthur seja datada no dia de Todos os Santos (data associada ao *Samain* e, para os calendários pagãos, o início da hibernação do urso).<sup>41</sup> Para o autor, esse é um dado expressivo, visto que a literatura afirma que Arthur não teria morrido e haveria de retornar.

Ao escrever sobre os mitos de eterno retorno, Mircea Eliade fala de um conceito arcaico de que todo sofrimento deve ser imputado à manifestação da

---

<sup>40</sup> MACLEOD, Sharon Paice. Oenach Aimsire na mBan: Early Irish Seasonal Celebrations, Gender Roles and Mythological Cycles. In: Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium, v. 23, p. 257-283, 2003. Departamento de Línguas e Literaturas Celtas, Universidade Harvard., p. 262.

<sup>41</sup> FRANCO JUNIOR, Hilário., op. cit., p. 35.

vontade divina, seja envolvendo-se diretamente ou permitindo que forças demoníacas ou maléficas causem efeito sobre a realidade.<sup>42</sup> Esse, como veremos, é um tema recorrente na *Historia Regum Britanniae*; escrevendo no contexto das Ilhas Britânicas sob o domínio normando — à época de Geoffrey, a conquista de Guilherme, duque da Normandia, encontrava-se apenas há algumas décadas de distância —, o cronista reflete sobre as glórias passadas da Grã-Bretanha, nas quais Arthur é uma peça fundamental, e encara a tomada das ilhas por estrangeiros como vontade divina:

Passou-se pouco tempo, durante o qual os ingleses se fortaleceram. Então, Cadualadrus lembrou-se de seu reino, agora livre da praga, e procurou a ajuda de Alanus para restaurá-lo ao seu antigo poder. O rei concordou, mas enquanto Cadualadrus estava preparando uma frota, uma voz angelical ressoou, ordenando-lhe que desistisse da tentativa. Deus não queria que os britânicos governassem a ilha da Grã-Bretanha por mais tempo, até que chegasse o momento que Merlin havia predito a Arthur.<sup>43</sup>

Esse é um padrão mítico arcaico, segundo o qual o sofrimento coletivo encontra respaldo no sentido divino para que se torne tolerável<sup>44</sup>. Segundo Eliade, não há nada que não encontre explicação no transcendental (categoria fundamental para compreender o trabalho do autor e sua abordagem em relação ao mito), na economia divina.

Para manifestarem-se na esfera social, os mitos reproduzem-se através da memória e dos ritos. Este estudo é composto por um sistema de três pontas, que leva em consideração essas três dimensões que se reproduzem e alimentam dinâmicas concretas. Memória, mito e rito complementam-se, na medida em que são constituidores de identidade coletiva. Cada esfera atua segundo dispositivos inerentes e próprios, mas interagem entre si no plano sociocultural para dar conta da realidade concreta e de suas extensões não explicáveis.

Assim, a questão da qual partimos é o *mito* (no sentido de relato e narrativa) de Arthur, sua morte em batalha e sua possibilidade de retorno. Debruçando-nos sobre essa questão, não podemos compreender o mito sem a memória que o

---

<sup>42</sup> *idem*.

<sup>43</sup> “A short time passed, in which the English grew stronger. Then Cadualadrus remembered his kingdom, now free of the plague, and sought Alanus’ help to restore him to his former power. The king agreed, but as Cadualadrus was preparing a fleet, an angelic voice rang out, ordering him to give up the attempt. God did not want the Britons to rule over the island of Britain any longer, until the time came which Merlin had foretold to Arthur.” GEOFFREY DE MONMOUTH – *Historia regum Britanniae*. Editado por Michael D. Reeve, traduzido por Neil Wright. Woodbridge: Boydell Press, 2007. p. 278

<sup>44</sup> ELIADE, Mircea, *op. cit.*, p. 100

consolida na História e na coletividade: dedicaremos o segundo capítulo para esmiuçar a forma como a construção mito-poética de Arthur é fixada na memória histórica por meio da possibilidade da imaginação como esfera constituinte da memória. De maneira semelhante, a construção mito-poética de Arthur serve a propósitos políticos e deve ser trasladada para o plano concreto: para dar conta dessa questão, reservamos o terceiro capítulo para observar a interação do mito com seu duplo na ritualística e como os rituais são utilizados para reforçar memórias de poder. Assim, a exumação dos ossos de Arthur e Guinevere na abadia de Glastonbury e a narrativa de Geraldo de Gales acerca desse acontecimento notável fornecerão o substrato para um estudo de caso sobre a interação do mito de Arthur com a esfera ritual.

Observando os desdobramentos dessas três esferas no plano concreto, tomando as fontes como vestígios materiais, e não apenas como *textos* encarregados de traduzir fidedignamente a realidade, aproveitamo-nos mais uma vez de uma abordagem proposta por Carlo Ginzburg: aquela que chama atenção para a importância da evidência no trabalho do historiador, ainda que não da forma como o positivismo a entendia (ali, a evidência não era tomada como documento histórico, mas como *medium* transparente, uma porta de acesso à realidade).<sup>45</sup>

Reconhecemos que o historiador nunca se aproxima diretamente da realidade e que a entender é majoritariamente um trabalho inferencial. Assim, nenhum texto pode ser entendido sem referência a outras realidades textuais, mas deve ser compreendido a partir dos contextos em que se desdobram. Por esse motivo, consideramos, em nossa análise, evidências para o sentido simbólico de Arthur e sua morte das mais variadas naturezas — as crônicas que mesclam história e ficção e encaram essa mistura como uma manifestação da verdade, a relevância material dos manuscritos sobreviventes e mesmo os acontecimentos que levaram a Grã-Bretanha ao seu estado de domínio pelos normandos no século XII. Entendemos, acima de tudo, que esses fragmentos não nos permitem aceder ao que os homens realmente experimentaram no passado, mas permitem-nos projetar um frágil reflexo, como se estivéssemos diante de um espelho mal iluminado — o objeto do reflexo, no entanto, está há mais de um milênio de distância de seu

---

<sup>45</sup> GINZBURG, Carlo. Controlando a evidência: o juiz e o historiador. In: Fernando A. Novais e Rogerio F. da Silva (Orgs.). Nova história em perspectiva., 2011.

expectador. Seu sentido só pode ser compreendido à medida que admitimos sobrevivências e transmigrações em um tempo diacrônico e dialógico.

## Capítulo 1: Escrita Histórica Arturiana no mundo anglo-normando

Tendo em vista a natureza escrita do *corpus* documental que constitui nosso objeto, gostaríamos de ensaiar, neste primeiro capítulo, a determinação da tradição dos gêneros retórico-poéticos com os quais as fontes estão afiliadas, bem como mapear as condições históricas para a circulação de narrativas sobre a morte de Arthur. Os textos, produzidos dentro de uma malha intrincada de relações coloniais de poder, só podem ser lidos à luz da noção de que eles ensejam diálogos intertextuais. Nesse sentido, manejar a tradição das fontes motiva-se para identificar os *topoi* e recursos retóricos mobilizados pelos cronistas, reconhecendo-os não como meras interpolações aleatórias, mas partes atuantes de uma tradição que mobiliza diretamente questões políticas.

### 1.1 Meados do século XII: Geoffrey de Monmouth e a História dos Reis da Bretanha

Geoffrey de Monmouth esteve em Oxford de 1129 a 1152, onde seu nome aparece como testemunha em seis documentos, chamado de *magister*.<sup>46</sup> De provável origem galesa, passou a maior parte de sua vida adulta fora de Gales. Em 1152, foi eleito bispo de *Saint Asaph*, mas, segundo Lewis Thorpe, não há evidência de que Geoffrey tenha assumido o posto, por conta das revoltas de Owain Gwynedd, príncipe de Gales, contra a Inglaterra e do bloqueio da área.<sup>47</sup>

Entre 1123 e 1139, Geoffrey elaborou a obra pela qual se tornaria mais conhecido, a *Historia Regum Britanniae*, aqui tratada pela abreviação *HRB*. Michael D. Reeve estima que a obra, na forma em que foi transmitida para as audiências, teria sido terminada em janeiro de 1139, quando Roberto de Torigni mostrou uma cópia a Henry de Huntington, em Bec.<sup>48</sup> Para a compor, Geoffrey reuniu fragmentos da tradição oral britânica, pela primeira vez dispostos em latim. Ele relata que os

---

<sup>46</sup> TOLHURST, Fiona. "Geoffrey of Monmouth and the Translation of Female Kingship". Palgrave Mcmillan, 2013.

<sup>47</sup> THORPE, Lewis. "Introduction" in: MONMOUTH, Geoffrey de. *Historia Regum Britanniae*. Penguin Books, 1966.

<sup>48</sup> MONMOUTH, GEOFFREY de. *Historia Regum Britanniae*, editado Michael D. Reeve, traduzido por Neil Wright. Boydell Press, 2007, p. VII

traduziu de um livro antigo escrito em língua vernácula que teria ganhado de Walter, arqui-diácono de Oxford.<sup>49</sup>

A obra conheceu enorme sucesso no século XII, especialmente na Inglaterra e no norte da França<sup>50</sup>. Sobrevivem cerca de 215 manuscritos com cópias do conteúdo, e estima-se que um terço desses manuscritos data do século XII<sup>51</sup>. Suscitou interesse para a audiência de seus contemporâneos por oferecer a primeira manifestação escrita completa sobre a vida de Arthur, constituindo parte da matéria da Bretanha: com uma narrativa perspicaz e eloquente, Geoffrey leva o leitor desde o momento do nascimento de Arthur até sua queda. Sua morte, o motivo narrativo nodal para este estudo, apesar de brevemente descrita, faz com que uma centelha que já circulava na tradição oral seja incorporada na escrita histórica: a de que o fim de Arthur é incerto ou maravilhoso.

Geoffrey utilizou Gildas e Beda, cronistas da Alta Idade Média, como fonte, mas não se limita a aceitar as versões históricas de seus predecessores. A porção arturiana da *HRB* demonstra como a escrita de Geoffrey reelabora e incrusta novos acontecimentos na memória histórica, inexistentes nas autoridades da Alta Idade Média. Em Geoffrey, há o movimento de desenvolver um personagem que é superficialmente apresentado por esses dois cronistas da Idade Média, e a quem Geoffrey considera que merece mais destaque em uma obra que versa sobre o passado da Grã-Bretanha. Em Gildas, Arthur figura, talvez, como o vencedor anônimo da batalha de Monte Badon, além de aparecer em outras fontes, como em Nennius, como *dux bellorum*. Geoffrey segue esse fio narrativo, herdado dos cronistas do passado, mas suas reflexões sobre alguns pontos factuais levam a conclusões diferentes daquelas expressadas pelos cronistas da Alta Idade Média. É o caso do motivo da vinda dos saxões para a Grã-Bretanha: enquanto, para Gildas, os saxões foram mandados por Deus para punir os britânicos, Geoffrey, segundo a interpretação de Siân Echard, enfatiza a natureza alienígena dos saxões e, dessa forma, lança luz sobre a natureza inconstante e maligna da providência divina.<sup>52</sup> Assim, para Gildas, os britânicos são atacados pelos saxões para punir seus

---

<sup>49</sup> LUPACK, Alan. "The Oxford Guide to Arthurian Literature and Legend", Oxford University Press, 2007.

<sup>50</sup> MONMOUTH, GEOFFREY de., op. cit.

<sup>51</sup> idem, p. VII.

<sup>52</sup> ECHARD, Siân, op. cit., p. 45.

pecados, enquanto para Geoffrey, os reis da Bretanha atraem-nos para seu povo seguindo seus desejos egoístas e pecaminosos.<sup>53</sup>

Há duas variantes principais que aparecem nos mais de 200 manuscritos sobreviventes da *Historia Regum Britanniae*. A segunda é considerada uma remodelação da primeira, com a adição de algumas modificações e introdução de novos temas, como o emprego de expressões bíblicas e a atenuação dos recursos retóricos encontrados na primeira variante<sup>54</sup>. Trabalhamos com a compilação de manuscritos elaborada por Michael D. Reeve na edição mais recente da *HRB*, publicada pela Boydell and Press, na qual considera 11 manuscritos na íntegra e 6 de forma parcial. A lista elaborada por Reeve, considerando a identificação e os fundos nos quais os manuscritos se encontram, é a seguinte:

- 12 (A) Alençon 12, s. xii (in §§ 118-208);
- 15 Bern 568, s. xii (in §§ 1-5);
- 30 (Y) Cambridge Caius 406/627, s. xii;
- 34 Cambridge Sidney Sussex 75, s. xii/xiii;
- 43 (C) Cambridge U. L. Dd 6 12, s. xii;
- 48 Cambridge U. L. li 1 14, s. xii;
- 54 (K) Cambridge U. L. Mm 5 29, s. xii (in §§ 118-208);
- 76 Leiden B. P. L. 20, s. xii (in §§ 109-208);
- 96 British Library Cotton Titus C XVII, s. xii;
- 112 (M) British Library Royal 13 D II, s. xii/xiii;
- 124 Lambeth 503, s. xiv (in §§ 118-208);
- 156 (O) Oxford Bodl. Rawl. C 152, s. xii;
- 170 (H) Paris B. N. Lat. 6040, s. xii;
- 185 (Q) Paris B. N. Lat. 13710, s. xv;
- 191 (G) Paris Ste-Geneviève 2113, s. xii;
- 199 Vatican Vat. Lat. 2005, s. xii (in §§ 1-5);
- 203 (S) Salisbury Cath. 121, s. xii<sup>55</sup>.

---

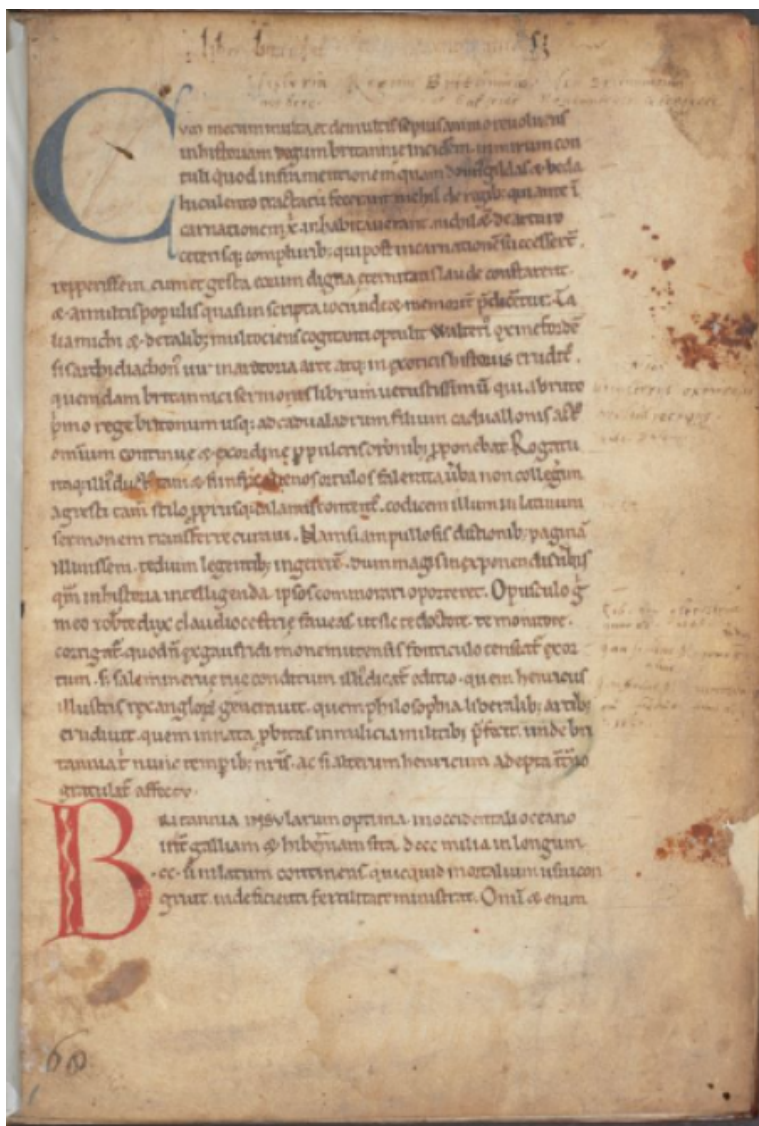
<sup>53</sup> idem, p. 97

<sup>54</sup> FRAPIER, Jean. "Hammer Jacob, Geoffrey of Monmouth, *Historia Regum Britanniae*, A Variant Version Edited from Manuscripts, 1951." *Romania*, n°293, 1953. pp. 125-128.

<sup>55</sup> MONMOUTH, GEOFFREY de. *Historia Regum Britanniae*, editado Michael D. Reeve, traduzido por Neil Wright. Boydell Press, 2007, p. XI.

## Geoffrey of Monmouth, *Historia Regum Britanniae*

Add MS 15732, British Library Digitized Manuscripts f. 01r



Dedicatória a Walter, arqui-diácono de Oxford. O manuscrito 15732 não é um dos utilizados na colagem feita por Michael D. Reeve na edição crítica que utilizamos para este estudo. No entanto, ele é o único que está disponibilizado em formato digitalizado. Estima-se que esta cópia data da segunda metade do século XII, e é uma das cinquenta e oito cópias produzidas nesse período, como estimado por Julia Crick.

Pode ser consultado aqui:

[https://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add\\_MS\\_1573](https://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add_MS_1573)



Os manuscritos sobreviventes atestam cinco formas diferentes de dedicatória na *HRB*, o que levanta a possibilidade de a fonte ter circulado em diversas versões.<sup>56</sup> As inserções incluem menções a Robert de Gloucester, personagem político do século XII. Robert apoiou o direito ao trono de sua meia-irmã, a Imperatriz Matilda e, a partir de 1139, liderou exércitos a seu favor contra seu primo Stephen de Blois, que também tinha aspirações ao trono.<sup>57</sup> Assim como menções a Robert e Waleran, conde Meulan; ao Rei Stephen e a Robert de Gloucester novamente; para alguém desconhecido; e, por fim, há uma versão em que não consta nenhuma dedicatória. Segundo Reeve, a dedicatória original era a que menciona Robert de Gloucester sozinho, encontrada em 129 manuscritos. As dedicatórias podem indicar o estado das relações que Geoffrey de Monmouth mantinha com a casa reinante e iluminar as intenções por trás da escrita da *HRB*. Fiona Tolhurst, por exemplo, argumenta que algumas seções da obra, como a história do Rei Lear e suas três filhas, figuram no texto com o objetivo de abrir um precedente histórico para o direito da Imperatriz Matilda a reinar.<sup>58</sup>

O que é interessante para nós no âmbito das dedicatórias é o que aponta Siân Echard, quando analisa a ruptura do texto da *HRB* quando Geoffrey passa às profecias de Merlin. As profecias constituem uma porção da *HRB* que frequentemente circulou separada do texto original e, portanto, concentram também uma dedicatória especial. Na introdução às profecias, Geoffrey comenta que, antes de terminar de compilar a *HRB*, notícias sobre Merlin espalharam-se, e ele sentiu-se pressionado para escrever sobre o personagem. Antes de finalizar a obra que estava compondo, portanto, Geoffrey ocupou-se de, segundo a introdução, traduzir as profecias do bretão para o latim. Ele mandou uma cópia, separada do corpo de texto da *HRB*, para Alexander de Lincoln, o que pode explicar a separação das profecias em relação à *HRB*:<sup>59</sup>

Antes de alcançar este ponto na minha história [o livro 6, que antecede as profecias], notícias de Merlin se espalharam e eu estava sendo pressionado a publicar suas profecias por todos os meus contemporâneos, e particularmente por Alexander, bispo de Lincoln, um homem de grande piedade e sabedoria. [...] Desejando agradá-lo, eu traduzi as profecias e enviei a ele. ...]

<sup>56</sup> MONMOUTH, GEOFFREY de., op. cit., p. IX.

<sup>57</sup> ECHARD, Siân. "Geoffrey of Monmouth" in: "The Development and Dissemination of the Arthurian Legend in Medieval Latin", Siân Echard (org), University of Wales Press, 2011.

<sup>58</sup> cf. TOLHURST, Fiona. op. cit.

<sup>59</sup> MONMOUTH, GEOFFREY de. op. cit., p. 142

Como apontado, a dedicatória faz menção a Alexander de Lincoln. No trecho, podemos ver Geoffrey, novamente, a colocar-se como um mero tradutor da tradição, um mediador entre a tradição bretã e os leitores latinos<sup>60</sup>. Ele descreve a insistência de Alexander para que escrevesse as profecias, o que faz concomitantemente à escrita da *HRB*.

Essa posição nos indica a existência de Geoffrey como uma *auctoritas* que transita pelas franjas do Império Angevino, um personagem de cultura híbrida que, por mais que esteja comissionado pela casa real durante a escrita da *HRB*, carrega em si a ambivalência cultural de associar-se até certo ponto com a tradição britânica e, ainda assim, circular e atuar no mundo anglo-normando. Em Bakhtin, o conceito de hibridismo denota uma intercessão profícua e plural entre linguagens e línguas. O amálgama entre essas duas categorias permite o encontro de culturas diferentes e, assim, o hibridismo é encarado enquanto *processo*, um deslocamento que aponta para a abertura.<sup>61</sup> Para Valteir Vaz, a noção de hibridismo não era alheia ao homem medieval, que podia conceber a mudança nas línguas a partir de processos de mistura.<sup>62</sup> Consideramos, portanto, esse conceito para analisar as relações entre Geoffrey e os protagonistas das múltiplas dedicatórias encontradas em sua obra. Esmiuçamos essa noção a partir da relação da obra com sua língua: argumentando que está traduzindo de um velho livro na língua bretã, Geoffrey passaria o conteúdo elaborado pela coletividade para o campo da autoridade graças ao latim.

Por meio do mesmo mecanismo, Geoffrey entretém personagens ilustres como Alexander de Lincoln ou Robert de Gloucester com as histórias que sua posição intermediária o autoriza a contar, sabendo dos possíveis usos políticos dessa narrativa em um cenário de relações sociais tensionadas.

Conseguimos aferir os sucessos dessa elaboração por meio de alguns medidores. Em comparação com outros textos medievais, o número de manuscritos sobreviventes da *HRB* é um dado importante que nos pode indicar a extensão da circulação da versão do passado elaborada por Geoffrey de Monmouth. Segundo Fiona Tolhurst, textos escritos em inglês e francês entre 1075 e 1225 sobrevivem

---

<sup>60</sup> ECHARD, Siân. op. cit., pp. 51-52

<sup>61</sup> VAZ, Valteir. "Bakhtin e o Pós-Colonialismo: a questão do hibridismo", *RUS (São Paulo)*, 8(9), 88-119, 2017.

<sup>62</sup> idem, p. 101.

significativamente menos que os manuscritos da *HRB*.<sup>63</sup> Para a autora, no final do século XII, nem os tradutores da obra, nem os historiadores contemporâneos questionaram a versão galfridiana do passado, apesar de a narrativa ir de encontro com a autoridade ortodoxa, aquela desenvolvida por Beda em *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*.

A maior parte das narrativas encontradas na *HRB*, de acordo com Martin Aurell, é dedicada a exaltar a glória dos povos britânicos insulares: mostrando sua capacidade de resistência frente aos diversos invasores das Ilhas Britânicas ou a celeridade do batismo de seus chefes.<sup>64</sup> A *HRB* também encontra prolongamentos em sua transmissão a partir da ligação que Geoffrey estabelece entre a origem do povo bretão e a diáspora troiana, atribuindo a Brutus, bisneto de Eneias, o título de primeiro rei da Grã-Bretanha. Esse mito de fundação permitiu que muitas famílias aristocráticas organizassem suas identidades em torno dele. Os usos políticos da *HRB* também se apresentam nos reinados de Edward I e Edward III: ambos mobilizaram o mito de Brutus, retirado da tradição galfridiana, para frisar seu direito à soberania da Inglaterra.<sup>65</sup> De maneira similar, Edward I, no final do século XIII, utiliza-se da iconografia e *topoi* arturianos encontrados na *Historia Regum Britanniae* para legitimar suas posições políticas, como no caso da carta ao Papa Bonifácio, em que o monarca utiliza o precedente histórico de Arthur para sustentar sua reivindicação ao reinado da Escócia.<sup>66</sup>

Além de promover uma reescrita do passado histórico da Grã-Bretanha que sobrevive por conta de seus usos políticos, Geoffrey de Monmouth também ajuda a estabelecer as condições para o desenvolvimento dos gêneros retórico-poéticos do *roman* e das profecias. A porção arturiana da *HRB* incorpora, como mencionamos acima, as Profecias de Merlin, um texto que foi pouco modificado apesar de suas traduções e reelaborações de variantes por outros escribas. Segundo Julia Crick, a seção profética da *HRB* foi tratada com uma reverência que quase se equiparava àquela destinada às escrituras e, por conta disso, teria sido o primeiro texto não bíblico a sustentar uma tradição exegética.<sup>67</sup>

---

<sup>63</sup> TOLHURST, Fiona. op. cit., p. 4.

<sup>64</sup> AURELL, Martin. "La légende du Roi Arthur", Perrin, 2018 (2<sup>o</sup> ed).

<sup>65</sup> TOLHURST, Fiona. op. cit.

<sup>66</sup> BERARD, Christopher Michael., op. cit.

<sup>67</sup> CRICK apud TOLHURST, op. cit., p. 5

As incursões de Geoffrey no que os críticos contemporâneos consideram como romance e interpolações ficcionais, que serão especialmente discutidas mais à frente neste capítulo, fazem dele um compilador importante no século XII, tomando para si a tarefa de escrever sobre o passado. Matilda Tomaryn Bruckner afirma que as ficções medievais promovem espaços de experimentação de formas e ideias que funcionam para redirecionar e mudar as sociedades que essas ficções espelham.<sup>68</sup>

Seguindo a linha de pensamento desenvolvida por Bruckner, argumentamos que a elaboração de Geoffrey sobre a morte e a tumba de Arthur, imbuída de uma forte carga de maravilhoso, resulta em um texto utilizado para resolver ou frisar questões políticas. Sendo um personagem notável, Arthur é construído na *HRB* como um rei entre reis, destacado por sua singularidade; Echard ressalta como a narrativa parece ser suspensa quando Geoffrey adentra a história de Arthur, apenas para o caos da história ser retomado após a sua morte. Suas características são de um monarca justo e gentil, quase perfeito e explicitamente cristão. O comportamento dos reis dentro da obra é, muitas vezes, usado para construir uma história exemplar; muitos reis, na *HRB*, encontram um final cristão, mas a morte de Arthur é singular: na *HRB*, ele simplesmente desaparece, em uma passagem carregada de ambiguidade, sem uma descrição detalhada do momento de sua morte e sem demarcação de sua tumba — a ausência de sua tumba, de fato, era um *topos* comum nas narrativas galesas e em crônicas latinas anteriores. Geoffrey dificilmente poderia levar crédito por atribuir a aura misteriosa à morte de Arthur, mas a circulação de sua versão do passado amplifica a repercussão da dúvida lançada pela vaga descrição.

Mapeamos, assim, a construção narrativa que leva à morte de Arthur em Geoffrey de Monmouth, composta por quatro momentos principais, que serão deslocados e rerepresentados pelos Plantagenetas. Ela está estruturada da seguinte maneira:

1. o ferimento de Arthur na batalha de Camlann, decorrente da traição de seu sobrinho Mordred;
2. a navegação de Arthur para outro mundo, guiado por Morgana;

---

<sup>68</sup> BRUCKNER apud TOLHURST, op. cit., p. 5.

3. a ausência de sua tumba e a conseqüente incerteza lançada sobre sua morte.

O ponto principal de nosso estudo é, portanto, identificar o uso do passado galfridiano e desses *topoi* narrativos na exumação do corpo de Arthur em Glastonbury e, conseqüentemente, no texto da nossa segunda fonte: *A Instrução do Príncipe*, de Geraldo de Gales.

## **1.2 Caminhando para o fim do século: Geraldo de Gales e seu espelho de príncipe**

Geraldo de Gales passou grande parte de sua vida atuando como eclesiástico e servindo à corte Angévina, o que não impediu que fosse também um ferrenho crítico do estilo de vida cortês e da casa dos Plantagenetas. Nasceu por volta de 1147 no Castelo Manorbier, uma fortificação normanda em Pembrokeshire, no País de Gales. Filho de Guilherme de Gales, um cavaleiro normando, e Angharad, filha, por sua vez, da princesa galesa Nest ferch Rhys<sup>69</sup>, a linhagem de Geraldo é impactada pelas atividades normandas em territórios insulares. Seu bisavô por parte de mãe foi Rhys ap Tewdwr, último rei dos galeses, que pereceu na batalha de Mynydd Carn no século XI, famosa por abrir uma vacância política nas lideranças galesas que teria favorecido Guilherme, o Conquistador.

O cenário político em que Geraldo atua como cronista é ligeiramente diferente daquele em que Geoffrey prosperou. Separados por algumas décadas, a querela de sucessão envolvendo a Imperatriz Matilda foi resolvida quando Henrique II, seu filho, invadiu a Inglaterra e fez com que Stephen de Blois o nomeasse como herdeiro, colocando fim à Anarquia, pano de fundo político em que Geoffrey desenvolve a *HRB*. A hegemonia de Gales também foi reconquistada, colocando fim às revoltas que impediram que Geoffrey assumisse o bispado de St. Asaph na década de 1150.

Entre 1165 e 1172, Geraldo recebe sua educação superior em Paris, onde se dedicou ao estudo da teologia, filosofia e direito canônico. Retornou à Inglaterra em

---

<sup>69</sup> COOMES Jr., Edward John. "Gerald of Wales: De Principis Instructione, a contemporary view of Henry II, angevin king of the english ( 1154-1189)", Rockhurst College, 1960., p. 4

1172, pouco depois do martírio de São Thomas Becket. Em 1175, é apontado arqui-diácono de Brecknock, pelo favor de seu tio por parte de pai, David de Gales, bispo de St. David, fato que daria início a uma longa disputa de Geraldo no campo eclesiástico contra os Plantagenetas. Após a morte de seu tio em 1176, a sucessão do bispado deveria passar para Geraldo, mas suas ambições foram frustradas por Henrique II, que se opôs à sua eleição, mesmo que ele tenha sido apontado por unanimidade pelo conselho canônico de *St. David*.<sup>70</sup> Sua aspiração ao bispado foi negada mais três vezes, em uma longa querela que se descortina entre 1198 e 1214. Sem nunca poder aceder ao bispado que lhe foi prometido, Geraldo viu-se obrigado aos serviços na Corte Angevina.<sup>71</sup>

Segundo Robert Bartlett, o papel de um clero educado nas cortes anglo-normandas foi sempre um lugar de ambiguidade: erigidos com um forte senso de sua própria importância e insuflados pela retórica de um chamado espiritual superior, frequentemente se frustravam com a realidade da vida na corte. Dessa maneira, esses ambientes empregavam arqui-diáconos frustrados dispostos a se engajarem em críticas agudas contra a própria casa que os abrigava. No caso de Geraldo, essa frustração se mesclava com sua experiência pessoal e direta com os Plantagenetas, e a não concretização de sua carreira episcopal.<sup>72</sup>

Geraldo dissertou também sobre outra dificuldade encontrada na vida da corte. Não raro, de acordo com Bartlett, seus competidores no ambiente cortês zombavam de suas origens galesas. No *Liber de Principis Instructione*, Geraldo deixa claro como ele visualiza questões de identidade e etnicidade dentro dos espaços anglo-normandos, o que, para nós, destaca sua posição como intermediário entre ambas as culturas, papel igualmente desempenhado por Geoffrey algumas décadas antes.

Como nossa educação e contatos diários (*morum institutio and conuersatio*) se fez entre os ingleses, mas nosso local de nascimento e família (*natio and cognatio*) são galeses, foi acordado e deduzido disso que me julgassem como um estrangeiro, não como um dos seus, olhando para mim com os olhos de um padrasto.<sup>73</sup>

---

<sup>70</sup> idem.

<sup>71</sup> RICHTER, Michael. *Gerald of Wales: a reassessment on the 750th Anniversary of His Death, Traditio, Vol. 29 (1973), pp. 379-390.*

<sup>72</sup> WALES, Gerald of. "On the Instruction of the Prince", editado por Robert Bartlett. Oxford Medieval Texts, 2018.

<sup>73</sup> idem. Tradução nossa para o português.

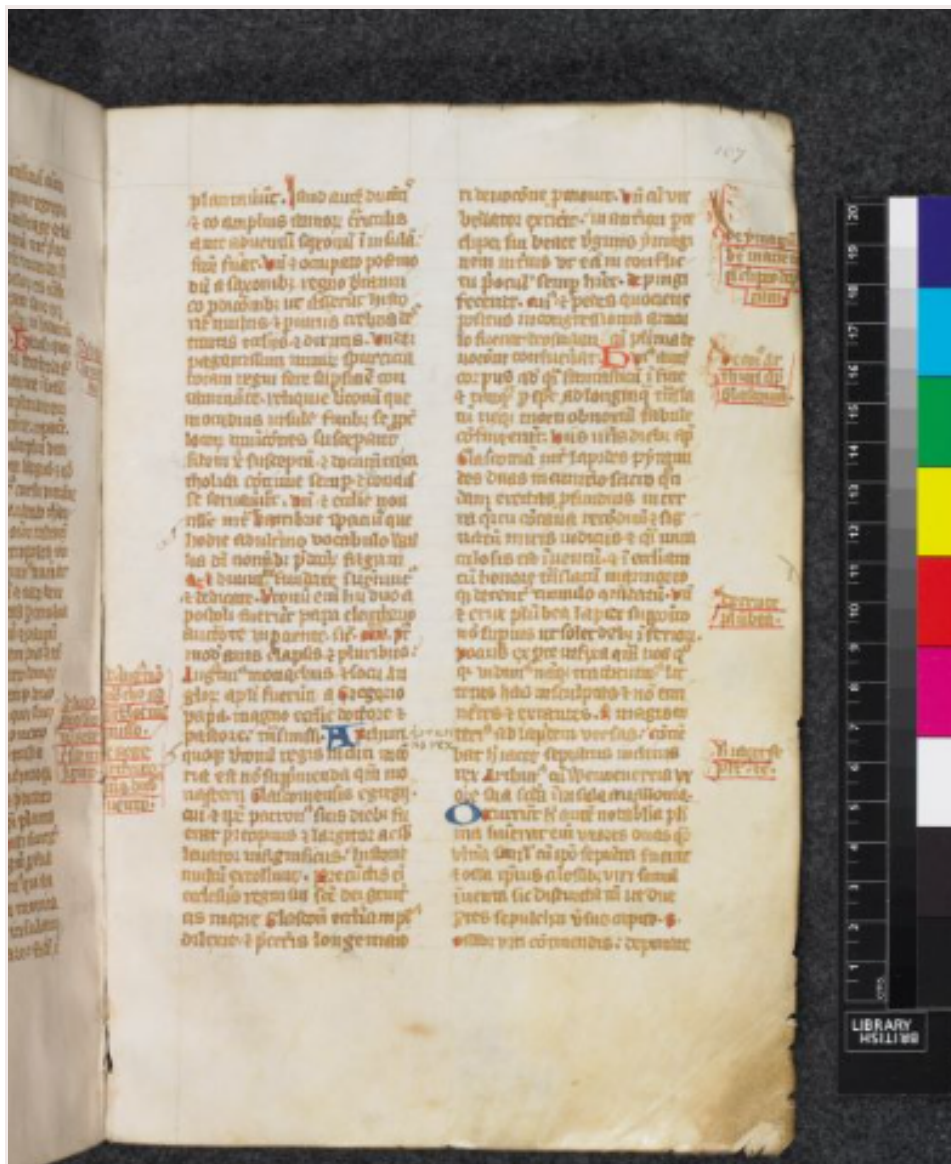
A alternativa ao mundo hostil e permeado por adversários das cortes seria a vida de estudos, e, à época em que escreveu o LPI, Geraldo estava aposentado da corte. Bartlett estima que a composição do *Liber de Principis Instructione*, muitas vezes considerada como um espelho de príncipe pela sua pretensão em definir exemplos para os monarcas, data aproximadamente de 1190-1191, o que coincide com a data da exumação do corpo de Arthur em Glastonbury no ano de 1191.

O *Liber de Principis Instructione* está dividido em três livros. O primeiro circulou separado dos outros dois na década de 90 do século XII, e é o que nos interessará no escopo de nosso estudo. Ele ocupa mais de um terço da obra, com 70 dos 120 fólios destinados ao primeiro livro. Formalmente, está estruturado em torno das virtudes de um bom governante, como a modéstia e a paciência. O relato sobre Arthur está inserido nesse contexto, e observaremos, no segundo capítulo, o tratamento dispensado a esse monarca à luz do ressentimento de Geraldo por Henrique II.

A edição que utilizamos para este estudo, composta por Robert Bartlett em 2018, leva em consideração o manuscrito Julius B XIII, presente no fundo Cotton da British Library. Apesar das inconsistências do escriba e das lacunas que esse manuscrito oferece, ele é a única cópia sobrevivente do *Liber de Principis Instructione*. Anteriormente, a obra foi editada por J.S. Brewer em 1846 e por George Warner para as Rolls Series em 1891. Segundo Bartlett, no entanto, nenhuma das edições apresenta o primeiro livro inteiro. Dispondo de materiais que não estavam disponíveis para os últimos editores da obra, Bartlett consegue sanar algumas lacunas do manuscrito, e, por esse motivo, escolhemos trabalhar com sua edição crítica de 2018.

### Geraldo de Gales, De Principis Instructione

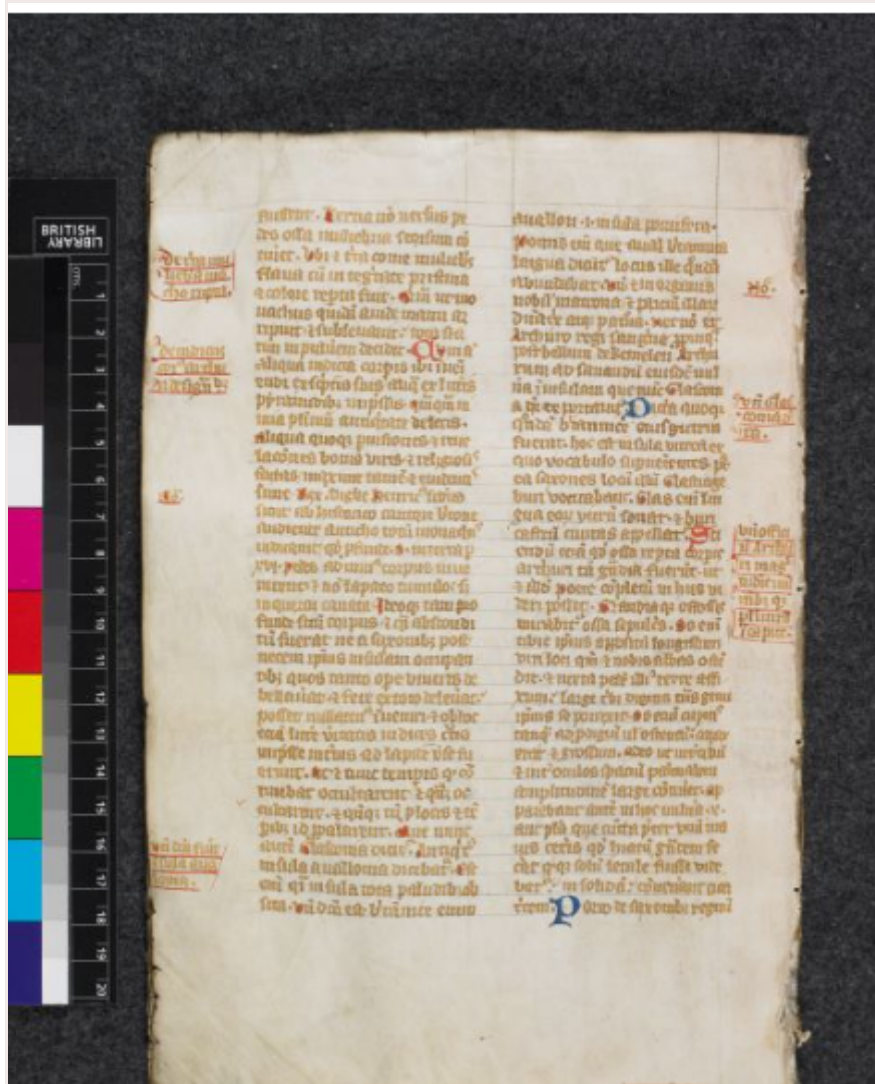
Cotton MS Julius B XIII, f. 107r





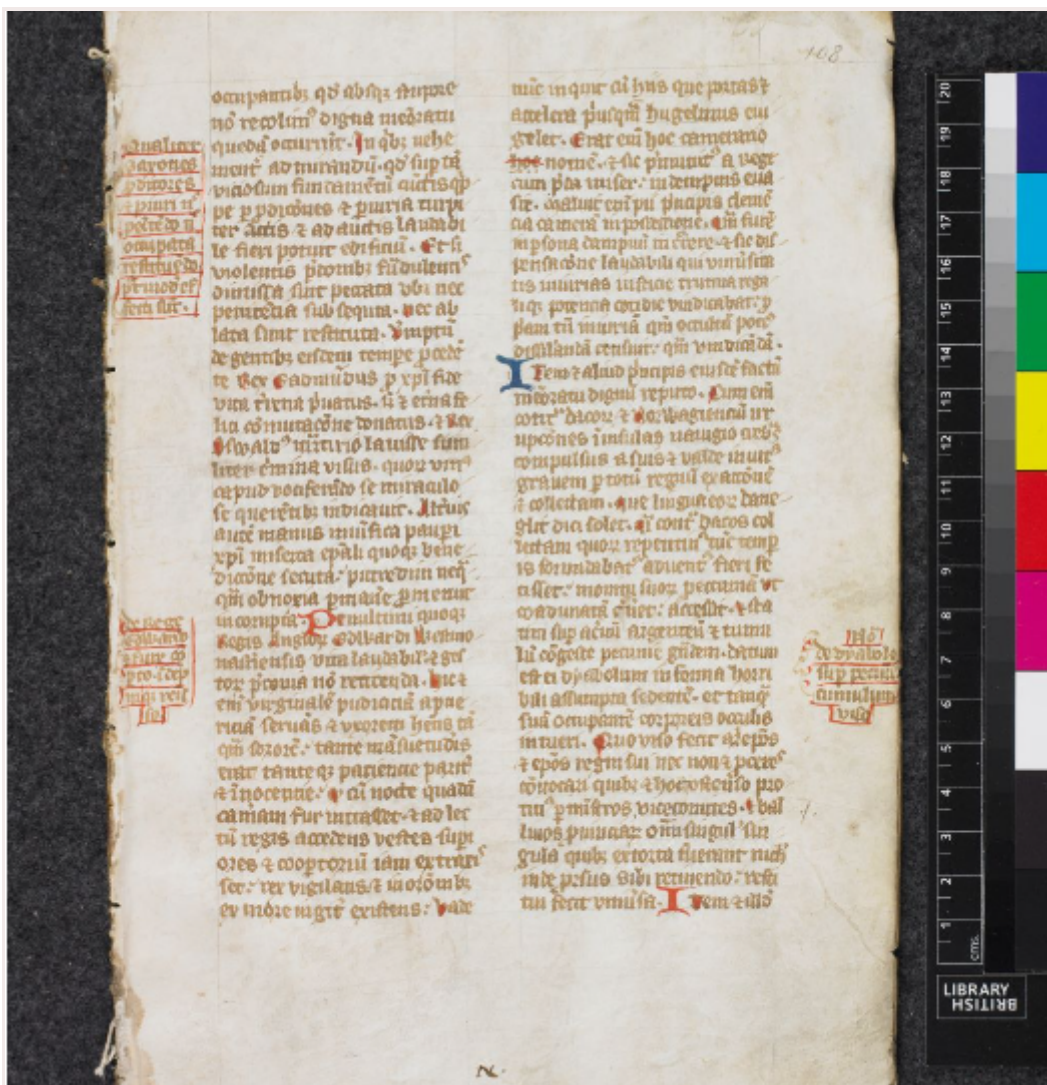
# Geraldo de Gales, *De Principis Instructione*

Cotton MS Julius B XIII, f. 107v



## Geraldo de Gales, *De Principis Instructione*

Cotton MS Julius B XIII, f. 108r



Sobre a circulação da obra durante a Idade Média, há registros de uma cópia na biblioteca dos cônegos agostinianos em Leicester no final do século XV. Para Bartlett, essa cópia não pode ser o manuscrito sobrevivente, porque o começo do segundo fólio difere entre as cópias. Uma lista de livros do começo do século XIII, composta na Cracóvia, cita um certo *Liber Gerboldi de virtute regis*, que foi interpretado como uma menção ao LPI.<sup>74</sup> Similarmente, um volume na biblioteca dos dominicanos de Londres foi registrada por John Leland no século XVI. Bartlett estima que essa edição é a mesma encontrada na Polônia do século XIII. São identificadas ao menos três cópias da obra circulando durante a Idade Média: o

<sup>74</sup> BARTLETT, Robert. "Introduction", in: Wales, Gerald of. op. cit., p. XIII

manuscrito cottoniano sobrevivente, seu exemplar, e o volume encontrado em Leicester.<sup>75</sup>

Veremos como o tipo de posição intermediária de que falamos acima, encontrada em Geoffrey de Monmouth, replica-se em Geraldo de Gales: ao escrever em latim, ambos resgatam Arthur como um herói valoroso, ainda que seja necessário, diante do contexto político, narrar sua morte para minar a ameaça que sua figura representa para os monarcas Plantagenetas. Não raro, no entanto, discursos subversivos e paródicos podem imiscuir-se no subtexto das fontes, como forma de reproduzir as representações de cultura híbrida na qual estão inseridos. Assim, Geraldo é um ferrenho discursador contra Henrique II, e ambos os autores exaltam a grandeza de Arthur diante dos monarcas do presente. No segundo capítulo, veremos as especificidades do tratamento dispensado a Arthur em cada fonte.

### 1.3 Culturas de fronteira e espaços anglo-normandos

Para compreender o significado dos campos de influência em que Geoffrey de Monmouth e Geraldo de Gales se movimentaram ao escreverem suas obras, nos valeremos de uma breve apresentação da história insular e das movimentações políticas que ali tiveram lugar. Nosso recorte se dá no âmbito de algumas décadas centrais do século XII, entre os reinados de Henrique I e Ricardo Coração de Leão, seguindo a linhagem de Guilherme, o Conquistador, todos governantes de territórios anglo-normandos.

Geoffrey de Monmouth compôs a *Historia Regum Britanniae* dentro dos cenários políticos do fim do reinado de Henrique I e da crise de sucessão após o desastre do *Barco Branco* em 1120, que frustrou os planos de sucessão do monarca com a morte não apenas de seu herdeiro, Guilherme Adelino, mas da maioria dos jovens aristocratas anglo-normandos.<sup>76</sup>

O *Liber de Principis Instructione*, de Geraldo de Gales, passa por um processo de composição mais complexo e menos direto, como era característico do compilador, de acordo com Robert Bartlett na introdução da edição da obra de

---

<sup>75</sup> idem.

<sup>76</sup> cf. AIRD, William M., *Robert Curthose, Duke of Normandy c. 1050–1134*, Woodbridge: The Boydell Press, 2008, p. 269

2018<sup>77</sup>. A obra foi provavelmente terminada em 1191, após o afastamento de Geraldo de Gales da corte e a morte de Henrique II<sup>78</sup>, como apresentamos acima. Traçaremos nosso recorte temporal a partir da atuação e da recepção de ambas as obras a serem analisadas no estudo, compreendendo uma delimitação temporal que cobre quase seis décadas do século XII, aproximadamente entre as décadas de 30 e 90.

Devemos, a partir dessa constatação, levar em consideração o fato de que os nossos dois compiladores não são exatamente contemporâneos: Geraldo devia ter somente oito anos de idade quando Geoffrey de Monmouth morreu, por volta de 1155.<sup>79</sup> O cenário político e as condições em que Geraldo escreveu o *Liber de Principis Instructione* não são os mesmos que Geoffrey de Monmouth enfrentou para escrever a *HRB*, embora paralelos possam ser traçados por conta de dinâmicas sociopolíticas que são estabelecidas a partir de uma situação de dominação prolongada.

Embora as diferenças entre um compilador e outro devam ser apontadas para fins comparativos (o que faremos nas análises do segundo capítulo), por ora, é interessante enfatizar o pano de fundo que fez de Geoffrey e Geraldo produtos de um novo território social e cultural: os espaços anglo-normandos, criados em decorrência da conquista de 1066, onde uma nova sociedade híbrida, com maior influência do continente, forma-se nos territórios insulares.

As consequências da conquista normanda na Inglaterra incluem medidas que modificariam as estruturas sociais da aristocracia e que continuariam em vigor no século XII. Após a batalha de Hastings, Guilherme, então duque da Normandia, foi coroado rei e recompensou seus vassallos com os espólios das terras recém-conquistadas e, assim, a aristocracia e os altos cargos eclesiásticos anglo-saxões foram substituídos por contingentes normandos, em um processo contínuo que se estende até o século XII. Comunidades eclesiásticas normandas foram também enriquecidas com terras insulares, e prelados normandos passaram a ocupar altas posições na Igreja inglesa.<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> WALES, Gerald of. "On the Instruction of the Prince", editado por Robert Bartlett. Oxford Medieval Texts, 2018.

<sup>78</sup> idem.

<sup>79</sup> CRICK, Julia. "The British past and the Welsh future: Gerald of Wales, Geoffrey of Monmouth and Arthur of Britain", Revista Celtica 23, 1999, p. 64.

<sup>80</sup> Cassandra Potts oferece um panorama da constituição do ducado da Normandia desde as primeiras acomodações vikings e as lendas ao redor de Rollo. Ela também acrescenta que a literatura acerca dos impactos na aristocracia por conta da conquista é "enorme". cf. "Normandy

Para John Le Patourel, as famílias aristocratas que tomaram terras na Inglaterra também mantiveram suas posses na França, criando uma aristocracia mista nos dois territórios. Embora, como veremos a seguir, a ideia defendida por Le Patourel de um interesse único e invariável em manter a união entre os dois territórios seja atualmente questionada, é interessante a noção de um grupo de pessoas que possuem propriedades tanto na Inglaterra quanto na Normandia e o poder que decorre dessa união, que tem sua origem na distribuição dos espólios feita por Guilherme, O Conquistador.<sup>81</sup>

Essas dinâmicas de assentamento e dominação por parte da Normandia avançam até o século XII, quando ainda podemos identificar conflitos decorrentes das interações entre normandos e os habitantes insulares. Após a conquista, um grande levantamento administrativo é encomendado por Guilherme, o Conquistador, conhecido como *Domesday Book*, para conhecer melhor as riquezas da Inglaterra e aproveitar de forma mais eficiente os espólios de guerra. A existência desse levantamento foi apontada por alguns historiadores para demonstrar a vulnerabilidade da Inglaterra diante da conquista, e pode fornecer-nos algumas informações sobre os efeitos do domínio normando fora dos estratos dominantes, como a redução das terras dos camponeses para aumentar os impostos reais.<sup>82</sup> Além disso, os espaços urbanos de contato anglo-normandos eram compostos por “*frankish knights, Latin priests, merchants, townsmen and, as 'non-voting members', peasants*”<sup>83</sup>, o que consideramos que possa representar um aumento das tensões entre as populações autóctones da Grã-Bretanha e novos migrantes advindos de espaços normandos.

Partindo da conquista em 1066, a historiografia dedicada a estudar o mundo anglo-normando estruturou-se em volta de uma discussão que se concentra na natureza dos empreendimentos normandos durante os séculos XI e XII. Alguns historiadores, como aponta Cassandra Potts<sup>84</sup>, tendem a ver, nas conquistas normandas de diferentes territórios, os elementos unificadores da construção de um

---

911-1144”, in: HARPER BILL, Christopher; VAN HOUTS, Elizabeth. (org) “A Companion to the Anglo-Norman World”. Boydell and Press, 2003.

<sup>81</sup> LE PATOUREL, John. “Feudal Empires. Norman and Plantagenet.” Londres: The Hambledon Press, 1984, p. 293.

<sup>82</sup> HARVEY, Sally P. J. “Domesday Book and Anglo-Norman Governance” Transactions of the Royal Historical Society: Fifth Series, Volume 25, pp. 175-193, 1975.

<sup>83</sup> Bartlett apud WEST, Francis James. “The Colonial History of the Norman Conquest?” History, 84(274), 1999.

<sup>84</sup> POTTS, Cassandra., op. cit., p. 36.

império. Para David Douglas, por exemplo, todas as ações normandas entre 1050 e 1100 podem ser vistas como “formadoras de um único movimento que estava marcado por modos de ação comuns e princípios coordenados de política”.<sup>85</sup>

Mais recentemente, entretanto, historiadores questionaram a visão de uma ação coordenada para a constituição de um império por parte dos normandos. David Bates enxerga a expansão normanda como produto de mudanças sociais ocorridas no noroeste da França no século XII, como a reestruturação do modo de organização das famílias, o que criaria problemas de sucessão e de heranças.<sup>86</sup> De maneira similar, para Potts, a aristocracia em espaços anglo-normandos não estava unificada, e as fissuras socioculturais que resultaram dessa dinâmica são bastante complicadas, evidenciando que, mesmo quando a Inglaterra e a Normandia estavam sob o mesmo governante — o que frequentemente não era o caso, por conta de sucessivas querelas entre os herdeiros de Guilherme —, ambos os territórios ainda possuíam dois corpos de justiça, enquanto o rei da França tinha interesse em encorajar a fragmentação da unidade anglo-normanda. Por isso, Cassandra Potts fala em uma tensão entre forças centrífugas e centrípetas, no lugar de uma força anglo-normanda unificada, como pretende Le Patourel.

Após a conquista de 1066, bastante explorada pela historiografia, a Normandia continua suas atividades militares, aprofundando seu domínio na esfera das Ilhas Britânicas durante as gerações seguintes. Os efeitos desse segundo movimento de conquista, que já incorpora as características de uma fusão anglo-normanda, influenciam na produção de cultura escrita. Assim, após a Batalha de Hastings, o movimento de expansão continuou para regiões como Gales, Escócia e Irlanda, conduzido pelos reis Plantagenetas.<sup>87</sup> Michael Faletra fala de uma segunda conquista:

Nós podemos até apelidar este período de “Segunda Conquista”, uma vez que – embora as estratégias territoriais e ganhos não estivessem sempre imediatamente aparentes ou fossem bem-sucedidas a curto prazo – os anos entre 1070 (a data da primeira invasão de Guilherme I a Escócia) e 1282-1283 (a conquista permanente de Gales), observamos a expansão da elite cultural anglo-normanda pelas Ilhas Britânicas.<sup>88</sup>

---

<sup>85</sup> *idem.*

<sup>86</sup> *ibidem*, pp, 36-37

<sup>87</sup> FALETRA, Michael. “Wales and the Medieval Colonial Imagination: The Matters of Britain in the Twelfth Century”, Palgrave Macmillan, 2014.

<sup>88</sup> *idem*, p. 4.



A colonização de Gales é marcada pela expedição de Guilherme I à catedral de *St. David*, no reino galês de *Deheubarth* (atualmente *Pembrokeshire*), em 1081.<sup>89</sup> A região interessa-nos para analisar a escrita e a atuação, enquanto produtores de obras de cultura de fronteira, de Geoffrey de Monmouth e Geraldo de Gales, que conhecem o território e se identificam como galeses através de seus epítetos e seus posicionamentos, por vezes polêmicos. A visita de Guilherme, o Conquistador, a Gales coincidiu com o resultado da batalha de Mynydd Carn, quando um número considerável de príncipes galeses aniquilaram uns aos outros,<sup>90</sup> inclusive o bisavô materno de Geraldo de Gales, de quem tratamos acima.

A tensão entre Gales e o poder anglo-normando permanece mais ou menos constante durante todo o século XII, e a atitude dos monarcas Plantagenetas em relação à região variou. Alguns reis, como Henrique I e Edward I, viam a expansão para Gales como um dever real, enquanto Henrique II, de acordo com Faletra, estava satisfeito em aceitar manter Gales como uma fronteira instável<sup>91</sup>, apesar das incursões de príncipes galeses revoltosos e movimentos de independência e guerras civis contra a Inglaterra e os normandos, vindos de líderes como Owain Gwynedd e Cadwaladr ap Gruffyd ap Cynan.<sup>92</sup> A questão só seria oficialmente solucionada em 1283, quando Gwynedd, príncipe dos Galeses, foi rendido pelas forças de Edward I. No entanto, o domínio sobre Gales manteve-se como uma questão sensível ainda pelos séculos seguintes: em 1400, Owain Glyndwr tomou a frente de uma revolta anti-inglesa cujo principal objetivo, segundo Alicia Marchant, era a independência de Gales em relação à Inglaterra, assim como o fortalecimento da cultura galesa, em uma revolta que durou quase quinze anos.<sup>93</sup>

O processo de conquista da Inglaterra em 1066 continua sendo um evento fundador que merece atenção, uma vez que o ano da conquista é uma data que cada vez mais se encontra em disputa no campo político contemporâneo, como nos apontam Christopher Harper Bill e Elizabeth Van Houts<sup>94</sup>. É uma data que figura nos debates acerca das relações da Inglaterra com a Europa Continental, sendo que

---

<sup>89</sup> *ibidem*.

<sup>90</sup> FALETRA, Michael. "Wales and the Medieval Colonial Imagination: The Matters of Britain in the Twelfth Century", Palgrave Macmillan, 2014.

<sup>91</sup> *idem*, p. 4.

<sup>92</sup> STEPHENSON, David. "Medieval Powys: Kingdom, Principality and Lordships, 1132-1293." Boydell Press, 2016.

<sup>93</sup> cf. MARCHANT, Alicia. "The Revolt of Owain Glyndwr in Medieval English Chronicles", York Medieval Press, 2014. p. 5

<sup>94</sup> HARPER-BILL, Christopher; VAN HOUTS, Elizabeth., *op. cit.*

podemos apontar como caso mais recente o Brexit. Observar 1066 como uma data que resulta em fusão cultural é importante também para conceber uma Europa medieval mais integrada do que se costuma pensar, minando a visão de que as ideias, pessoas e bens não circulam, ou circulam menos, pelo Medievo. Essa ótica se estabelece a partir da associação da Idade Média com a “idade das trevas”, disseminada pela Modernidade como maneira de se diferenciar de um passado imediato, e ainda persiste no imaginário popular.

O domínio de Guilherme, o Conquistador, estabeleceu-se na Inglaterra enquanto os normandos também fixavam posição no Mediterrâneo, o que culminaria no reinado da Sicília. Essa configuração é importante para os estudos arturianos, pois a circulação no mundo anglo-normando permite que Arthur, mais tarde, projete-se como um herói universal. O mito de sua morte e sobrevida em algum lugar maravilhoso seria posteriormente transplantado para a Sicília: de acordo com Roger Sherman Loomis, a descoberta do túmulo de Arthur em Glastonbury em 1191 não teria completamente silenciado os rumores sobre sua sobrevida. A terra encantada para a qual Arthur teria sido transportado por Morgana passou então a ser identificada com o monte Etna, na Sicília, segundo o autor de *Florian et Florete*, no século XIII.<sup>95</sup>

Os conflitos que transcorrem nas fronteiras do império anglo-normando estão diretamente ligados ao nosso objeto e formaram a conjuntura de muitas das tensões que moveram tanto as obras aqui discutidas quanto a descoberta do túmulo de Arthur no final do século. Em Glastonbury, por exemplo, à época da exumação, os monges estavam em conflito com Henry de Sully, o abade apontado por Ricardo I, demonstrando um desarranjo entre os angevinos e os atores locais, personificados no monges de Glastonbury.<sup>96</sup>

John de Glastonbury, cronista do século XIV, relata as dificuldades da vida monástica na abadia durante o período em que Henry de Sully assumiu os deveres como abade. No decorrer do incêndio de 1184, Henry não se dedicou à reconstrução das edificações eclesiásticas. Em vez disso, ele celebrou contratos feudo-vassálicos com seus protegidos, utilizando-se das terras da abadia. Assim, os

---

<sup>95</sup> LOOMIS, Roger Sherman (org), “Arthurian Literature in the Middle Ages: a collaborative history”, Oxford University Press, 1959, pp. 67-68

<sup>96</sup> Christopher Michael Berard dá conta dessa questão em um capítulo sobre a tradição arturiana no reinado de Ricardo I. cf. BERARD, Christopher Michael. “Arthurianism during the reign of Richard I, 1189–1199”, in: “Arthurianism in Early Plantagenet England: from Henry II to Edward I”, Boydell and Press, 2019.



monges tiveram que assumir a reconstrução da abadia valendo-se de seus próprios meios e recursos, o que culminou na forja e subsequente divulgação da descoberta do túmulo de Arthur dentro das terras da abadia.<sup>97</sup>

Esse tipo de conflito eclesiástico reforça dinâmicas de poder entre o centro do Império Angevino e os territórios conquistados e não era um caso isolado em Glastonbury. Como tratamos acima, Geraldo de Gales foi impedido múltiplas vezes de assumir o bispado a que ele sentia que tinha direito. No livro II do *Liber de Principis Instructione*, Geraldo encontra ocasião para dissertar sobre a política de apontamento de figuras religiosas para a ocupação de cargos eclesiásticos na Inglaterra: “quando Henrique [II] aponta monges piedosos para os bispados ingleses, ele o faz mais por seu amor à opinião do que por devoção, para salvar sua reputação, uma vez que anteriormente ele deu cargos a homens que não eram dignos”.<sup>98</sup>

Como o período contíguo à conquista e instalação dos normandos na Inglaterra, o século XII demonstra-se particularmente instável politicamente. Disputas de sucessão entre os descendentes de Guilherme, o Conquistador, marcam tanto o contexto em que Geoffrey de Monmouth escreveu a *HRB* quanto o cenário das atuações de Geraldo de Gales como clérigo, diplomata e homem da corte, condições que o possibilitam escrever o relato sobre a descoberta da tumba de Arthur em seu espelho de príncipe.

#### **1.4 Culturas de corte e florescimento do século XII no seio da corte dos Plantagenetas**

Apesar das turbulências e disputas políticas, o século XII também conhece o florescimento das cortes e de um novo tipo de cultura híbrida, em que destacamos os espaços criados por Henrique II e Eleanor de Aquitânia, que ficaram conhecidos por fomentar e incentivar a produção de crônicas, lais e romances. Ambos os monarcas são conhecidos por atuarem como patronos para diversos cronistas e compiladores de fábulas, e sua união através do casamento é vista por Reto

---

<sup>97</sup> idem, p. 95.

<sup>98</sup> BARTLETT, op. cit., p. 22. Tradução para o português nossa.

Bezzola como a conexão de dois centros vitais da Europa em atividades literárias, culturais e espirituais.<sup>99</sup>

Seguindo a tendência de aumento de produção escrita na Europa do século XII, um advento que floresce junto com o refinamento da burocracia e administração medievais<sup>100</sup>, os escritos produzidos na corte constituem a cultura de leitura para um público que receberá os conteúdos. Para Zumthor, a escrita servia para fixar mensagens inicialmente orais, e o modo de codificação das grafias medievais fazia destas uma base de oralização<sup>101</sup>. Similarmente, W. Ong situa o manuscrito na continuidade do oral, e uma ruptura pode ser observada com o advento da imprensa.<sup>102</sup>

Assim, é comum, na historiografia, que se associe a difusão da Matéria da Bretanha às atividades de leitura e escrita produzidas nesses espaços, que seriam incentivadores da compilação e reprodução de narrativas com motivos celtas — e, particularmente, arturianos — para captar a simpatia das populações autóctones, tentando expungir a hegemonia saxã, decorrente das incursões anteriores.<sup>103</sup> Para Baccega, a invasão normanda às Ilhas Britânicas assinala o primeiro contato entre a cultura continental e os principados autóctones remanescentes no arquipélago.<sup>104</sup> A propagação de motivos arturianos nas cortes teria despertado, nas populações nativas, o resgate de uma memória de glória no passado do arquipélago, o que causa um problema que a monarquia plantageneta deve enfrentar.<sup>105</sup> O resgate de Arthur como personagem de destaque nas obras de Geoffrey de Monmouth e Geraldo de Gales está inserido nesse contexto.

Além das leituras de corte, contamos com alguns fragmentos de relatos do século XII apontando tensões que revolvem às crenças e à tradição oral da Matéria da Bretanha. Utilizados muitas vezes para expressar preconceitos contra os bretões ou contra os galeses, os relatos contidos dentro das crônicas normandas referem-se às crenças que esses povos insulares têm no retorno de Arthur. No século XII, Alain

---

<sup>99</sup> ECHARD, Siân., op. cit., 1998.

<sup>100</sup> MORSEL, Joseph., op. cit.

<sup>101</sup> ZUMTHOR, Paul. “A Letra e a Voz”, Companhia das Letras, 1993, p. 98.

<sup>102</sup> W. ONG apud ZUMTHOR, idem, p. 99.

<sup>103</sup> cf. BACCEGA, Marcus Vinicius de Abreu. “Logos do Sacramento, Retórica do Santo Gral. A sacramentalidade medieval do mundo e do homem na Demanda do Santo Gral de Heidelberg (século XIII)”, Tese (Doutorado em História Social), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. p. 61.

<sup>104</sup> idem, p. 61.

<sup>105</sup> ibidem.

de Lille escreve, em um comentário às Profecias de Merlim, de Geoffrey de Monmouth:

Se vocês não acreditam, vão ao reino da Armórica (também chamada pequena Bretanha) e proclamem pelos mercados e nas cidadelas que Arthur, o bretão, está morto como morrem outras pessoas, e eles provarão na prática que a profecia de Merlin é verdadeira, e que o fim de Arthur é duvidoso. Vocês terão problemas em fugir sem danos, sem serem acometidos por injúrias ou atacados pelas pedras que seus interlocutores jogarão.<sup>106</sup>

É importante contextualizar a fonte de Alain de Lille. Trata-se um cronista advindo da cidade de Lille, uma cidade no norte da França, portanto parte integrante da malha de relações anglo-normandas. Seu relato é construído a partir da observação de uma região sobre a qual ele faz comentários como um estranho. O tipo de reação violenta conjecturado pelo cronista no trecho indicado acima, sobretudo na presença de agentes normandos, pode indicar a animosidade e as turbulências que os Plantagenetas devem enfrentar, como nos propõe Baccega.

As obras aqui referenciadas são parcialmente responsáveis pela alimentação dessa esperança e do resgate do passado; os personagens resgatados estão, muitas vezes, ancorados na dimensão mítica, imiscuindo os campos da história e da tradição oral. Na virada do século XIX para o século XX, era comum que as análises de narrativas como a *Historia Regum Britanniae* se dedicassem a promover debates acerca da natureza dos discursos ali produzidos. Dessa forma, Geoffrey de Monmouth, como outros compiladores e cronistas, é colocado ora em posição nacionalista inglesa, sem diferenciar os matizes étnicos na composição insular no mundo anglo-normando e recuperando os motivos celtas e a tradição oral para lutar contra o domínio anglo-normando dos Plantagenetas, ora como um ator a serviço do imperialismo angevino, cuja tarefa principal é adaptar a Matéria da Bretanha e a tradição oral para o gosto normando.

J.S.P. Tatlock, um dos maiores estudiosos da tradição arturiana, é responsável por endossar ambas as posições em diferentes momentos. Em

---

<sup>106</sup> O texto em questão trata-se de um comentário do século XII às profecias de Merlin de Geoffrey de Monmouth. Em sua edição no século XVII, a autoria foi atribuída a Alain de Lille, teólogo francês e abade de Cister, morto em 1202. Há um debate sobre a verdadeira autoria dessa fonte; recentemente, os historiadores especulam que o cronista nasceu, de fato, em Lille, mas trata-se de um outro Alain de Lille. cf. VEYSSEYRE, Géraldine; WILLE, Clara. “Les commentaires latins et français aux Prophetie Merlini de Geoffroy de Monmouth (XIIe -XVe siècle)”, *Médiévales* (online). Número 55, outono de 2008. Disponível em: <http://journals.openedition.org/medievales/5513>. Acesso em julho de 2020. Tradução nossa do francês para o português.

*Geoffrey of Monmouth's Motives for Writing His Historia*, um ensaio publicado na revista *Proceedings of the American Philosophical Society* em 1938, Tatlock sustenta que um forte motivo para a escrita da *HRB* seria a propaganda política a favor do Império Angevino e da dinastia plantageneta. O autor atribui a Geoffrey uma posição central, não periférica, na sociedade anglo-normanda, evidenciada por suas conexões com a casa real.<sup>107</sup> A comprovação dessa inclinação normanda seria a de que Geoffrey não se mostra animoso contra os normandos durante a escrita da *HRB*; de maneira similar, Lucy Allen Paton, dentro do prefácio da edição da *HRB* de 1944, atribui a composição da obra a uma posição ocupada por Geoffrey na proa de um movimento intelectual que busca sobreviver na corte normanda, atendendo às demandas dos conquistadores e adequando a tradição oral a seu gosto.<sup>108</sup>

Tatlock, no entanto, parece ter mudado de posição. Em seu livro de 1950, *The Legendary History of Britain: Geoffrey's 'Historia Regum Britanniae' and Its Early Vernacular Versions*, o autor argumenta que Geoffrey teria, de fato, utilizado fontes gaulesas para escrever a *HRB* e que o projeto era, na verdade, construir uma aliança entre os povos celtas contra os normandos.<sup>109</sup>

Essa querela historiográfica só pode ser resolvida se considerarmos obras como a *HRB* e os escritos de Geraldo de Gales como peças advindas de um contexto colonial, em que seus compiladores, operando recursos retóricos e pertencentes à camada eclesiástica letrada da sociedade medieval, ocupam posições de intermédio, mediando as relações sociais e convertendo a tradição oral para a língua da autoridade, através dos processos de hibridismo bakhtiniano.

A narrativa da *Historia Regum Britanniae*, portanto, dedica-se a resgatar o império glorioso dos bretões, um povo que está em processo de marginalização no presente da elaboração da obra, buscando glorificar um passado que é interpolado por invenções, como apontado por Michelle Warren, em um artigo de 1998 sobre a perspectiva pós-colonial aplicada ao estudo de Geoffrey de Monmouth<sup>110</sup>. Muitos fatores tornam a posição intermediária possível: o fato de que as fontes foram escritas em latim, não em vernáculo, a língua da autoridade e da diplomacia. A integração de Geoffrey de Monmouth em Oxford e a incorporação de Geraldo de

<sup>107</sup> TATLOCK, J.S.P. "Geoffrey of Monmouth's Motives for writing his 'Historia'", *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 79, No. 4, 1938. pp. 695-703

<sup>108</sup> BACCEGA, Marcus Vinicius de Abreu, op. cit., p. 61

<sup>109</sup> Sobre isso, cf. FALETRA, Michael A., op. cit.

<sup>110</sup> WARREN, Michelle. "Making Contact: Postcolonial Perspectives through Geoffrey of Monmouth's *Historia Regum Britanniae*". *Arthuriana*, volume 8, número 4, 1998. pp. 115-134

Gales na corte, apesar de suas origens galesas, o que acarreta suas inserções em um campo de cultura mista dentro das interações anglo-normandas.

Henrique II preocupou-se em cercar-se de homens letrados, em um contexto em que o uso do latim era uma ferramenta importante na elaboração de leis.<sup>111</sup> Segundo Echard, as Cortes Angevinas possuíam uma concentração de pessoas educadas em nível universitário maior do que as encontradas em outras administrações europeias. Esses indivíduos atuantes nas cortes eram oriundos das camadas médias e baixas da classe de cavaleiros, operando principalmente como administradores.<sup>112</sup> A expansão da burocracia teria dado as condições para a formação de uma nova classe, cujas habilidades estariam relacionadas ao poder da palavra, o que explicaria o desenvolvimento simultâneo da cultura escrita.

A prosa latina, relativamente pouco explorada pelos estudos arturianos, está diretamente relacionada a esse contexto peculiar do século XII. Para muitos historiadores, esse é um momento de renovação e de um novo interesse nas formas criativas. Echard atribui às figuras que estão escrevendo em latim o *status* de “homens da renascença do século XII”<sup>113</sup>:

Um clero educado [que] está associado de alguma forma à mais brilhante corte de seu tempo, a de Henrique II. Esses homens são autores de crônicas de história, sátiras religiosas e políticas, trabalhos legais, diários de viagem, anedotas e livros de conduta.<sup>114</sup>

A tradição vernacular arturiana que se desenvolveu um pouco mais tarde, entre o final do século XII e o século XIII, deve muito de sua matéria aos compiladores latinos. Echard fala em um movimento de processo criativo e metamorfose das crônicas para os *romans* em vernáculo, uma vez que o *roman*

---

<sup>111</sup>ECHARD, Siân, op. cit.

<sup>112</sup>idem.

<sup>113</sup> A ideia de uma “renascença” medieval é amplamente discutida pelos historiadores. Erwin Panofsky, em seu estudo sobre o Renascimento italiano dos séculos XIV e XV atribui aos movimentos de renascença cultural na Idade Média a condição de movimentos de menor impacto, pois faltaria neles o rompimento definitivo com o passado imediato que o humanismo instituiu. As renascenças medievais seriam, a partir desse ponto de vista, renascenças com “r” minúsculo. A noção de florescimento cultural durante o século XII é, entretanto, bem aceita entre os medievalistas, e a corte de Henrique II é frequentemente citada como o maior expoente desse movimento cultural. Assim, para Robert L. Benson, a renascença deve ser encarada através da totalidade daquela cultura, sua busca por autoridade e referências no passado, seu senso de renovação, reestruturação de conhecimentos e poder criativo nas artes e na literatura, entre outros aspectos. cf. BENSON and Giles Constable, eds., “Renaissance and Renewal in the Twelfth Century”. Oxford: Clarendon Press, 1982.; PANOFSKY, Erwin. Renascimento e Renascimentos na Arte Ocidental, Lisboa, Ed. Presença, 1960.

<sup>114</sup> ECHARD, op. cit., p. 2.

seria a ferramenta por meio da qual o clérigo educaria o guerreiro, de acordo com a hipótese apresentada por C. Stephen Jaeger.<sup>115</sup> A escrita das crônicas latinas, dotadas de suas especificidades, fornece também uma casca histórica para a Matéria da Bretanha, criando uma camada de memória para a carga mítica das histórias encontradas na tradição oral, base para os *romans*. A Inglaterra e a Normandia constituem-se como centros de produção de crônicas na Idade Média Central, e suas criações envolvem dinâmicas políticas e ilustram as tensões decorrentes das interações entre os dois territórios.

Mesmo que os compiladores fossem, muitas vezes, comissionados pelos monarcas e atuassem no ambiente cortês, a sátira e a ironia eram recursos comumente utilizados para subverter e falar sobre a vida nas cortes, e a tendência é que observemos uma proliferação da sátira no século XII. Muitos desses escritos são destinados ao entretenimento das cortes<sup>116</sup>, sendo que a palavra escrita que circula no ambiente de corte desenvolve-se no seio de um gosto por histórias maravilhosas e mundanas. No entanto, a função dos gêneros retórico-poéticos no interior das cortes era, sobretudo, retórico-disciplinar, destinada a consolidar um *ethos* cavaleiresco para as aristocracias, delineando comportamentos modelares e, da mesma maneira, exemplos a não serem seguidos. Esses elementos são especialmente encontrados nos escritos de Geraldo de Gales, ao descrever as crenças dos celtas. Para Bezzola:

Um distinto elemento da literatura cortês na segunda metade do século XII é o gosto por “maravilhas mundanas”, o que é onipresente na literatura narrativa.<sup>117</sup>

Apesar do florescimento cultural nos centros angevinos, que, de alguma forma, unificou os territórios insulares aos costumes normandos, também observamos as fissuras que são possibilitadas pela posição de homens como Geraldo de Gales e Geoffrey de Monmouth nas cortes.

Ambos os compiladores carregam trajetórias similares, relativamente bem conhecidas no século XII. Ocupam espaços importantes na Corte Angevina, muitas vezes, trabalhando a seu serviço e escrevendo de acordo com seus próprios interesses nos campos de influência política. Clanchy, ao explicar o fenômeno da

---

<sup>115</sup> JAEGER apud ECHARD, op. cit., p. 3.

<sup>116</sup> ECHARD, op. cit., p. 21.

<sup>117</sup> idem

renovação cultural que ocorre na Inglaterra do século XII, define o lugar em que esses compiladores estão atuando como as franjas culturais, onde as posições dos centros estão menos seguras, o que tornaria a inovação mais fácil.<sup>118</sup> Dentro da Inglaterra, portanto, as inovações florescem nas fronteiras e divisas, especialmente na região de Hereford, na fronteira galesa, e Durham, na fronteira escocesa. Para o autor, da fronteira galesa, vieram alguns dos mais inventivos e influentes compiladores latinos do século XII, entre eles Geoffrey de Monmouth e Geraldo de Gales.<sup>119</sup>

Suas posições de fronteira no mundo anglo-normando permitem que atuem como atores intermediários: ambos possuem raízes galesas e escolheram epítetos que remetem a essa origem, como apontamos anteriormente, ao mesmo tempo em que foram educados em grandes centros europeus. Geoffrey de Monmouth construiu uma carreira em Oxford antes de ser nomeado para um bispado em Saint Asaph, em Gales.

Geraldo, por sua vez, foi pago pela corte por tarefas especiais desde 1184. Segundo Bartlett, essas tarefas incluíam a embaixada de Gales, onde atuou em 1190-1191, pela qual recebeu 40 *shillings*.<sup>120</sup> À época da descoberta do túmulo de Arthur em Glastonbury, portanto, é provável que Geraldo estivesse ocupando a posição de diplomacia em Gales, o que evidencia sua posição intermediária entre a corte e os agentes locais.

Para Antonia Gransden, Geraldo certamente visitou Glastonbury antes de escrever o relato sobre a exumação<sup>121</sup>, que é contado como se ele tivesse observado o acontecimento na posição de uma testemunha. Segundo Christopher Michael Berard, entretanto, é provável que Geraldo tenha visitado Glastonbury depois da descoberta do túmulo, durante o trabalho de pesquisa para a escrita de *Topographia Britannica*. À época da produção do *Liber de Principis Instructione*, Geraldo havia abandonado o serviço na corte para se dedicar ao trabalho intelectual<sup>122</sup> e às tarefas da diplomacia. Seu relato sobre a exumação em

---

<sup>118</sup> ECHARD apud Clanchy, op. cit., p. 22

<sup>119</sup>idem

<sup>120</sup> WALES, Gerald of. Bartlett, Robert. (editor), op. cit., p. XVI.

<sup>121</sup> GRANDSEN, Antonia. "The Growth of the Glastonbury Traditions and Legends in the Twelfth Century". *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 27, No. 4, Outubro de 1976., p. 340.

<sup>122</sup> WALES, Gerald of; BARTLETT, Robert. (editor), op. cit., p. 5.

Glastonbury insere-se em uma longa campanha discursiva contra os Plantagenetas, em particular contra Henrique II, logo após sua morte.<sup>123</sup>

### **1.5 Só o real importa?: O estudo das fontes a partir da perspectiva poliédrica, considerações sobre mito e fato na escrita histórica medieval.**

Durante muito tempo, a questão primária que a historiografia tentou entender nos estudos da Matéria Arturiana era se, de fato, Arthur teria sido um personagem que existiu, o que confirmaria seu status como personagem “histórico”. Ainda no presente, essa é a primeira pergunta que se apresenta para o público que não é historiador quando se fala em Arthur.

Esse é um debate típico dos historiadores do século XIX<sup>124</sup>, quando a análise dos textos históricos era determinada pela necessidade de se criar uma disciplina de estudo do passado que fosse suficientemente científica e positiva. Campos como a diplomática e a filologia balizaram o olhar lançado para as fontes primárias e, trabalhando em cooperação com essas especializações, as preocupações dos historiadores concentravam-se, na maior parte do tempo, em comprovar a autenticidade de documentos históricos, em especial nos estudos medievais. Era frequente que o campo da discussão ficasse retido nos conceitos de verdadeiro e falso, valorizando aquilo que podia ser comprovado como autêntico e ignorando as falsificações, o que impede que a interpretação se desdobre nas evoluções e possíveis circulações de um determinado texto, assim como em seus impactos sobre a vida social e sobre a cultura do entorno.

Historiadores nos séculos XIX e XX, aproximando-se da arqueologia, tentaram sem sucesso definir um lugar dentro da realidade histórica para Arthur. Leslie Alcock, em seu *Arthur's Britain — History and Archeology AD 367 - 634*, dedica-se durante todo o livro a tentar provar, através de evidência arqueológica, que há fundamento na tese de Arthur como um personagem histórico. Alcock aceita que Arthur pode ter sido um líder militar que repeliu os saxões durante a Alta Idade Média e admite a possibilidade de Arthur ter sido um guerreiro que atuava de forma

---

<sup>123</sup> idem

<sup>124</sup> AURELL, Jaume. “O novo medievalismo e a interpretação dos textos históricos.” *Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo*, v. 4, n. 2, pp. 184-208, 2015. p. 190.



mais ou menos independente, ou mesmo um comandante apontado coletivamente pelos reis dos britânicos.<sup>125</sup>

Da mesma maneira, muitos outros historiadores e arqueólogos se dedicaram a demonstrar que não há nenhuma evidência que suporte a existência de um Arthur histórico. A partir dos anos 1980, os arqueólogos redirecionam seus estudos para admitir que não há nenhuma comprovação da historicidade de Arthur; em 2018, o arqueólogo britânico Nicholas Higham dedica um livro inteiro para refutar as teorias que dão a Arthur um lugar na História.<sup>126</sup>

A discussão, colocada nesses termos, impede o desenvolvimento de análises que considerem por si só a construção de discursos e narrativas em torno de um único personagem ficcional, algo digno de ser notado e estudado. Nessa mesma toada, o estudo das crônicas medievais foi preterido por conter uma dimensão de escrita que não diz respeito às verdades históricas. Mesmo assim, as crônicas medievais constituem construções complexas, muitas vezes mesclando o que nossos contemporâneos consideram como ficção e história, e a investigação que tem por objetivo distinguir o que é real ou não dentro das narrativas dessas fontes naturalmente perde a dimensão de seu significado dentro das realidades em que foram compostas. Em seu livro de 2007 sobre Arthur, Martin Aurell destaca-o como protagonista mítico da tradição oral galesa, incorporado por Geoffrey de Monmouth mais tarde. Sua existência fabulosa enquanto monarca mítico não é descartada na análise, de maneira que, para o autor, esses relatos não servem somente para o entretenimento, mas influenciam decisões políticas e são orientadoras dos comportamentos nobiliárquicos. A abordagem de Aurell, nesse sentido, é mais frutífera e proveitosa para nós do que as discussões arqueológicas sobre a não existência de Arthur no plano da realidade.

Segundo Tolhurst, apesar da influência da *HRB* dentro da cultura medieval e sobre a escrita do gênero romanesco, a obra ainda figura como um texto marginal nos estudos medievais, muitas vezes visto com descrédito. Antonia Gransden, ao tratar da *HRB*, oferece uma visão categórica do valor do texto, atribuindo a Geoffrey a função de um romancista disfarçado de historiador, capaz de cometer desonestidade intelectual.<sup>127</sup>

---

<sup>125</sup> ALCOCK, Leslie. "Arthur's Britain — History and Archeology AD 367 - 634", Penguin Books, 2002, p. 86.

<sup>126</sup> cf. HIGHAM, Nicholas. "King Arthur: The Making of a Legend", Yale University Press, 2018.

<sup>127</sup> TOLHURST, Fiona. op. cit., p. 6.

As características literárias ou históricas de crônicas como as que compõem o presente estudo foram priorizadas conforme a área de estudos do pesquisador, ora dando mais atenção às suas características históricas, ora às suas características literárias, o que fragmenta a interpretação de um texto que, dentro da realidade medieval de construção textual e concepção do que é história, representa uma obra em sua integralidade.

Para Justine Breton, algumas obras da Matéria Arturiana são tradicionalmente concebidas como literárias: é o caso de Chrétien de Troyes e Robert de Boron. Alguns textos anteriores, no entanto, enfrentam um problema de divisão acadêmica, à medida que apresentam uma natureza ambivalente e versam sobre construções mitológicas.<sup>128</sup> Para Breton, a *Historia Regum Britanniae* de Geoffrey de Monmouth está nessa categoria, e acreditamos que o relato arturiano de Geraldo de Gales possa ser visto sob essa ótica para fins analíticos.

O texto de Geoffrey de Monmouth é constituído por uma narrativa em prosa que versa sobre os reis britânicos desde a Antiguidade. Geoffrey é conhecido por mesclar história com suas próprias interpolações, e foi chamado de falseador mesmo por alguns contemporâneos pouco depois da publicação de sua obra. O próprio Geraldo de Gales chamou a *Historia Regum Britanniae* de “história fabulosa”<sup>129</sup>, e seu comportamento em relação a Geoffrey tende a oscilar conforme os interesses que quer defender em seus escritos.<sup>130</sup> Na *Descriptio Cambriae*, por exemplo, Geraldo abandona as críticas anteriormente tecidas aos escritos fantasiosos de Geoffrey de Monmouth para endossar suas considerações sobre os reis da Grã-Bretanha.

Essa oscilação, de acordo com Crick, acontece por conta do interesse de Geraldo em fazer um contraponto a Gildas, por ter “detratado os feitos de seus conterrâneos [os conterrâneos de Geraldo e Geoffrey]”<sup>131</sup>. Para Geraldo, Gildas escondeu a verdade sobre os reis da Grã-Bretanha, pois Arthur teria causado a morte do irmão de Gildas e, assim, o cronista teria destruído muitos dos trabalhos escritos em louvor de Arthur. A partir dessa anedota, podemos nos aproximar melhor da noção de ficção medieval que diz respeito ao nosso objeto, considerando

---

<sup>128</sup> BRETON, Justine, « Entre histoire et littérature : la translation de l'*Historia Regum Britanniae* en *Roman de Brut* », Revista Questes, número 36, 2017.

<sup>129</sup> CRICK, Julia. op. cit., p. 64

<sup>130</sup> idem.

<sup>131</sup> ibidem. p. 65.

que as relações que se configuram ao redor dessa noção são radicalmente diferentes daquelas que nossos contemporâneos estabelecem com uma narrativa de ficção. Geraldo adota ou rejeita a versão de Geoffrey de Monmouth da história conforme a mensagem que quer transmitir.

Da mesma forma que a *Historia Regum Britanniae* foi alvo de escrutínio pela historiografia dos séculos XIX e XX, em busca de determinar a precisão de seus relatos, o relato sobre a tumba de Arthur na obra *Liber de Principis Instructione*, escrita por Geraldo de Gales no final do século XII e que será analisada nos capítulos II e III, também foi recentemente colocado sob dúvidas pelos historiadores. A exumação do corpo de Arthur na abadia de Glastonbury foi definida por Antonia Gransden como uma fraude executada pelos monges para arrecadarem fundos para a reconstrução da abadia após um incêndio em 1184<sup>132</sup>, o que coloca a própria autenticidade de Geraldo de Gales em xeque.

Os esforços desse estudo, portanto, não serão empreendidos de modo a inquirir sobre a verdade ou fatos nos textos históricos. Em vez disso, preferimos optar por combinar pontos de vista interdisciplinares para determinar como essas construções no interior dos textos analisados atuam nas realidades sociais e na cultura em que foram escritos. A análise insere-se dentro de uma tendência de renovação do fazer historiográfico das últimas décadas, aplicando um tratamento poliédrico às crônicas, em que o real nos interessa tanto quanto o imaginado.

Essa aproximação poliédrica da realidade, como nos propõe Jaume Aurell, é baseada em um conceito mais amplo de cultura, o que permite a utilização de documentos até então considerados residuais ou complementares, como “o fundo histórico das narrações de ficção, a historicidade das imagens e dos símbolos, os vestígios arqueológicos e os documentos inquisitoriais.”<sup>133</sup> Assim, para nós, por mais que seja importante saber que os monges forjaram uma exumação do corpo de Arthur nos domínios de sua abadia, a mera constatação desse fato — embora crucial — não é suficiente para definir seu impacto na vida social e na cultura de quem recebeu essa narrativa. Consideramos que o intervalo de tempo entre o momento da criação das narrativas de Geoffrey e de Geraldo — essa última ecoando a invenção dos monges em Glastonbury —, para sua transmissão,

---

<sup>132</sup> Gransden desenvolve essa linha de argumentação em seu artigo de 1976. cf. GRANSDEN, Antonia. GRANSDEN, Antonia. op. cit., 1976.

<sup>133</sup> AURELL, Jaume. op. cit., p. 191.

evidencia os mecanismos que tornaram Arthur um personagem tão importante no contexto do século XII, o que inclusive permite sua absorção em outros contextos, tornando-o um personagem universal com um grande alcance na Europa Continental.

Torna-se possível, então, ler as fontes primárias a partir de um terceiro nível, em uma construção em que a interpretação seria, no geral, composta por dois níveis, como nos propõe Jaume Aurell<sup>134</sup>: o primeiro seria o trabalho de edição e estabelecimento das fontes primárias<sup>135</sup>, e o segundo a contextualização dos textos e sua inserção no tempo histórico. O terceiro nível complementaria os dois primeiros, importando novas correntes epistemológicas para a História provenientes da Antropologia, da Sociologia e da Linguística. Para Aurell, o texto histórico adquire, assim, a característica de ser em si mesmo um intermediário entre o presente e o passado ao qual faz referência.

No caso da *Historia Regum Britanniae*, temos três camadas de tempo a serem consideradas na análise poliédrica da fonte. Não apenas a obra é um vestígio de um passado (aquele do século XII), mas ela também produz uma ideia mítica do passado (a Alta Idade Média, quando Arthur teria vivido e repellido os saxões) a partir do filtro do presente do qual Geoffrey de Monmouth fala. Seguimos as formulações metodológicas de Werner e Zimmermann<sup>136</sup>, em seu artigo sobre a História Cruzada, em que o olhar lançado para o objeto passa por uma historicização do próprio pesquisador. Assim, constituímos uma estrutura de análise em que o tempo presente, dentro do qual a pesquisa está sendo desenvolvida, é a primeira camada; o século XII, de onde Geoffrey escreve sobre os reis da Bretanha, representa a segunda; e, finalmente, o tempo em que Arthur vive e atua é a terceira.

---

<sup>134</sup> *idem*.

<sup>135</sup> Neste trabalho, optamos por trabalhar com edições críticas das fontes de Geoffrey de Monmouth e Geraldo de Gales, o que contempla o primeiro nível de trabalho apontado por Aurell. Nessas edições, encontramos notas sobre as escolhas de tradução do texto original em latim, indicações sobre os manuscritos utilizados e os fundos documentais onde se encontram. Importante salientar o uso de edições críticas nos estudos medievais: de acordo com Christoph Flüeler, uma edição crítica é caracterizada por destacar as dimensões históricas da transmissão de um texto e se utilizar de um aparato crítico para apontar aspectos intertextuais que superam a simples transcrição. O trabalho dos editores muitas vezes também consiste em reunir e comparar diferentes manuscritos sobreviventes de uma mesma tradição, identificando erros na transmissão dos textos. Cf. FLÜELER, Christoph. "Digital Manuscripts as Critical Edition", The Schoenberg Institute for Manuscript Studies, University of Pennsylvania Libraries, disponível em <https://schoenberginstitute.org/2015/06/30/digital-manuscripts-as-critical-edition/>. Acesso em fevereiro de 2021.

<sup>136</sup> ZIMMERMANN, Bénédicte. WERNER, Michael. "Penser l'histoire croisée: entre empirie et réflexivité", *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 2003, pp. 7-36.

Essa terceira sedimentação, observada a partir do prisma de Geoffrey de Monmouth, não chega até nós como o relato de um historiador contemporâneo chegaria. Geoffrey é, entre outras funções, um compilador medieval, o que investe a terceira camada de tempo com uma carga mítica e, logo, não factual. Echard, no prefácio de *Arthurian Narrative in the Latin Tradition*, argumenta que não é incomum que os compiladores medievais sejam mais tolerantes com as construções míticas do que os leitores contemporâneos seriam. João de Salisbury e Gautier Map, segundo Echard, fornecem exemplos nos escritos medievais de que a narrativa mítica — “mesmo as frívolas” — poderiam servir aos propósitos da filosofia e da edificação espiritual. Da mesma maneira, a ficção poderia servir à verdade, uma noção que, para Echard, é tirada da noção bíblica de que “tudo que está escrito é para a nossa doutrina”.<sup>137</sup>

Agora que delimitamos um pouco melhor as definições de ficção e realidade dentro da lógica da escrita de textos históricos medievais, podemos nos voltar para outro problema de pesquisa: partindo da ficcionalização e da *escrita* das fontes, Arthur ganha novo significado na vida social, diferente daquele da tradição oral autóctone dos territórios insulares. Analisaremos esse novo significado de Arthur partindo do pressuposto de que ficcionalização e mitificação são dois processos diferentes, que não raro se encontram interligados.

Em Eleazar Meletinsky, o *mito* nas sociedades pré-industriais seria uma forma aceitável de verdade, ao passo que, na contemporaneidade, mito e fato constituem dois discursos radicalmente diferentes.<sup>138</sup> Para Breton, a palavra latina *historia* possui já um sentido ambivalente, que pode significar tanto um relato, quanto a sucessão cronológica de fatos que realmente aconteceram.<sup>139</sup> A questão que nos interessa, seguindo essa progressão, seria a seguinte: qual é a relação entre mito e a efabulação ficcional encontrada nas fontes? Para nós, o processo de mitificação está diretamente relacionado com sua incidência sobre a vida social. O mito fura o escopo da palavra escrita e interage diretamente com outras duas esferas sociais: a da memória e a do rito, que só podem ser reproduzidas nas dinâmicas da coletividade.

---

<sup>137</sup> ECHARD. Siân, op. cit., pp. 15-16

<sup>138</sup> MELETINSKY, Eleazar., op. cit.

<sup>139</sup> BRETON, Justine. op. cit.

É por isso que, para o escopo desse trabalho, julgamos importante cruzar as duas fontes escritas com os vestígios de cultura material. A partir desse método, conseguimos aferir a penetração do discurso em práticas de ritualização e calcificação da memória social que fazem sentido dentro das dinâmicas sociais do século XII.

Uma definição de mito que nos interessa, para além daquela que o considera como uma estrutura longeva, dotada da capacidade de se prolongar na longa duração, é a de que ele pode também ser tomado como uma “história moral”, na qual o herói é uma figura preeminente.<sup>140</sup> O herói, de acordo com Guilherme Queiroz de Souza, é aquele dotado de qualidades excepcionais e que frequentemente representa um exemplo a ser seguido, representando expressões do imaginário da política. Sua dimensão política justifica e assegura a importância de estudar o mito formado ao redor de um ilustre personagem, à medida em que ele é elaborado e reelaborado pela memória coletiva.<sup>141</sup>

A mitificação de um monarca como Arthur, segundo Geoffrey Barraclough, ocorria de forma natural, projetando “nas figuras históricas do passado um ideal que lhes permitisse escapar ao presente. A lenda e o mito são a matéria de que se compôs o reinado medieval”.<sup>142</sup> Essa perspectiva é essencial para compreender Arthur no contexto em que escrevem Geoffrey de Monmouth e Geraldo de Gales. Especialmente para Geoffrey, é importante criar um herói que signifique a esperança de um império esquecido e marginalizado dentro do contexto de escrita da *HRB*.<sup>143</sup>

Se seguirmos as recomendações de Eleazar Meletinsky para os estudos míticos, em que o mito deve ser visto em seu total contexto social e cultural para determinar a mensagem (conteúdo) que ele transmite através de sua organização interna (a forma)<sup>144</sup>, poderemos escapar das descrições universalistas que surgem para explicar as trajetórias dos heróis na virada do século XIX para o século XX, como os padrões estruturais esquematizados por Otto Rank, em 1909<sup>145</sup>. Essas

---

<sup>140</sup>SOUZA, Guilherme Queiroz de. A recepção do mito de Heráclio por Gautier d'Arras. 2014. 247 f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 2014. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/114020>>. Acesso em fevereiro de 2020.

<sup>141</sup> *idem*, p. 20.

<sup>142</sup>BARRAGLOUGH apud SOUZA, *op. cit.*, p. 21.

<sup>143</sup> WARREN, Michelle R. “Making Contact: Postcolonial Perspectives through Geoffrey of Monmouth's *Historia regum Britanniae*”, *Arthuriana*, Volume 8, Número 4, 1998, pp. 115-134

<sup>144</sup> MELETINSKY, Eleazar M., *op. cit.*

<sup>145</sup> SOUZA, Guilherme Queiroz de. *op. cit.*, p. 20.

teorias se apoiam na psicanálise para encaixar os mitos em padrões gerais, uma abordagem que consideramos não ser interessante para a análise histórica, uma vez que não permite que se determine as vicissitudes características do movimento histórico. Partindo do ponto de vista de Meletinsky, podemos admitir o mito como algo que pode variar de acordo com as condições de sua produção.

A carga mítica que Geoffrey de Monmouth investe no passado para o qual está olhando será importante para nós quando entrarmos nas definições e conceptualizações de memória mais à frente no trabalho. Primeiro porque ela incide diretamente sobre a narrativa de Geraldo de Gales: como um leitor de Geoffrey, ele incorpora, em seu relato, a dimensão mítica dos últimos momentos de Arthur tratados na *Historia Regum Britanniae*. Apenas admitindo a dimensão mítica da versão do passado apresentada por Geoffrey, Geraldo consegue fazer a associação entre Glastonbury e Avalon para que os monges se beneficiem e consigam recursos para reconstruir a abadia devastada pelo incêndio em 1184. Segundo porque, para que as narrativas de Geraldo e Geoffrey funcionem dentro das realidades sociais, é necessário haver um embaralhamento dos campos da memória e da imaginação.

Segundo Breton, há um movimento progressivo da passagem de escritos arturianos da história à literatura, já marcado nos anos 1130 e concretizado na década de 1160<sup>146</sup>. No entanto, as fontes aqui analisadas fogem desse recorte temporal, e podemos encontrar obras ambivalentes e flutuantes entre os campos da história e da literatura até pelo menos a virada do século XII para o século XIII. É provável que Breton esteja referindo-se às obras em vernáculo, uma vez que a tradição latina de crônicas que versam sobre Arthur ainda é pouco referenciada pela historiografia.

Echard, cuja pesquisa se debruça sobre algumas prosas latinas arturianas desse período, afirma que, embora o material arturiano em latim seja escasso, seus compiladores têm influência na tradição vernacular que se desenvolve a partir da *Matéria Arturiana*.<sup>147</sup> Para a autora, as narrativas latinas arturianas compartilham mais do que uma língua comum, mas também métodos e temas, e são possibilitadas a partir da configuração única das relações socioculturais do Império Angevino discutidas anteriormente. A partir dos apontamentos de Echard e Breton,

---

<sup>146</sup> BRETON, Justine. op. cit., p. 45.

<sup>147</sup> ECHARD, Siân, op. cit.

acrescentamos que, mais que métodos e temas, as narrativas latinas possuem uma função diferente das produções em vernáculo.

Enquanto o movimento progressivo de romancização<sup>148</sup> das narrativas vernaculares serve a um propósito de ordenar o mundo cavaleiresco, criando uma sólida identidade modelar segundo um *ethos*, as crônicas latinas são peças importantes no cenário político do Império Angevino e no terreno da Grã -Bretanha dominada pelos normandos, dialogando especialmente com os monarcas angevinos e com a dinastia Plantageneta.

Elas constituem-se em um momento diferente daquele do estabelecimento da tradição vernácula, inseridas em um contexto de renovação cultural que se passa principalmente na corte dos Plantagenetas, mas que, como pretendemos argumentar, não se limita ao escopo cortês. Embora os papéis de Henrique II e de Eleanor de Aquitânia sejam bem conhecidos no fomento de intelectuais na renovação cultural promovida pelos normandos, é possível traçar a influência das narrativas para fora do ambiente de corte. No terceiro capítulo, então, tentaremos aferir como as narrativas de Geraldo e de Geoffrey afetaram a realidade em Glastonbury, olhando para os movimentos de peregrinação e outras manifestações de religiosidade popular.

Para Jaume Aurell, a renovação epistemológica do medievalismo implicou deixar de considerar os textos medievais apenas como documentos neutros que podem auxiliar o conhecimento do passado, mas como verdadeiros artefatos literários, passíveis de serem analisados segundo as intencionalidades que os produziram, permitindo que o pesquisador possa se aproximar de sua verdadeira natureza.<sup>149</sup> As agendas por trás das obras de Geoffrey e de Geraldo, embora distintas, escritas em contextos diferentes e separadas por algumas décadas de distância, estão inscritas em um mesmo campo histórico e carregam semelhanças.

Vimos, até aqui, os debates sobre como aproveitar a dimensão ficcional contida nas duas fontes escolhidas para nosso estudo. Argumentamos que o fato de Arthur ser um herói mítico permite sua plasticidade para outros contextos. A curto

---

<sup>148</sup> Para Bakhtin, o movimento de romancização nasce na era moderna, o que denota a sua dinamização e capacidade de experimentação, não mais balizadas por um cânone. Aqui, falamos em romancização apenas para denotar a passagem de relatos que se pretendem históricos para narrativas que já estão inscritas no campo da ficção, sem a carga ambivalente de que fala Justine Breton. Para o conceito de romancização em Bakhtin, cf. PONTES, Newton de Castro. "A romancização do drama e suas implicações na escrita dramática moderna", Revista Palimpsesto, nº10, ano 9, 2010.

<sup>149</sup> AURELL, Jaume. op. cit., p. 192.



prazo, ele será incorporado em uma nova dinâmica cavaleiresca, em que sua existência dá o pano de fundo para a aventura de seus cavaleiros. Aqui, pretendemos analisar os relatos que tratam de Arthur como personagem central, observando como as narrativas sobre sua morte circulam e são transmitidas. Mais à frente, discutiremos a incidência de uma crença no retorno de Arthur pelos bretões, ou até mesmo se podemos falar em messianismo quando tratamos de sua figura.

## Capítulo 2: Liturgias da memória: considerações sobre a morte e o retorno do rei

*The Welsh continued to resist Norman domination  
and Henry II must have longed to eliminate this opponent,  
neither ghost nor living man, but ever-present in the  
memories of the British.*

V. R. M. Ditmas

### 2.1 A memória entre a palavra escrita e a tradição oral

Um cronista que carrega um epíteto cuja origem remete ao País de Gales, periferia notável na malha de relações imperiais da Inglaterra normanda, toma para si a tarefa de redigir um documento que contemple a história e os feitos dos reis da Britânia, começando com aqueles que viveram antes da encarnação de Cristo. Voltando-se para os relatos ortodoxos, como aqueles compostos por Gildas e Beda, importantes cronistas da Alta Idade Média, Geoffrey de Monmouth não encontra nada que remeta a esses reis: menciona, especialmente, a ausência da figura de Arthur nas referidas crônicas, indicando já uma preocupação particular com sua inserção dentro de uma obra referenciável na tradição medieval:

Enquanto minha mente frequentemente vagava por muitos assuntos em muitas direções, meus pensamentos voltaram-se para a história dos reis da Grã-Bretanha, e eu fiquei surpreso que, entre as referências a eles nos finos trabalhos de Gildas e Beda, não encontrei nada concernente aos reis que viveram antes da encarnação de Cristo, e nada sobre Arthur e muitos outros que o sucederam, ainda que seus feitos fossem dignos de eterno louvor e sejam proclamados por muitas pessoas como se tivessem sido **memoravelmente escritos**.<sup>150</sup>

Aqui, ainda no prólogo da *Historia Regum Britanniae*, Geoffrey aponta para o papel crucial que a memória desempenhará na crônica que se sucederá a essa breve introdução: a memória enquanto norteadora da escrita e o principal motivo para, em primeiro lugar, redigir a história desses monarcas. Delineia-se, portanto, uma correlação entre a *palavra escrita* e a *memória*, quase como se o que não está escrito, ou seja, os feitos de Arthur e dos outros Reis relegados pelos antecessores de Geoffrey, não estivesse sendo lembrado corretamente ou estivesse sendo

---

<sup>150</sup> MONMOUTH, GEOFFREY of., op. cit., p. 4. Grifo nosso.

apenas parcialmente lembrado. Apesar de seus feitos serem dignos de “eternos elogios”, há uma vacância de registros que deve ser preenchida. Há, ainda, uma terceira dimensão oculta na relação cuidadosamente traçada no prólogo, possivelmente a dimensão da tradição oral, pois, apesar da ausência de registros, muitas pessoas ainda conhecem e propagam as histórias dos feitos dos reis que governaram as Ilhas Britânicas antes das sucessivas conquistas que engolfariam o território. Esse conhecimento confere ao cronista a *auctoritas* para redigir um documento sobre o passado das Ilhas Britânicas.

Sobre as convenções de escrita histórica do século XII, Funkenstein enfatiza que a principal função desse tipo de elaboração cronística é fornecer exemplos morais *digna memória*, ou seja, dignos de serem lembrados por sua pertinência para uma conduta de vida cristã.<sup>151</sup>

Assim, o próprio arqui-diácono do Oxford, como mencionamos acima, requisita que a crônica seja produzida a partir do velho livro em língua britânica com o qual ele supostamente teria presenteado Geoffrey:

Eu frequentemente pensei sobre o assunto até que Walter, arqui-diácono de Oxford, um homem habilidoso nas artes retóricas e nas histórias estrangeiras, trouxe-me um livro muito velho em língua britânica, composto em estilo excelente como uma narrativa contínua de todos os seustos desde o primeiro rei dos britânicos, Brutus, até Cadualadrus, filho de Caduallo. Ainda que eu nunca tenha reunido palavras vistas dos jardins de outrem, fui persuadido, a seu pedido, a traduzir o livro para o latim num estilo rústico, dependendo da minha própria pena.<sup>152</sup>

A justificativa para a escrita de sua história destacando a lacuna do tema proposto na tradição referenciada é um recurso retórico identificado por Henley, ao apresentar as convenções da escrita histórica demonstradas no texto da *Historia Regum Britanniae*.<sup>153</sup>

Em relação a Arthur, encontramos uma tradição que, apesar de extensa, é bastante fragmentada antes de Geoffrey de Monmouth e a *HRB*. Alguns cronistas do mundo anglo-normando, contemporâneos de Geoffrey, mencionam Arthur como um famoso herói para os britânicos e que, ocasionalmente, pode manifestar-se com uma aparência messiânica, aspectos que discutiremos mais adiante neste

---

<sup>151</sup> SMITH, Joshua Byron; HENLEY, Georgia (Eds.). A Companion to Geoffrey of Monmouth. Brill's Companions to European History, v. 22. 1st ed. Leiden: Brill, 2020., p. 297.

<sup>152</sup> MONMOUTH, GEOFFREY of., op. cit., p. 4.

<sup>153</sup> SMITH, Joshua Byron; HENLEY, Georgia (Eds.), op. cit., 197.

capítulo.<sup>154</sup> Nas tradições, às vezes pré-normandas, de povos autóctones das Ilhas Britânicas, como galeses e cónicos, encontramos Arthur presente em hagiografias<sup>155</sup> e em obras compostas em verso, como na compilação de poemas conhecida como *Mabinogion*, composta entre os séculos XI e XVI, que representam composições literárias baseadas em tradições orais mais antigas.<sup>156</sup> Nessas fontes, Arthur é representado como uma figura controversa, às vezes retratado como um tirano ou como um monarca cuja corte é o pano de fundo para outras histórias, como no caso do poema *Culhwch ac Olwen*, que integra o *Mabinogion* e é datado do século XI pela historiografia e considerado uma das mais antigas narrativas arturianas.<sup>157</sup>

Nessas fontes de poesia galesa, segundo Brynley F. Roberts, o mundo arturiano cuja presença do líder é crucial começa a se formar, ainda não cavaleiresco, mas com certeza maravilhoso.<sup>158</sup> A imagem da traição sofrida por Arthur, um tema aproveitado por Geoffrey de Monmouth na *Historia Regum Britanniae*, e a sua morte na batalha de Camlann são um tema já desenvolvido, presente em algumas alusões no poema de *Cullhwch e Olwen*.<sup>159</sup>

De acordo com Richard Barber, os poemas que se referem a Arthur no Livro Negro de Carmarthen, uma fonte composta em galês, são contemporâneos ou posteriores a Geoffrey de Monmouth<sup>160</sup>, e apontariam para um indício de que há algo maravilhoso em torno da morte de Arthur. Alguns historiadores, como Patrick Sims Williams e Christopher Michael Berard, acreditam que a notoriedade com que a *Historia Regum Britanniae* foi contemplada possa explicar algumas dessas incisões e do aparecimento de Arthur nessas fontes, onde antes havia, como o próprio Geoffrey de Monmouth sugere, uma vacância.

---

<sup>154</sup> GREENE, Virginie – “Qui croit au retour d’Arthur?” *Cahiers de Civilisation Médiévale*. Poitiers: n° 180, outubro-novembro de 2002, p. 335.

<sup>155</sup> cf. BREEZE, Andrew, “Arthurian early saints’ lives”, in *The Arthur of Medieval Latin Literature. The Development and Dissemination of the Arthurian Legend in Medieval Latin*, ed. Siân Echard, Cardiff, University of Wales Press, 2011.

<sup>156</sup> ROBERTS, Brynley F. – “Cullhwch ac Olwen, the triads, Saints lives”. In BROMWICH, Rachel; OWEN, Alfred; JARMAN, Hughes; ROBERTS, Brynley F. (eds.) – *The Arthur of the Welsh: The Arthurian legend in medieval Welsh literature*. Cardiff: University of Wales Press, 2013.

<sup>157</sup> idem.

<sup>158</sup> ibidem, p. 78.

<sup>159</sup> ROBERTS, Brynley F., op. cit., p. 79.

<sup>160</sup> BARBER, Richard. *King Arthur: Hero and Legend*, Boydell Press, 1986, pp. 15-16.

Nos *Miracula Sancte Marie Laudunensis*, uma fonte cuja datação é extensamente discutida,<sup>161</sup> encontramos duas menções a Arthur. Trata-se de uma crônica que narra a jornada de doze cônegos de Laon, na França, pela Grã-Bretanha, para fazer uma campanha de cura e purificação por meio das relíquias de Nossa Senhora de Laon. A fonte, como sugere sua premissa, é um lugar curioso para se encontrar referências arturianas e, no entanto, o personagem é mencionado em duas passagens relativamente detalhadas. A viagem teria acontecido em 1112, mas historiadores como M. Faral e, mais tarde, Christopher Michael Berard, sugerem que as passagens arturianas seriam interpolações tardias, justamente condizentes com a vaga de sucesso arturiana associada com a difusão da *Historia Regum Britanniae*.

Na primeira passagem, os cônegos são guiados por um britânico a alguns marcos na paisagem famosos e associados a Arthur.<sup>162</sup> Trata-se de uma descrição geográfica, em que o personagem aparece como uma curiosidade de viagem: os cônegos são apresentados ao forno e à cadeira de Arthur como lugares notáveis para serem observados.<sup>163</sup> Essa menção, embora lateral, é importante para elaborarmos algumas considerações: ainda que seja uma interpolação tardia e derivada do sucesso da *Historia Regum Britanniae*, é pouco provável que o cronista da viagem dos cônegos, Hérیمان de Laon, tenha desviado-se da narrativa principal para inventar propositalmente marcos na paisagem que não tenha visto ou, pelo menos, ouvido falar. Essa passagem sugere a existência e a imbricação de Arthur não apenas na tradição oral, mas em outros aspectos da vida cotidiana, como na visão que se teria ao observar a paisagem.

De lá, nós nos dirigimos à província chamada Dartmoor, onde nos foi mostrado o trono e o forno de Arthur, que, segundo as lendas, pertenceu ao famoso rei dos britânicos e que essa terra lhe pertencia.<sup>164</sup>

---

<sup>161</sup> J.P.S. Tatlock e M. Faral são responsáveis por contribuir com um debate sobre a possível datação da fonte. Faral defende que a passagem arturiana é uma interpolação tardia, posterior à viagem dos cônegos de Laon em 1112, enquanto Tatlock apresenta algumas inconsistências para defender a legitimidade do relato, como o fato de que Hérیمان de Laon não poderia saber diretamente de tais trivialidades cômicas se não tivesse, de alguma maneira, entrado em contato com elas. Cf. TATLOCK, J. S. P. – “The English journey of the Laon canons”, *Speculum*, 8/4 (1933), pp. 454-465.

<sup>162</sup> TOURNAI, Herman of – *Miracula Sancte Marie Laudunensis*. Editado por Alain Saint Denis. Paris: Éditions du CNRS, 2008, p. 185.

<sup>163</sup> cf. TATLOCK, J.S.P., op. cit., 1933, pp. 454-465.

<sup>164</sup> TOURNAI, Herman of., op. cit., p. 185.

O mero ato de reparar nessas incidências geográficas evoca elucubrações e confabulações sobre a figura de Arthur e evidencia, aqui, a ligação entre tradição oral e escrita de que Geoffrey de Monmouth se utiliza para escrever sua própria obra.

A segunda menção a Arthur na crônica dos cônegos de Laon é mais frequentemente discutida pela historiografia, que atribui sua existência à necessidade de uma explicação para o fato de que uma das pessoas que tocou as relíquias de Nossa Senhora de Laon não se curou, quando deveria ter sido afetada por esse contato milagroso. Segundo Hérیمان de Laon, um britânico com a mão dessecada juntou-se aos cônegos para passar a noite junto à urna das relíquias de Laon, mas acabou envolvendo-se em uma briga com um dos servos dos cônegos, Haganello<sup>165</sup> (como, segundo o cronista, era hábito entre os britânicos querelar com os franceses). A briga teria começado por conta da afirmação de Haganello de que Arthur estava morto e jamais retornaria.<sup>166</sup>

Essas duas passagens dos *Miracula Sancte Marie Laudunensis*, raras menções a Arthur fora de um contexto retórico-poético, enfatizam sua presença e infiltração no conjunto de tradições que extrapolam o contexto cortês da produção de fontes, enfatizada pela lógica do florescimento do século XII que discutimos no capítulo anterior.

O contexto colonial da conquista normanda e seus desdobramentos sob o domínio dos Plantagenetas reforça a necessidade de produzir fontes que mencionem Arthur, por razões que discutiremos a seguir, e evidencia o interesse e curiosidade que o personagem desperta no mundo anglo-normando e, posteriormente, na Europa Continental. Seguindo os estudos das tradições poéticas galesas, no entanto, enxergamos um Arthur insular já delineado nas fontes, o que nos leva de volta à questão da memória: que papel a produção de fontes sobre Arthur, crônicas, poemas, e, mais tarde, romances de cavalaria, teria na consolidação de um personagem que já era razoavelmente notório na tradição oral? E em que medida a construção de memória que tentaremos desvelar neste capítulo

---

<sup>165</sup> TOURNAI, Herman of., op. cit., p. 186.

<sup>166</sup> Sobre esse trecho não revelar, de fato, um arraigamento dos britânicos em relação à figura de Arthur, escrevemos um artigo, publicado na Revista Medievalista da Universidade Nova de Lisboa discutindo alguns aspectos que poderiam elucidar alguns pontos dessa discussão. Cf. MARTINS, Isadora Cristine. *Medievalista* [Online], 32 | 2022, posto online no dia 01 julho 2022, consultado o 19 junho 2023. URL: <http://journals.openedition.org/medievalista/5648>; DOI: <https://doi.org/10.4000/medievalista.5648>

permite que Arthur ocupe um espaço para além das Ilhas Britânicas e se torne um personagem universal?

Acreditamos que a *Historia Regum Britanniae* possa nos auxiliar a responder essas questões, assim como elucidar as formas dessa construção de memória. Na menção de Geoffrey a Walter — com quem esteve em Oxford, onde assinou alguns documentos em sua presença<sup>167</sup> — observa-se o papel atribuído por ele na tradução do velho livro que ganhou. Assim, Georgia Henley indica a incidência de recursos retóricos no prólogo da *HRB* que revelam o alto nível da educação e a literacidade latina de Geoffrey, um deles sendo a menção ao livro em língua britânica.<sup>168</sup>

O livro carrega a autoridade de uma descoberta valiosa ainda por ser revelada e funciona como uma ferramenta para sanar as lacunas anteriormente apontadas. Geoffrey posiciona-se como um interlocutor com alguma propriedade sobre esse material, uma vez que ele, como mencionado na citação que analisamos anteriormente, escutou histórias sobre Arthur e os outros reis da Grã-Bretanha de outras pessoas, possivelmente em língua britânica. Esse ponto, agudamente destacado por Henley<sup>169</sup>, é importante para nós por revelar a ligação entre a palavra escrita e a tradição oral, em uma perspectiva em que, segundo nossa interpretação, a memória atua como fio condutor entre esses dois elementos. Dessa forma, a autoridade em relação aos feitos dos reis da Grã-Bretanha ou a Arthur apoia-se no fato de que, como um falante de língua britânica, Geoffrey teria acesso a essas histórias a partir da *memorização* de uma tradição difundida oralmente.

Dois aspectos destacam-se a partir dessa observação: Geoffrey faz menção ao ato literal de traduzir o velho livro que só ele possui (“Thus at Walter’s request, I have taken the trouble to translate the book into Latin”<sup>170</sup>) e, sobre o tema, Siân Echard destaca que é possível que o livro enquanto artefato não tenha, de fato, existido. Alguns críticos, segundo a autora, questionam se o livro não funcionaria como uma metáfora do acesso de Geoffrey à tradição oral, infinitamente mais rica no tempo do cronista do que os fragmentos escassos que sobreviveram posteriormente.<sup>171</sup>

---

<sup>167</sup> HENLEY, Georgia, op. cit.

<sup>168</sup> idem.

<sup>169</sup> idem, p. 295

<sup>170</sup> MONMOUTH, GEOFFREY of. (2007)., op. cit., p. 4.

<sup>171</sup> ECHARD, Siân “Geoffrey of Monmouth” in: “The Development and Dissemination of the Arthurian Legend in Medieval Latin”, Siân Echard (org), University of Wales Press, 2011., p. 46.

Para nós, isso enfatiza a posição híbrida que atribuímos a Geoffrey no capítulo anterior, como um agente que transita entre a periferia e o centro do império. Na curta dedicatória que faz a Walter, esse aspecto se faz bastante claro: como cronista e clérigo, Geoffrey ocupa uma posição no centro do Império Angevino durante seu tempo em Oxford<sup>172</sup>, o que permite que ele exista enquanto agente em trânsito entre esses dois polos. Suas habilidades não deixam de ser aproveitadas pela malha de relações anglo-normandas e, dessa forma, o centro absorve as narrativas que, a princípio, são externas à sua lógica de funcionamento e, inclusive, as reproduz em outros lugares, em um movimento que também é dialógico. Como assinala Gaston Paris, observando a influência da tradição oral na Matéria da Bretanha:

Não há, na história literária do mundo, fenômeno mais tocante que esta conquista poética da Europa romana e germânica por um pequeno povo obscuro, desprezado, caçado para além dos mares ou precipitado a um canto de seu antigo domínio, impondo a seus vencedores, ou a povos para os quais seu nome era ignoto, seu ideal e seus heróis, a música com que se exprimia sua alma e os sonhos em que havia buscado as alegrias de sua imaginação e a consolação de suas dores.<sup>173</sup>

É possível, portanto, que o velho livro mencionado por Geoffrey figure no texto da *HRB* apenas como um recurso retórico, como destacado por Henley.<sup>174</sup> O movimento de tradução, portanto, transforma-se numa dupla iniciativa; primeiro, passar as narrativas da língua britânica para o latim, a língua da autoridade, como já discutimos; e, em segundo lugar, transformar a tradição oral na palavra escrita.

Essa última ação, enfatizamos, é dialógica<sup>175</sup>: ao mesmo tempo em que as narrativas são consolidadas e transmitidas através da palavra escrita, a palavra escrita também é reproduzida através da oralidade, de acordo com o caráter performático do gênero retórico-poético medieval, como argumentado por Paul Zumthor em *A Letra e a Voz*.<sup>176</sup> Ambas as esferas se alimentam, são responsivas,

---

<sup>172</sup> Segundo Robert Bartlett, Oxford já era um centro religioso de importância à época do levantamento feito para o Domesday Book. Da mesma forma, os registros frequentemente apontam para Henrique I, assim como Henrique II, passando tempo em Woodstock, nas proximidades de Oxford. cf. BARTLETT, Robert. *England under the Norman Rule and the Angevin Kings*, p. 135.

<sup>173</sup> GASTON apud Baccega, op. cit., p. 50.

<sup>174</sup> HENLEY, Georgia. op. cit.

<sup>175</sup> Utilizamos dialogismo aqui no sentido bakhtiniano, concebido como o processo de interação entre textos que compreendem diversas formas da comunicação verbal. Para Bakhtin, o diálogo é constituído das relações entre os interlocutores, em ações históricas compartilhadas socialmente. cf. BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

<sup>176</sup> ZUMTHOR, Paul. "A Letra e a Voz", Companhia das Letras, 1993, pp. 98-99.



criadoras de novos textos e contribuem para que um determinado corpo de histórias seja fixado na memória. Segundo Umberto Eco, a permanente migração de bens culturais entre distintos níveis de cultura por intermediação de vanguardas experimentais realiza uma tradução cultural por meio de um trânsito dialético de valores estéticos.<sup>177</sup>

Acreditamos que as construções e a consolidação da memória têm um papel importante nesse movimento de migração de que fala Umberto Eco, de maneira a atuar como um vetor para que certas ideias e imagens sejam fixadas e reproduzidas, especialmente no Ocidente Medieval. Observar, portanto, os mecanismos e as peculiaridades da memória construída em torno da figura de Arthur, assim como defini-la e concatenar as conceitualizações com as fontes primárias da nossa análise, será nosso objetivo nesse capítulo.

Escolhemos o *topos* da morte de Arthur porque, além de ser largamente reproduzido para além da Idade Média Central, a morte e suas simbologias carregam uma relação especial com a memória, que pretendemos igualmente destrinchar neste capítulo. Como veremos a seguir, a tradição da memória está bastante ligada às imagens.

A palavra *imago*, no latim medieval, designa, segundo Jean Claude Schmitt, o fundamento da antropologia cristã. O homem, de acordo com as Escrituras, é criado à imagem e semelhança de Deus e, desde então, a questão da imagem relaciona-se com os tópicos cristãos, como a Encarnação e o Sacrifício Redentor do filho de Deus e, afinal, sua ressurreição. Guiberto de Nogent, no século XII, chama a Deus de “O Bom Imageiro”, porque toda a criação do mundo é supostamente um reflexo de sua própria imagem.<sup>178</sup> À medida que a lenda de Arthur se cristianiza no século XII, essas noções vão se tornando mais importantes, particularmente para o tema que nos interessa. A morte de Arthur é, de muitas formas, a imagem e o reflexo da morte de Cristo e de seu sacrifício que encampa a promessa de um retorno até então não cumprida.

Concebemos o *topos* da morte de Arthur como um *topos* imagético: embora elaborado pela palavra e pelo discurso verbal, ele também sobrevive a partir da construção sólida de uma imagem que, afinal, é a substância da memória. Alguns elementos visuais desse *topos*, portanto, são destacados e reproduzidos por

---

<sup>177</sup> ECO apud Baccega, op. cit., p. 26.

<sup>178</sup> SCHMITT, J.-C. O Corpo Das Imagens. 1a edição ed., EDUSC, 2007.

Geoffrey de Monmouth e outros depois dele: para enfatizar essa relação, analisaremos com mais atenção o relato de Geraldo de Gales, que capta esses elementos e os utiliza para compor sua própria narrativa arturiana. Assim, a morte de Arthur tem, como vimos destacando, aspectos visuais que a tornam característica: a imagem da traição de um parente próximo, o ferimento em batalha, a navegação para uma ilha e as elaborações imaginárias de seu túmulo.

De acordo com Schmitt, entende-se por imagem as representações visuais de alguma coisa ou de algum ser, real ou imaginário. O que é importante para nós é que, na definição de imagem fornecida por Schmitt, está compreendido também o domínio do imaterial e da imaginação: não é necessário, portanto, ver a representação material de alguma coisa para imaginá-la. Logo, afirma o autor, ao ser nomeada no pensamento, a imagem ganha uma forma e pode ser guardada na memória.<sup>179</sup> Nosso entendimento de imagens neste trabalho, portanto, compreende também aquilo que Jean Claude Schmitt define como o conjunto não apenas de imagens mentais, mas de “imagens” da linguagem, metáforas, alegorias de obras retórico-poéticas ou da pregação, da mesma forma que também em relação aos objetos figurados. As imagens mentais, que circulam no âmbito do sonho, da memória e da visão, ocupam lugar importante nessa composição.<sup>180</sup>

A imagem presentifica ou torna presente realidades possíveis e imaginadas, o que, tratando-se do mito de Arthur, torna-se bastante importante: como os aspectos que envolvem sua história são imaginados, desde o lugar de sua corte, as condições de sua concepção, até as circunstâncias que levam à sua morte, é importante que os *topoi*, relativamente constantes, constituam também imagens que possam ser incorporadas na memória e reproduzidas.

Tendo esclarecido as conceitualizações de imagem e como essa se relaciona com a memória, gostaríamos de retornar à observação de Georgia Henley e analisar mais a fundo os aspectos de escrita, no que se refere à autoridade de Geoffrey como portador das histórias sobre os reis da Grã-Bretanha. Henley observa que o conhecimento de língua britânica permitiria a memorização das narrativas, ao mesmo tempo que seria impossível, para o mundo anglo-normando que desconhecesse essas línguas, acessá-las. A memória, aqui, aparece como

---

<sup>179</sup> *idem*, p. 12.

<sup>180</sup> SCHMITT, J-C., *Os Vivos e os Mortos no Ocidente Medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

técnica, muito valorizada na educação e na retórica medievais, como explorado por Mary Carruthers em seu *The Book of Memory*.<sup>181</sup>

O detalhado estudo de memória de Carruthers permite-nos entrar em contato com a forma pela qual os medievais interagem com essa dimensão na vida cotidiana. Segundo a autora, o ato de escrever faz diferença no processo medieval de armazenar a informação para transformá-la em memória, porque permite que seja associada a um *locus* visual.

Uma habilidade apreciada tanto pelas *auctoritas* da Antiguidade quanto do Medievo é a capacidade de recitar um texto de trás para frente<sup>182</sup>, ou citar passagens isoladas sem perder o contexto. Essa habilidade seria melhor executada quando a pessoa que a performa possui uma referência visual do texto que memorizou: segundo Carruthers, ter um código visual, como a escrita, permite que a memória seja organizada para futuras evocações, de maneira a viabilizar não apenas a duplicação do conteúdo original, mas um processo de análise que implica em um aprendizado genuíno.<sup>183</sup>

A escrita, no entanto, não é enxergada como algo que pode suplantar a memória: na filosofia antiga, livros são ajudantes da memória, que é muitas vezes descrita como um livro ou como um bloco de cera onde impressões são deixadas. Assim, Cícero faz uma reflexão sobre escrita e memória em sua obra *Partitiones oratoriae*:

[M]emória . . . é de certa forma a irmã gêmea da palavra escrita [*litteratura*] e é bastante similar [*persimilis*], [apesar de operar] por um meio diferente. Pois assim como o escrito consiste em marcas indicando as letras e do material no qual essas marcas estão impressas, a estrutura da memória, como um bloco de cera, emprega lugares [*loci*] e nisso reúne [*collocat*] imagens como letras.<sup>184</sup>

Segundo Carruthers, essa metáfora retratada em Cícero é persistente no Ocidente e alcança a Idade Média. Segundo Aristóteles em seu tratado *De memoria et reminiscencia*, em uma passagem bastante difundida durante os séculos mais tardios da Idade Média, uma memória é uma imagem mental.<sup>185</sup> No grego, esse

---

<sup>181</sup> CARUTHERS, Mary. *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*. 2nd ed., Cambridge University Press, 2008.

<sup>182</sup> *idem*, p. 22.

<sup>183</sup> *ibidem*.

<sup>184</sup> CICERO apud CARUTHERS, *op. cit.*, p. 18.

<sup>185</sup> *idem*.

conceito é encampado pela palavra *phantasm*, enquanto, no latim, tem-se *simulacrum* ou *imago*, que discutimos acima. Essa “imagem mental” estaria inscrita de forma física na parte do corpo que constituiria a memória e é o produto final do processo de percepção sensorial, cuja origem pode ser visual, auditiva, tátil ou olfativa.

Aqui, a memória configura-se como habilidade ou técnica, diferente do sentido de reminiscência, como esclarecido por Carruthers na mesma seção. A reminiscência ocorre pela associação: fazendo uso de outros elementos, o indivíduo “encontra” a informação ou as impressões armazenadas através de conexões lógicas ou do hábito. Entendemos, portanto, que os dois aspectos, a memória enquanto técnica e enquanto reminiscência, estão conectados e viabilizam um mesmo processo na recepção das crônicas aqui discutidas: a fixação e reprodução de narrativas.

Ao tratar da dimensão da memória enquanto técnica, Amélia Yates, em *Arte da Memória*, apresenta Simônides de Ceos (cc 556-468 a. C) como uma espécie de inventor da memória, uma vez que é o responsável por compilar técnicas antigas que vinham sendo ensinadas de forma oral até então. A abordagem de Yates é interessante para nós, ao pensar em Simônides de Ceos como algum tipo de perpetuador da tradição oral, pois esse é um movimento que se repete em outros momentos, de maneira que extrapola a Antiguidade e chega até a Idade Média Central com Geoffrey de Monmouth e outros compiladores de história oral medievais. Traça-se, portanto, uma relação explícita entre memória e escrita. Segundo Quadros e Fonseca Silva, a memória no pensamento grego aparece como técnica mnemônica, muito ligada à imagem.<sup>186</sup>

Tendo em perspectiva essas considerações, é importante determinar as imagens que aparecem em Geoffrey de Monmouth e que constituem *topoi*, repetidos antes ou depois da compilação da *Historia Regum Britanniae*. A compilação em sua forma escrita, no entanto, adiciona uma nova camada à memorização da história de Arthur, como veremos ao compararmos os relatos de Geoffrey com os relatos de Geraldo de Gales, posteriores à *HRB*.

---

<sup>186</sup> QUADROS, Elton Moreira; FONSECA-SILVA, Maria da Conceição. Platão, Aristóteles e a questão da memória: uma leitura ricoeuriana. *Revista Memória em Rede*, Pelotas, v. 8, n. 15, pp. 63-86, jul./dez. 2016. Disponível em: <http://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/Memoria>.

De fato, ao escrever sobre Arthur na *HRB*, Geoffrey sintetiza uma série de imagens que poderão associar-se no processo de reminiscência que mencionamos anteriormente. De acordo com Martin Aurell, Geoffrey fixa os temas e contornos que circundam a Matéria da Bretanha e que serão repetidos pelos séculos seguintes.<sup>187</sup>

No que se refere ao arco da morte de Arthur, por exemplo, um dos elementos que contribuem para que a morte seja consolidada é a traição de Mordred. Aurell relaciona essa traição com a subversão e ruptura do juramento feudal, enfatizada pela sua aliança com os saxões pagãos, o que o transformaria no traidor por excelência:

Sob a pluma de Geoffrey, as posições ou os adjetivos (poderíamos quase dizer os epítetos) que o qualificam [Mordred] ou que designam seu ato cobrem toda a gama semântica da tradição feudal: “*sceleratissimus proditor*”, “*proditor ille nefandus*”, “*perjurus*”, “*infidus*”, “*tyranidis et proditio*”.<sup>188</sup>

A imagem da traição, atrelada a um valor específico da comunidade que recebe a história, é um mecanismo que permite a consolidação da narrativa na memória. O processo de reminiscência de que fala Carruthers pode ser levado a cabo, na medida em que as imagens são facilmente associadas a valores e elementos do cotidiano. Segundo a autora, a estrutura da memória são *quasi*-imagens, representações em que a informação armazenada causa uma mudança no cérebro que a “molda”. Assim, as imagens compostas por Geoffrey, reelaborações de tradições mais arcaicas, ressoam com suas audiências e podem integrar o processo de associação necessário à reminiscência.

De fato, Geraldo de Gales insere, na Instrução do Príncipe, uma anedota sobre Henrique II, um notável leitor de Geoffrey de Monmouth, ter mandado pintar um painel em seu palácio de Winchester com uma águia sendo atacada por seus filhotes, simbolizando a traição de caráter familiar de que padecia o Império dos Plantagenetas.<sup>189</sup> Em outras ocasiões, na mesma obra, Geraldo volta a expressar sua preocupação com o tema de brigas familiares no interior de famílias reais, referindo-se especialmente aos Plantagenetas. No livro III da Instrução do Príncipe,

---

<sup>187</sup>AURELL, Martin; GIRBEA, Catalina. Mordred: Mordred, “traître scélératissime” : inceste, amour et honneur aux XIIe et XIIIe siècles. In: BILLORÉ, M.; SORIA, M. (orgs.). Actes du colloque de l'Université de Lyon III (11-13 juin 2008). Rennes: PUR, 2009., p. 2.

<sup>188</sup> idem, p. 2.

<sup>189</sup> ibidem, p. 2.

em um capítulo em que discute o que considera o enfraquecimento do poder da Normandia em seu tempo, faz o seguinte comentário:

Também pertinente é o excruciante infortúnio de que frequentemente dois filhos levantam-se contra seu pai e os irmãos um contra o outro, contrário ao contrato da natureza. Uma vez que está escrito “cada reino dividido contra si mesmo será desolado” e, noutro sítio, “Coisas grandiosas crescem através da concordância, mas são gravemente enfraquecidas através da discórdia.” Mas, inversamente, pelo grande favor da fortuna, a bem-aventurança do pai mais devoto trouxe boa sorte a quase todos os procedimentos do filho.<sup>190</sup>

Aqui, a interpretação de Geraldo parece convergir com a de Geoffrey no que concerne o bom reinado e a administração adequada por parte de um monarca. Não apenas a desunião atrapalha a família real, mas, como veremos corroborado por Martin Aurell a seguir, pode afetar o reino inteiro e ser responsável pela desgraça de um determinado grupo de pessoas. Na *Historia Regum Britanniae*, como aponta Siân Echard, há uma narrativa perpendicular que transpassa toda obra: a de que o reino precisa de um governante forte e legítimo.<sup>191</sup> Em sua construção de Arthur, Geoffrey descreve um personagem cujas qualidades, alinhadas com uma bondade inata, torná-lo-iam menos suscetível às traições que tendem fazer bons reis de vítimas.<sup>192</sup> No entanto, essa expectativa é subvertida dentro da narrativa quando Arthur, inevitavelmente, vê-se encurralado por Mordred, e o ritmo da história, cuidadosamente forjado por Geoffrey quando trata dos reis anteriores, é retomado, o que convida o leitor novamente a refletir sobre a extensão dos acontecimentos quando um monarca falha. A história de Arthur na *HRB*, além de apresentar Arthur como o modelo ideal de um Rei, também demonstra como um bom rei pode sucumbir diante de traições e desunião<sup>193</sup>, familiares ou de outras naturezas, e trazer desestabilidade ao reinado. É notável, no entanto, que Geoffrey se esforce para não atribuir falhas ao personagem de Arthur, relegando-as aos outros personagens, como Mordred.<sup>194</sup>

Para Martin Aurell, ao contestar a autoridade paterna (simbolizada por Arthur enquanto tio) na *Historia Regum Britanniae*, semeia-se o ódio e o conflito dentro da própria casa, e essa transgressão logo extrapola o âmbito doméstico para se tornar

<sup>190</sup> WALES, Gerald of., op. cit., p. 619.

<sup>191</sup> ECHARD, Siân, op. cit., p. 46.

<sup>192</sup> idem.

<sup>193</sup> ibidem, p. 63.

<sup>194</sup> idem.

um mal na sociedade inteira. Aurell destaca que esse é o prelúdio da catástrofe final, que ameaça o Império Plantageneta, mas que encontra ecos na tradição arturiana. O jogo de associações, portanto, está completo.<sup>195</sup>

Da mesma forma, outras narrativas se utilizam de fórmulas semelhantes: uma transgressão parecida com a de Mordred, que cobiça a esposa de seu tio Arthur, Guinevere, é documentada no romance de Tristão e Isolda, no qual Tristão se apaixona pela esposa do Rei Marc, cujo parentesco com Tristão é o mesmo que entre Arthur e Mordred.<sup>196</sup>

Ainda na questão da reminiscência, gostaríamos, para fechar esta seção, de trazer à luz da análise uma anedota narrada por Aelred de Rievaulx em sua crônica *Speculum Caritatis*, composta provavelmente entre 1142 e 1143. Suplanta, portanto, em algumas décadas a *Historia Regum Britanniae*, e alguns historiadores especulam que a crônica de Geoffrey já estava disponível dentro dos círculos sociais de Aelred na década de 1140, o que a tornaria um provável ponto de referência.<sup>197</sup>

A crônica de Aelred, provavelmente encomendada por Bernardo de Claraval, tem por tema central o amor de Deus e a caridade e, como apresentado por Jaakko Tahkokallio, busca defender a regra cisterciense das acusações que a alegavam muito severa.<sup>198</sup> Aelred defende, na *Speculum Caritatis*, que o amor e a caridade não estão relacionados a sentimentos ou emoções, mas são encontrados na aceitação da vontade de Deus e seus regramentos. Esse ponto de sua obra é importante para compreender a anedota arturiana, uma vez que a menção a Arthur surge de uma discussão do cronista com um monge que estava supervisionando sobre o amor de Deus.<sup>199</sup>

A discussão volta-se para o tópico de lágrimas, pois, desde que chegara ao monastério, o noviço não havia conseguido mais chorar, e o preocupava o fato de que só o fizera ouvindo ou lendo narrativas seculares:

Pois quando, em tragédias ou poemas vão, alguém é considerado ferido ou oprimido, e sua adorável beleza, coragem maravilhosa e afeição graciosa são descritas, se uma pessoa que ouve cantá-los ou vê-los

<sup>195</sup> AURELL, Martin., op. cit., 2009, pp. 8-9

<sup>196</sup> idem, p. 5.

<sup>197</sup> TAHKOKALLIO, Jaakko – Fables of King Arthur. *Mirator*, v. 9:1, 2008, pp. 19-35.

<sup>198</sup> idem, p. 24.

<sup>199</sup> Segundo Tahkokallio, alguns estudiosos discutem se o monge seria, na verdade, o alter ego de Aelred, com quem ele estaria argumentando. cf. TAHKOKALLIO, Jaakko, op. cit.

recitados é levada às lágrimas por uma certa afeição, não é absurdo tentar formar alguma opinião sobre a qualidade de seu amor e dessa piedade vazia - dizer, por exemplo, que ele ama essa imaginária figura, quando na verdade ele não estaria disposto a gastar um mínimo de sua riqueza para resgatá-la, mesmo que tudo estivesse realmente acontecendo diante de seus olhos?

Ao ouvir estas palavras, o noviço corou e, com a cabeça baixa e o rosto com os olhos fixos no chão, ele disse: (...) Quando (ouço/leio) fábulas que são popularmente inventadas sobre aquele Arthur, seja ele quem for, lembro-me de que às vezes chegava ao ponto de derramar lágrimas. Por isso sinto muita vergonha da minha vaidade, pois quando consigo espremer uma lágrima ouvindo as coisas que são, com piedade, lidas, cantadas ou mesmo pregadas sobre nosso Senhor, eu imediatamente me parabenizo como se algum grande e extraordinário milagre tivesse acontecido comigo. E é, na verdade, a marca de uma atitude muito vaidosa: ficar cheio de vanglória por causa dessas afeições que, embora acidentalmente surjam em relação à piedade, usaram para mover minha mente quando (lia/ouvia) fábulas e mentiras.<sup>200</sup>

A discussão desse trecho geralmente desenvolve sua interpretação à luz das concepções de Aelred sobre o amor divino e a religião. Gostaríamos, no entanto, de destacar um aspecto mais sutil e talvez menos importante da anedota de Aelred, mas que demonstra ser uma perfeita ilustração para a infiltração de Arthur na memória: sabemos que o noviço leu ou ouviu fábulas sobre Arthur e o mundo arturiano, o que provocou, como divide com seu supervisor monástico, uma profunda comoção. Segundo Tahkokallio, é possível que a narrativa tenha sido transmitida de forma oral, o que seria compatível com o caráter performático do ato de derramar lágrimas.<sup>201</sup>

Patrick Sims Williams, no entanto, levanta uma possibilidade ainda mais atraente para nós: a de que o noviço estaria associando a história da morte de Arthur com a paixão de Cristo.<sup>202</sup> Segundo o autor, o diálogo documentado por Aelred deve ser lido à luz da doutrina cisterciense, que prega que a meditação sobre a Natividade e a Paixão de Cristo fazem parte dos primeiros passos de um noviço na contemplação, quando ele é movido por um “amor carnal a Cristo”. Segundo Rosemary Woolf:

'aqueles que são movidos por este tipo de amor são movidos pela histórias da vida de Cristo e experimentam uma profunda compaixão por seus sofrimentos. Esta é a forma de meditação para aqueles que ainda não

<sup>200</sup> RIEVAULX, Aelred of. CONNOR, Elizabeth (trad.), *Mirror of Charity*, Cistercian Publications, 1990, pp. 199-200.

<sup>201</sup> TAHKOKALLIO, Jaakko – “Fables of King Arthur”. *Mirator*, v. 9:1, 2008, pp. 19-35.

<sup>202</sup> SIMS-WILLIAMS, Patrick – “Did itinerant Breton conteurs transmit the *matière de Bretagne*?” *Romania* 116, 461-462, 1998, p. 89.



conseguem suportar todo o resplendor da divindade de Cristo e devem descansar sob a sombra de Sua carne<sup>203</sup>

Na anedota de Aelred, o noviço está, supostamente, nesse estágio do caminho cisterciense, mas imediatamente se sente inadequado ao lembrar da história de Arthur e constatar, com vergonha, que a imagem de sua morte o toca tanto quanto a imagem da Paixão de Cristo. Nesse ponto, portanto, Sims-Williams pergunta-se se, aqui, a história da morte de Arthur não estaria sendo contrastada propositalmente com a Paixão e chega à conclusão de que o efeito da comparação depende das semelhanças entre a experiência religiosa e a experiência secular.<sup>204</sup>

A atitude de *auctoritas* religiosos em relação a Arthur tende a variar, uma vez que a cristandade centro-medieval é tão diversa quanto qualquer outra produção religiosa de outros períodos. O próprio Geoffrey de Monmouth (de nosso ponto de vista, o responsável por consolidar boa parte da memória do Arthur histórico), é uma voz que vem de dentro da estrutura eclesiástica. Geraldo de Gales, o cronista que, para fins de análise, utilizamos para comparar com a *Historia Regum Britanniae*, expressou, mais de uma vez, sua descrença e hostilidade em relação ao seu predecessor Geoffrey<sup>205</sup>, assim como outro cronista contemporâneo do século XII, William de Newburgh, que acusou Geoffrey de “criar coisas ridículas a partir dos mitos britânicos, seja por seu amor incontrolável por mentiras ou para agradar os britânicos.”<sup>206</sup> Caso a anedota de Aelred de Rievaulx tenha levado a narrativa de Geoffrey em consideração, o que tanto Sims-Williams quanto Tahkokallio concordam que seja provável, não é de se admirar, dentro do contexto de sua crônica composta com o objetivo de defender a regra cisterciense, que Aelred seja também crítico à ideia de Arthur do ponto de vista religioso.

De fato, no mesmo trecho da *Speculum Caritatis*, Aelred adverte sobre os perigos de misturar leituras seculares e religiosas<sup>207</sup>:

Agora deveríamos falar um pouco sobre aquela curiosidade interior que se encontra especialmente em três coisas: um apetite por conhecimento prejudicial ou sem valor; bisbilhotar a vida de outra pessoa, não para imitá-la, mas para invejá-la se sua vida for boa ou para zombar dela se for ruim, ou simplesmente pela curiosidade para saber se é boa ou má; e por último, uma espécie de inquietação inquisitiva para saber dos

<sup>203</sup> WOOLF apud WILLIAMS, Patrick-Sims, op. cit., p. 89.

<sup>204</sup> idem.

<sup>205</sup> cf. CRICK, Julia. op. cit.

<sup>206</sup> idem, p. 23.

<sup>207</sup> WILLIAMS, Patrick-Sims, op. cit., p. 89.

acontecimentos e das coisas do mundo. Não há pouca labuta para as mentes cativadas por todas essas coisas quando elas se entregam a elas intemperadamente ou, gostando de se entregar a elas, são proibidas de fazê-lo. É por isso que numerosas pessoas que dedicaram suas mentes a filosofias inúteis e cujo hábito é meditar nas Bucólicas junto com o Evangelho, ou com avidez ler Horácio junto com os profetas, e Cícero com Paulo, ou ainda, brincar com métricas e transformar poemas de amor em pedaços de música ou provocar uns aos outros com injúrias, quando entram em um lugar onde todas essas coisas são condenadas pelo rigor da Regra como sementeiras de vaidade ou fontes de brigas ou incitamentos ao desejo, eles começam a ficar tristes e com raiva.<sup>208</sup>

Da mesma forma, Aelred repreende os “gestos histriônicos” dos corais monásticos, que fazem pensar que se foi “não para uma igreja, mas para um teatro, não para rezar, mas para espectral.”<sup>209</sup> Salta à nossa atenção o fato de que essa longa digressão de Aelred, que serve ao propósito principal da crônica encomendada por Bernardo de Claraval, foi desencadeada por uma anedota arturiana. A partir da incrustação de Arthur na memória do noviço (sendo o personagem um apêndice da própria consciência de Aelred ou não, o que pouco importa para nós aqui, uma vez que, a partir do processo de escrita, a voz do noviço torna-se inegavelmente entremeada com a voz do próprio Aelred), a crônica torna-se uma grave recomendação contra os perigos da literatura secular e de se deixar seduzir por personagens como Arthur.

A indicação de Sims-Williams de que a morte de Arthur de alguma forma, dentro da lógica da crônica, associar-se-ia com as etapas de contemplação da regra cisterciense, isto é, a Natividade e a Paixão de Cristo<sup>210</sup>, demonstra uma preocupação de Aelred em relação a como esses temas estavam circulando dentro e fora dos círculos monásticos. Pela data da *Speculum Caritatis* e pela circulação de manuscritos da *Historia Regum Britanniae*, cujo volume discutimos no capítulo anterior, tudo indica que Aelred possuía em mente, pelo menos parcialmente, a narrativa da *HRB*.

Por mais plural, portanto, que fosse o pensamento eclesiástico medieval, com a *Speculum Caritatis* representando aqui um ponto mais grave e atento aos assuntos que se referem apenas às vivências religiosas, a infiltração de Arthur faz-se presente, misturando-se com a tradição cristã e inculcando associações com a

<sup>208</sup> RIEVAULX, Aelred., op. cit., pp. 213-214.

<sup>209</sup> WILLIAMS, Patrick-Sims, op. cit., p. 90.

<sup>210</sup> idem, p. 89.

própria imagética cristã, principalmente no que se refere à sua morte e aos seus sofrimentos em batalha.

Essa não é uma ideia original de Geoffrey de Monmouth: como o próprio cronista faz questão de enfatizar, sua obra é uma tradução de outras tradições. Com efeito, Martin Aurell inclui, em sua detalhada análise da história de Arthur, o registro da Batalha do Monte Badon nos *Annales Cambriae*, um conjunto de crônicas galesas redigidas em Saint Davids e datadas provavelmente do século X.<sup>211</sup> Na passagem dos *Annales Cambriae*, lê-se:

A Batalha de Badon, na qual Arthur carregou a cruz do nosso senhor Jesus Cristo por três dias e três noites em seus ombros e os britões foram vitoriosos.<sup>212</sup>

Para Aurell, essa passagem sugere, já no século X, a aproximação entre a figura de Arthur e a figura de Cristo. A batalha de Monte Badon não é a derradeira batalha de Arthur, que é descrita nos *Annales Cambriae* logo em seguida. Mas a alusão ao ato de carregar a cruz por três dias e três noites, segundo Aurell, alude à *imago* do servo sofredor e crucificado, cujo sacrifício facilita a vitória dos seus. Os três dias descritos nos *Annales Cambriae* corresponderiam, dessa forma, aos três dias que separam Cristo de sua morte à ressurreição<sup>213</sup>, aludindo, aqui, mais uma vez, à Paixão, como recordado pelo noviço de Aelred de Rievaulx.

Uma imagem parecida será retomada por Geoffrey de Monmouth no livro IX da *Historia Regum Britanniae*, durante uma batalha na região de Somerset. Em vez de uma cruz, Arthur carrega consigo, em seu escudo, a imagem da Virgem Maria, que o empresta forças durante o conflito:

Tocado pela bênção da santa, cada homem começou a armar-se imediatamente para obedecer suas instruções. O próprio Arthur vestiu uma cota de malha digna de um poderoso rei, e colocou em sua cabeça um elmo dourado com a imagem de um dragão dourado. Nos ombros, carregava seu escudo Pridwen, no qual Maria, a santa mãe de Deus, estava retratada, para manter a sua memória sempre perto de seus olhos.<sup>214</sup>

<sup>211</sup> AURELL, Martin. "La légende du roi Arthur: 550-150", Perrin, 2007, p. 114.

<sup>212</sup> Citamos a tradução inglesa dos *Annales Cambriae*, em vez de utilizar a transcrição francesa de Martin Aurell. cf. INGRAM, James (trad.) Ingram, The Anglo-Saxon Chronicle. London: Everyman Press, 1912, disponível e consultado em: <https://sourcebooks.fordham.edu/source/annalescambriae.asp>, acesso em 03 de janeiro de 2022.

<sup>213</sup> AURELL, Martin., op. cit., 2007, p. 115.

<sup>214</sup> MONMOUTH, Geoffrey de., op. cit., p. 198.

Nesse ponto da *HRB*, a narrativa fica consideravelmente mais cristianizada em relação a momentos em que Geoffrey está tratando de outros reis. Nesse sentido, Vortigern, cujos feitos são descritos no livro anterior, acolhe os pagãos, contra os quais Arthur tem de lutar, com nada além de uma leve reprimenda contra sua falta de fé:

‘Sua fé, ou sua falta de fé, me faz realmente lamentar. Sua vinda, no entanto, traz-me alegria, uma vez que Deus ou algum outro os trouxe num tempo oportuno para as minhas necessidades.’<sup>215</sup>

O exemplo de Vortigern é interessante para nós porque sua derrota também tem destaque na narrativa, mas, ao contrário da derrota de Arthur na Batalha de Camlann, a de Vortigern é usada para refletir e punir seus atos malignos. No trecho apresentado acima, Deus é mencionado como uma mera ocasionalidade, refletindo, talvez, alguns dos preceitos de Geoffrey sobre o curso da História enquanto caos desordenado, e não sempre, como seria de se supor, como providência divina.<sup>216</sup>

Tradicionalmente, Beda atribui a Vortigern a responsabilidade pela vinda dos saxões para as Ilhas Britânicas e, a partir daí, a tradição o adota como uma figura puramente negativa, retratado nas crônicas anteriores à *HRB*.<sup>217</sup> Segundo Siân Echard, Vortigern é retratado como traiçoeiro, covarde, criminoso e até mesmo incestuoso, e as consequências desses desvios morais são sofridas no momento de sua morte.<sup>218</sup>

Na *Historia Regum Britanniae*, portanto, Geoffrey está consciente dessa tradição e a perpetua: Vortigern acaba por trair os britânicos e tomar o trono de Constans, irmão de Uther Pendragon, e forma a aliança com os saxões em seguida. Ele é, no entanto, abandonado pelo povo britânico por preferir os saxões contra seu próprio povo e acaba derrotado por Uther, pai de Arthur.<sup>219</sup>

A oposição flagrante entre Vortigern e Arthur dá a nós a chave para compreender o fenômeno que Aelred de Rievaulx é capaz de observar como um contemporâneo do sucesso da difusão da *Historia Regum Britanniae*. A narrativa da

---

<sup>215</sup> MONMOUTH, Geoffrey de., op. cit., p. 124.

<sup>216</sup> Siân Echard é responsável por endossar a teoria de que Geoffrey veria o curso da História parcialmente como caos desordenado, visão que é particularmente desenvolvida no arco de Vortigern e nas profecias de Merlin. cf. ECHARD, Siân. “The Arthur of Medieval Literature”, p. 11.

<sup>217</sup> idem.

<sup>218</sup> ECHARD, Siân., op. cit., 1998, p. 11.

<sup>219</sup> MONMOUTH, Geoffrey de., op. cit., Livro VIII.

*HRB* muda de tom quando alcança Arthur para representá-lo como o primeiro rei que é também um cruzado antipagão<sup>220</sup>, enquanto outros reis meramente performaram atos piedosos, como providenciar a reconstrução de igrejas após uma batalha.

Depois de se armar com o escudo em que carrega a imagem de Maria, Arthur evoca tanto a Santa quanto Deus no campo de batalha, o que o dota com um poder quase inédito na narrativa:

Ao desembainhar sua espada Caliburnus, ele gritou o nome de Santa Maria e rapidamente arremessou-se contra as densas fileiras do inimigo. Ao clamar por Deus, ele matou qualquer homem que tocou com um único golpe e seguiu em frente até que, apenas com Caliburnus, ele havia derrubado quatrocentos e setenta homens. À sua visão, os britânicos fecharam as fileiras e o seguiram, espalhando o massacre. Colgrimus, seu irmão Baldulfus e muitas centas de outros esmoreceram de uma vez.<sup>221</sup>

É esse aspecto que torna Arthur passível de ser lembrado pelo noviço de Aelred e, até mesmo, embora admita com vergonha, tão digno de lágrimas quanto o próprio martírio de Cristo. A inserção de Arthur na lógica do universo cavaleiresco, que mais tarde se confirmará e o apresentará na posição de um líder para cavaleiros, passa a associá-lo com a iconografia e o universo simbólico cristãos.

A cristandade como sistema funciona, nesse contexto, como um meio em que estes *topoi* são processados, reinterpretados e, portanto, incorporados na memória. A liturgia, como veremos a seguir, tem papel importante nessa dinâmica, porque permitirá que a memória seja reforçada através da repetição ritualística.

Naturalmente, um cronista como Aelred de Rievaulx pode discordar do valor de Arthur enquanto herói cristão ou de sua utilidade para professar e difundir a fé dentro da lógica monástica, assim como defender que crônicas como a *Historia Regum Britanniae* não passam de fábulas inventadas. No entanto, o *ethos* cavaleiresco observado na obra de Geoffrey de Monmouth quando trata de Arthur encontra eco em outras fontes e passa a integrar a lógica do desenrolar dos acontecimentos políticos.

O próprio Bernardo de Claraval, que teria encomendado a *Speculum Caritatis* de Aelred de Rievaulx, demonstra sua intenção em unir os dois modos de vida da nobreza: o cavaleiresco e o monástico. Assim, vindo da nobreza, esse projeto acaba

---

<sup>220</sup> *idem*, p. 55.

<sup>221</sup> *ibidem*, p. 198.

por fascinar Bernardo de Claraval, segundo Pierre Yves-Marie.<sup>222</sup> É nesse contexto que elabora o *Elogio à nova milícia*, um tratado escrito entre 1129 e 1136, muito próximo à escrita da *Historia Regum Britanniae*, cuja função é fazer uma apologia e exortar os Cavaleiros Templários.<sup>223</sup>

Nele, Bernardo discorre sobre as qualidades que fazem um bom cavaleiro, ao mesmo tempo que denuncia vícios da nobreza de seu tempo, como o orgulho e a indisciplina. Em contrapartida, o bom cavaleiro carrega consigo a austeridade, a obediência, a inclinação para uma vida regrada e uma vocação espiritual comum, que vão permitir que se constitua uma força militar de elite para combater pela fé.<sup>224</sup> A mística dos templários, apresentada por Bernardo de Claraval em *Elogio à nova milícia*, considera a própria morte em combate como um martírio à semelhança do calvário de Cristo, uma noção muito parecida com os preceitos da tradição da morte de Arthur. A necessidade de legitimação da Ordem dos Cavaleiros Templários a partir do tratado de Bernardo de Claraval confunde-se com as demandas que surgem por conta das Cruzadas, ao se questionar se a guerra é uma finalidade moral e espiritualmente legítima.

Portanto, por mais grave que seja a desaprovação de Aelred de Rievaulx em relação à mescla de cultura secular com cultura monástica, há um movimento, claramente delineado durante a Idade Média Central, de aproximar deliberadamente essas duas esferas. Passando, portanto, da tradição oral à palavra escrita, e, conforme a narrativa de Arthur torna-se mais cristã, sua memória é consolidada através de mecanismos que revolvem à fé e ao universo simbólico cristão.

## 2.2 Cruzamentos da memória e da imaginação: Arthur sob a perspectiva platônica

*“O que quero perguntar é se, uma vez que aprendemos alguma coisa, não o sabemos quando dela nos lembramos.”*  
Sócrates, Teeteto

Na seção anterior, passamos brevemente pelas noções platônicas e aristotélicas de memória, e apresentamos como tais preceitos teriam chegado aos

---

<sup>222</sup> EMERY, Pierre-Yves. “Introduction”. In: CLAIRVAUX, Bernard de. *Éloge de la nouvelle chevalerie. Vie de saint Malachie. Épitaphe, Hymne, Lettres*. Sources Chrétiennes, 1990.

<sup>223</sup> idem.

<sup>224</sup> ibidem.

medievais, por meio do viés teórico de Mary Carruthers.<sup>225</sup> Agora, gostaríamos de nos debruçarmos sobre a perspectiva platônica com mais cuidado, guiados pelos estudos de Paul Ricoeur sobre a obra de Platão no que concerne a memória, assumindo que, ao colocar em evidência alguns aspectos destacados por Ricoeur em sua obra *A Memória, a História, o Esquecimento*<sup>226</sup>, poderemos compreender alguns fenômenos que cercam a construção de Arthur na escrita histórica do século XII, em particular nas duas obras que aqui nos interessam.

Através da anedota narrada por Aelred de Rievaulx em sua crônica, tratamos da memória enquanto *reminiscência* e de seus usos mediante à busca por elementos anteriormente reconhecidos e assimilados. Segundo Mary Carruthers, a memória é a peça central para o conhecimento na tradição que a autora analisa em seu livro, de maneira que, para Platão, o processo ocorre justamente a partir da reminiscência, enquanto para Aristóteles, a questão seria a memória atuando como agente da experiência.<sup>227</sup>

Seguindo essa linha de pensamento, a relação intrínseca entre memória e conhecimento será importante para nós e nos acompanhará em nossa análise da tradição arturiana e de sua inserção na tessitura da memória, sua transmissão e adaptabilidade em outros contextos e sua fusão, muitas vezes nebulosa, com a memória histórica. Sugerimos, aqui, que o pensamento platônico sobre a memória e o papel da reminiscência pode iluminar alguns pontos dessa construção complexa que viria desnovelar-se ainda por muitos séculos, muito além do século XII, onde fincamos nosso ponto de partida para este estudo.

Esse caminho nos deverá remeter às discussões que iniciamos no primeiro capítulo sobre fato e escrita histórica na tradição medieval: vimos que as crônicas latinas, nosso principal objeto aqui e nas quais Arthur aparece como personagem frequente<sup>228</sup>, encontram-se em campo disputado pela divisão das disciplinas, uma característica perseverante da historiografia positivista, e que um esforço de superação desse modelo é necessário para uma análise das fontes medievais que preze a integralidade e complexidade dessas obras, compostas com o objetivo de fazer relatos de História e do passado, não apesar, mas por conta dos detalhes que

---

<sup>225</sup> CARRUTHERS, Mary. op. cit., p. 18

<sup>226</sup> RICOEUR, Paul. *A Memória, a História, o Esquecimento.*, Unicamp, 2007.

<sup>227</sup> CARRUTHERS, Mary, op. cit., p. 18.

<sup>228</sup> A longa tradição arturiana nas crônicas latinas é analisada em extensão por Siân Echard, no já citado *Arthurian Tradition in Latin Literature*, que foi indispensável para esta pesquisa. cf. ECHARD, Siân., op. cit., 1998.

revelam um substrato imaginário mais antigo e reconfigurado para as demandas do presente. Para Mary Carruthers, portanto, o objetivo do processo de reminiscência, descrito por Platão, seria inventar e compor o presente, e não produzir um registro do passado<sup>229</sup>: essa distinção é crucial para discutir a memória, mas também está no cerne da problemática da escrita histórica medieval. A palavra latina *inventio* tem em si o sentido de descoberta ou achado<sup>230</sup> e é utilizada na tradição medieval especialmente para referir-se às descobertas das relíquias de santos. Em seu sentido moderno, entretanto, tende-se a ressaltar o aspecto de criação, enquanto para os medievais, essa distinção é menos clara.

Isso ocorre, como apresentamos anteriormente, por conta da noção de verdade medieval, atrelada à sua função cristã. Para os compiladores de crônicas e para a recepção medievais, portanto, como postula Georgia Henley, a qualidade da história transmitida não é uma questão de fatos, mas uma questão de teologia e de como o narrado poderia contribuir para a disseminação da verdade cristã.<sup>231</sup> Precisamente, essa noção de verdade advém de um modelo platônico-cristão, como aponta Monika Otter, discorrendo sobre o sistema de invenções relíquias de santos:

Uma forma moderna de explicar a verdade das *inventiones* (assim como de outros relatos históricos e a problemática controversa da forja difundida de documentos) é postular um modelo de verdade platônico-cristão que difere sensivelmente do nosso próprio senso de acuidade histórica. Neste modelo, o padrão definitivo de verdade é a conformidade com a mais alta verdade, a revelação cristã; a falta de fé fora desta realidade, ou individual, em circunstâncias contingentes, é comparativamente menos importante. O mesmo ocorre com os *inventios*, sua conformidade com uma narrativa de tipo recebido, iria, portanto, não levantar suspeitas mas inspirar confiança. É verdade que o culto das relíquias em geral, incluindo todos os ritos, procedimentos legais e narrativas que o rodeiam, constitui um sistema estranhamente “fechado” de verdade e confirmação, no qual a referência alegórica à verdade cristã revelada supera e às vezes eclipsa a referência cotidiana à realidade física.<sup>232</sup>

Dessa forma, uma das funções essenciais da escrita histórica medieval, segundo Georgia Henley, é fornecer exemplos morais *digna memoria*, isto é, dignos de serem lembrados, recordados. A audiência, portanto, pode beneficiar-se da obra

<sup>229</sup> CARRUTHERS, Mary. op. cit., p. 21.

<sup>230</sup> The Brill dictionary of Old Latin. <https://logeion.uchicago.edu/inventio>, consultado em fevereiro de 2022.

<sup>231</sup> HENLEY, Georgia. op. cit., p. 297.

<sup>232</sup> OTTER, Monika. *Inventiones: Fiction and Referentiality in Twelfth-Century English Historical Writing*, KDPPR, 1996, p. 36.



ao aprender e seguir os exemplos, como aprenderia ao ler a bíblia.<sup>233</sup> A pertinência de um registro era medida por sua funcionalidade para uma conduta de vida cristã, o que torna documentos como as duas crônicas analisadas aqui, compiladas por Geoffrey de Monmouth e Geraldo de Gales, imbricações complexas de registros que não encontram a noção moderna de verdade.

É justamente nessa imbricação entre verdade e ficcionalizações do passado histórico que a memória se apresenta como mediadora entre duas instâncias que são inconciliáveis para o conceito moderno de verdade, isto é, aquele cuja inspiração humanista leva a historiografia moderna, até o século XIX, a procurar nos fatos históricos uma ordem racional e um progresso na sucessão cronológica dos fatos<sup>234</sup>. Nos debates de filosofia contemporânea, começa a se cristalizar a noção de que verdade é um conceito filosófico, não científico, e que este não pode ser inteiramente definido; dessa forma, o cientista poderia aceitar certas proposições, mantendo em mente que, para tal, seria necessário partir da mesma premissa filosófica.<sup>235</sup> Assim, dirigimo-nos para uma nova noção de verdade, que não é nem a positivista nem a medieval, e que deve ser instrumentalizada com cautela para a análise das crônicas da Idade Média Central.

Assim, apesar da cogitação de alternativas para o conceito de verdade, julgamos importante que a análise histórica esteja atenta às condições de manutenção da vida material, como as possíveis produções e reproduções das fontes que compõem nosso escopo documental. Com efeito, no primeiro capítulo, apresentamos a circulação e o estado dos manuscritos com os quais as edições críticas que utilizamos em nosso estudo trabalharam, assim como informações mais gerais sobre o contexto político e o entorno de cada uma das crônicas analisadas. Isso se dá porque acreditamos no cruzamento de fontes e dados para fazer uma análise das crônicas, o que implica nos postulados de Bénédicte Zimmermann e Michael Werner quando pensam o método da História Cruzada.<sup>236</sup>

---

<sup>233</sup> HENLEY, Georgia. op. cit., p. 297.

<sup>234</sup> PAYEM, Pascal. A constituição da história como ciência no século XIX e seus modelos antigos: fim de uma ilusão ou futuro de uma herança?, *História da historiografia*, Ouro Preto, número 6, março de 2011, p. 106.

<sup>235</sup> SIMÕES, Bruno Santos; SANTOS, João Alfaya dos. "Crenças sobre os conceitos de verdade: algumas contribuições para a educação em ciências", *R. Labore Ens. Ci.*, Campo Grande, v.1, n.2, pp. 16-33, 2016, p. 17.

<sup>236</sup> WERNER, Michael; ZIMMERMAN, Bénédicte. "Pensar a história cruzada: entre empiria e reflexividade". *Textos de história*, vol. 11, n. 1-2, 2003, pp. 89-127.

A busca pela verdade na historiografia moderna seria parcialmente responsável pela instituição de uma *histoire événementielle* e por uma valorização da análise de documentos autênticos e fidedignos, que viria depois a ser contestada pelos novos paradigmas historiográficos no decorrer do século XX<sup>237</sup>. A *École des Annales* abriria a possibilidade para um novo escopo documental ser considerado na análise histórica, uma tendência que vem sendo incorporada também pela historiografia do século XXI, e especialmente nos estudos medievais:

Os textos históricos medievais deixaram de ser considerados simplesmente como documentos neutros que podem auxiliar o conhecimento de uma determinada época e passaram a ser considerados como artefatos literários cuja intencionalidade deve ser averiguada se realmente se deseja se aproximar à sua verdadeira natureza. Deste modo, pode-se localizar nestes textos históricos os diferentes níveis das impressões que o passado deixou nos mesmos, pois as mesmas não somente dão pistas do período a que os textos se referem, mas também, e talvez estritamente, do contexto no qual foram articulados.<sup>238</sup>

Após esse breve apanhado sobre verdade e historiografia, podemos voltar à nossa questão central: a memória e suas possibilidades a partir da perspectiva platônica. Vimos, portanto, que, na produção medieval de conhecimento histórico, um substrato de crenças e invenções consolidadas revelam-se no decorrer das crônicas. Quando Geoffrey de Monmouth decide concentrar-se na história de Arthur, deixando claro que é apenas um tradutor de uma tradição mais antiga, ele não se sustenta destacado ou isolado como a primeira ou a única autoridade medieval a fazê-lo.

Geoffrey, antes, vem a ocupar um lugar de notoriedade em uma longa tradição que se delineia por todo o século XII, em que se observa um crescente interesse na figura de Arthur na Grã-Bretanha pós-conquista normanda, especialmente fomentado pela corte dos Plantagenetas e suas ações de patrocínio a crônicas.

No que diz respeito à morte misteriosa de Arthur, Virginie Greene compila, em seu artigo *Qui croit au retour d'Arthur?*, de 2002<sup>239</sup>, alguns relatos que dão conta de salientar a expressividade de uma tradição que está constantemente alimentando uma determinada *imagem* que, por sua vez, consolidar-se-á em

<sup>237</sup> cf. AURELL, Jaume., op. cit., p. 190.

<sup>238</sup> idem.

<sup>239</sup> GREENE, Virginie – “Qui croit au retour d'Arthur?”. *Cahiers de Civilisation Médiévale* 180, Octobre - Novembre 2002, pp. 321-340.

memória e que, a partir daí, poderá ser evocada pelo processo de reminiscência. Essa imagem, transformada pelos cronistas em *topos*, é a de que Arthur não teria morrido em batalha, mas teria sido de alguma forma transportado para um outro mundo para ter suas feridas curadas.

Observamos, então, uma cristalização desse *topos*, sempre associado a um mesmo repertório imagético: a batalha, as feridas, que evocam as próprias chagas de Cristo, e sua passagem de barco para uma ilha que simboliza o outro mundo:

“– Guillaume de Malmesbury (cerca de 1125):  
 Mais la tombe d'Arthur ne se trouve nulle part, c'est pourquoi de  
 vieilles complaints inventent qu'il reviendra  
 – Henri de Huntingdon dans sa lettre à Warin (1139):  
 Et pourtant sa mort est déniée par les Bretons, tes parents, qui  
 attendent subtilement (ou: selon leur coutume) son retour.  
 – Wace (1155), acerca de Arthur em Avalon:  
 Ancor i est, Breton l'atandent,  
 Si com il dient et antandent;  
 De la vanra, ancor puet vivre.  
 – A descrição da Inglaterra (depois de 1139, antes de 1200), texto  
 adicionado à *Estoire des Angleis*, de Gaimar, acerca dos conflitos  
 entre normandos e galeses:  
 Ben s'en vengèrent les Wales.  
 De nos Francies mult unt ocis,  
 De nos chastels se sunt saisiz;  
 Apertement le vont disant,  
 Forment nus vont maneçant,  
 Qu'a la parfin tute l'avrunt,  
 Par Artur la recoverunt,  
 E cest pais tut ensement  
 Toldrunt a la romaine gent,  
 A la terre sun nun rendrunt,  
 Bretagne la repelerunt”<sup>240</sup>.

Assim, observamos como Arthur está embrenhado na tradição de autoridade medieval a partir das fontes que relatam seus feitos e, em última instância, seu paradeiro. Por mais que o tratamento dispensado a Arthur entre os cronistas tenda a ser ambíguo — como no caso de Aelred de Rievaulx na anedota da *Speculum Caritatis*, apresentada na seção anterior, ou no caso de Geraldo de Gales, que vê, na morte de Arthur, algo de fabuloso, embora não negue que se trata de um monarca importante que fez contribuições consideráveis para a abadia de Glastonbury —, o personagem de Arthur no século XII insere-se nessa tradição cronística que não permite que sua memória como figura histórica seja contestada, começando pela caracterização que Nennius, notadamente uma das fontes de

<sup>240</sup>GREENE, Virginie. op. cit., p. 329.

Geoffrey na *HRB*<sup>241</sup>, faz em sua *Historia Brittonum*, de Arthur como *dux bellorum* (uma espécie de chefe guerreiro) por volta do século X.<sup>242</sup>

Para que algo se estabeleça como autoridade na tradição medieval, segundo Mary Carruthers, é necessário operar em dois níveis: o primeiro seria o processo individual de composição ou compilação, como demonstrado pelos cronistas; e o segundo nível seria o de reconhecimento, o que Carruthers considera como um processo comunal e coletivo. Em relação à memória, o primeiro nível depende da memória individual e o segundo, daquilo que chamamos de memória coletiva.<sup>243</sup> Nossa questão, aqui, é justamente esclarecer as dinâmicas que permitiram que Arthur, um personagem mítico, fosse incorporado no tecido social da memória histórica, igualmente entremeadado nas dinâmicas políticas movidas pelos Plantagenetas e *lembrado* como monarca histórico.

Certamente, nossas ponderações sobre verdade e ficção nas crônicas latinas do século XII apontam já para o que desejamos sugerir. Somente ao reconhecer a relação fluida entre fabulação e registro histórico nesse tipo de documentação e a incorporação desse substrato de tradições e crenças antigas na *auctoritas* é que podemos perceber de que maneira as narrativas arturianas conseguiram tecer-se junto aos mais diversos aspectos das memórias coletiva, social e histórica.

Assim, ao observar a perspectiva platônica sobre memória, teremos as ferramentas para nomear o que a princípio parece uma *confusão de categorias* (o que é verdade *versus* o que é ficção), uma composição que, à luz da historiografia positivista, parece uma confusa bola de lã que precisa ser desemaranhada (separar o que é verdade do que é ficção, para enfim compartimentalizar o conhecimento e dar a cada coisa o seu lugar). Veremos como esse tratamento foi dispensado ao nosso objeto de estudo, seja em relação às crônicas, seja em relação ao episódio da exumação das ossadas de Arthur e Guinevere em Glastonbury.

Como, então, esse monarca mítico autóctone passa a ser incorporado à memória social e histórica do Império Anglo-Normando? Chegamos à questão formulada por Sócrates, que perfaz a epígrafe desta seção: “o que quero perguntar

---

<sup>241</sup> MONMOUTH, Geoffrey of., op. cit., p. VII.

<sup>242</sup> ZIERER, Adriana. As mudanças nas imagens do mítico Artur: de *dux bellorum* a Rei Cristão nas visões de Nennius e Geoffrey de Monmouth. In: ZIERER, Adriana (Org.) Uma Viagem pela Idade Média. São Luís: Ed. UEMA/ Apoio Fapema, 2010, p. 19-33.

<sup>243</sup> CARRUTHERS, Mary. op. cit., p. 234.

é se, uma vez que aprendemos alguma coisa, não o sabemos quando dela nos lembramos.”

Ora, segundo a perspectiva platônica, o ato de estocar a informação, o próprio funcionamento do mecanismo da memória, já deforma aquilo que foi recentemente aprendido. O que lembramos, portanto, é uma representação daquilo que experimentamos ou conhecemos, o que nos coloca diante de uma nova possibilidade: Platão, como apresenta Ricoeur, prevê a possibilidade de falsidade na memória,<sup>244</sup> assim como a possibilidade de coexistência e de naturezas compartilhadas entre *memória* e *imaginação*, cujo sentido será essencial para a análise dos elementos míticos mobilizados por Geoffrey e Geraldo ao tratar da morte de Arthur. O que antes parecia ser uma confusão de categorias (entre verdade e ficção) sob o prisma moderno, em termos ricoeurianos, torna-se o embaralhamento dos campos da memória e da imaginação. Segundo Ricoeur, uma longa tradição filosófica, que combina a influência do empirismo anglófono e o racionalismo cartesiano, compreende a memória como uma província da imaginação.<sup>245</sup> Assim, Ricoeur nomeia os frutos dessa tradição como um “curto-circuito” entre memória e imaginação, compreendendo que essas duas instâncias estão ligadas por contiguidade; assim, evocar uma das instâncias, isto é, imaginar, seria também evocar a outra, ou seja, lembrar-se de algo.<sup>246</sup>

O problema para nós, identificado na obra de Ricoeur, seria justamente a desvalorização da imaginação, que, quando considerada em si mesma, estaria “situada na parte inferior da escala dos modos de conhecimento”.<sup>247</sup> Ricoeur propõe, portanto, a tentativa de dissociação da imaginação e da memória, ainda que na contracorrente da tradição que critica a imaginação, reconhecendo, no entanto, que a tarefa não é fácil. Assim, o autor ressalta que a problemática da confusão da memória e da imaginação é “tão antiga quanto a filosofia ocidental.”<sup>248</sup> Para Ricoeur, a matriz que diferenciaria a memória da imaginação separaria intencionalidades distintas para cada uma:

A da imaginação, voltada para o fantástico, a ficção, o real, o possível, o utópico; a outra, a da memória, voltada para a realidade anterior, a

---

<sup>244</sup> RICOEUR, Paul., op. cit., 2007, p. 30.

<sup>245</sup> idem, p. 25.

<sup>246</sup> ibidem.

<sup>247</sup> RICOEUR, Paul., op. cit., 2007, p. 25.

<sup>248</sup> idem, p. 27.

anterioridade que constitui a marca temporal por excelência da “coisa lembrada”, do “lembrado” como tal.

Essa distinção, classificada pelo próprio autor como eidética, não se verifica nas crônicas da Idade Média Central, como viemos salientando desde o primeiro capítulo deste estudo. Na classificação de Ricoeur em relação ao que caracterizaria a memória, o tempo é elemento essencial, seguindo o *topos* aristotélico de que “a memória é do passado”<sup>249</sup> e admitindo que, ao se lembrar, implica-se uma diferenciação do tempo, distinguindo o antes e o depois. A dissolução dos campos da memória e da imaginação torna-se ainda mais complicada nas crônicas centro-medievais, porque, dentro da lógica de obras como a *Historia Regum Britanniae* e o *Liber de Principis Instructione*, evoca-se o passado dentro da lógica de um tempo mítico, isto é, um tempo circular que é reversível através de sua ritualização.<sup>250</sup> A narrativa de Geoffrey de Monmouth inicia-se com Brutus, supostamente herdeiro de Eneias, inserindo, desde suas primeiras páginas, a Grã-Bretanha no tempo mítico. Arthur é, por consequência, um desdobramento dentro do universo mítico exegético em que Geoffrey estabelece a narrativa.

A integração de Arthur dentro do tempo mítico, que prevê ciclos e repetições na História, permite várias implicações no mundo material e nas relações políticas no século XII, que analisaremos no capítulo a seguir. O *topos* da morte de Arthur, estabelecido em uma tradição de cronistas que se alonga para além do século XII,<sup>251</sup> permite que a memória seja trabalhada no sentido de reafirmar e assegurar que tais repetições se concretizem no tempo histórico — veremos, então, com mais cuidado, a busca dos Plantagenetas por associarem-se com a figura de Arthur, tentando fazer com que a volta de Arthur, prevista nas crônicas, realize-se dentro de sua própria dinastia.

Observamos, dessa forma, o imbricamento da imaginação com a construção de memória, especialmente como vista nas crônicas e na escrita histórica da Idade Média Central. Resta, portanto, voltar-nos à filosofia antiga e à perspectiva platônica para revelarmos as possibilidades deste imbricamento, que envolve não apenas as

---

<sup>249</sup> RICOEUR, Paul., op. cit., 2007, p. 35.

<sup>250</sup> Para essa definição, cf. BARROS, José d'Assunção. OS TEMPOS DA HISTÓRIA: DO TEMPO MÍTICO ÀS REPRESENTAÇÕES HISTORIOGRÁFICAS DO SÉCULO XIX, Revista Crítica de História, Ano I, Nº 2, Dezembro/2010. pp. 180-208

<sup>251</sup> Sobre esta tradição, confira o estudo de Virginie Greene. GREENE, Virginie., op. cit. Assim como a análise de Hilário Franco Jr. sobre o assunto. FRANCO JUNIOR., Hilário., op. cit., 2009.

categorias de verdadeiro e falso, mito e memória, como o próprio conceito de tempo.

A perspectiva platônica da memória ocorre, basilarmente, na problemática do *eikon* (semelhança), que resulta na representação presente de uma coisa ausente. O *eikon* (no sentido de cópia) difere do *eidolon* (imagem). Nosso problema, então, desenvolve-se e culmina na seguinte questão: haveria a possibilidade, nos processos da memória, da “semelhança fiel”, que permitiria que o *eikon* funcionasse como um espelho do *eidolon*? Observando as artes miméticas, a filosofia antiga identifica a tentativa de copiar da maneira mais fiel possível, mantendo-se atento aos padrões e às cores.<sup>252</sup> Em oposição a essa cópia fiel, temos *phantasm*, o oposto do *eikon* e que, no latim, transpõe-se para *simulacrum*.

Nessa perspectiva, segundo Ricoeur, Platão “advoga implicitamente o envolvimento da problemática da memória pela da imaginação”.<sup>253</sup> O filósofo lança mão da metáfora da memória que se imprime em blocos de cera instituídos na alma de cada sujeito. A qualidade do bloco de cera, naturalmente, pode variar para cada um, cobrindo a diversidade de cérebros humanos, apresentando-se “maior ou menor, mais suave ou mais enrijecida, mais clara ou mais turva”<sup>254</sup>. Sempre que desejamos fazer um registro de memória de algo que vemos, ouvimos ou sentimos, fazemos uso desse bloco, posicionando as experiências sobre a cera e gravando-as. Tudo o que está gravado é lembrado e conhecido, contanto que a *imagem* permaneça.<sup>255</sup>

No entanto, o ato de fazer um registro no bloco de cera, isto é, o próprio ato de guardar as informações que reconhecemos no mundo exterior, enseja já uma problemática:

E aquilo que foi impresso, nós o recordamos e o sabemos, enquanto a sua *imagem* (*eidolon*) ainda está ali, ao passo que o que é apagado, ou aquilo que não foi capaz de ser impresso (*epilelesthai*), isto é, não o sabemos.<sup>256</sup>

Ou seja, quando lembramos de algo, lembramos na verdade de um *simulacrum* da realidade, algo que já foi deformado pelo próprio ato de registrar as informações. A imagem platônica do bloco de cera, segundo Ricoeur, concentra em

<sup>252</sup> RICOEUR, Paul., op. cit., 2009, p. 31.

<sup>253</sup> idem, p. 27.

<sup>254</sup> CARRUTHERS, Mary. op. cit., p. 24.

<sup>255</sup> idem.

<sup>256</sup> SÓCRATES apud RICOEUR, Paul. op. cit., 2009, p. 28.

seu cerne a problemática do esquecimento, que abre a possibilidade da memória como algo não inteiramente fiável. A relação entre imagem e memória, que delineamos anteriormente, volta a aparecer. O que sabemos, na verdade, é aquilo de que temos uma *imagem*, aquilo que somos capazes de convocar do nosso bloco de cera.

Platão dá-se conta do impasse quando se pergunta: “o que chamamos, afinal de *imagem*?”<sup>257</sup> A solução que encontra é determinar a imagem como um outro objeto similar, copiado do verdadeiro. A imagem, portanto, perfaz a tessitura da memória e lança-nos à questão que Ricoeur chama de problemática da similitude da memória, sobre a qual Sócrates formula:

Pois, neste caso, acreditas que alguém te concederia que, num sujeito qualquer, a lembrança presente daquilo que ele sentiu seja, para ele, que já não a sente mais, uma impressão semelhante àquela que já sentiu uma vez? De modo algum.<sup>258</sup>

Essa problemática poderia justamente ser a responsável por representar obstáculos na distinção dos traços da memória e da imaginação.<sup>259</sup> Segundo Quadros e Fonseca, “a similitude não distingue a memória da imaginação, uma vez que as duas estão no mesmo patamar quando colocadas frente à presença de uma imagem (**passada ou não**)”<sup>260</sup>. É nesse vácuo previsto na perspectiva platônica sobre memória, em que se institui a memória como vetor para tornar presente um objeto ausente, que as crônicas da Idade Média Central, permeadas por invenções e histórias maravilhosas, conseguem operar. Segundo Caruthers, na reinterpretação platônica medieval sobre memória, encabeçada principalmente por Agostinho de Hipona, ela faz presente aquilo que não se encontra mais na atualidade e, ao mesmo tempo, faz com que acessemos algo que já foi apreendido pela alma no mundo ideal.

Dessa forma, Agostinho faz uma jornada através de suas memórias não para encontrar o passado, mas para encontrar Deus, seu presente e seu futuro<sup>261</sup>, o que se aproxima da noção fluida de verdade contida na historiografia medieval que vimos anteriormente, em que o valor daquilo que se escreve é medido através do

<sup>257</sup> RICOEUR, Paul., op. cit., 2009, p. 31.

<sup>258</sup> idem.

<sup>259</sup> ibidem., p. 32

<sup>260</sup> QUADROS, Elton Moreira; FONSECA-SILVA, Maria da Conceição., op. cit., p. 68. Grifo nosso.

<sup>261</sup> CARRUTHERS, Mary, op. cit., p. 239.



potencial de inspirar uma conduta de vida cristã. Na tradição agostiniana, de acordo com a visão de Paul Zumthor, a memória torna a alma presente diante de si mesma (observe-se que, aqui, a alma faz as vezes de objeto ausente na dinâmica proposta na perspectiva platônica) e faz-se receptáculo do verdadeiro<sup>262</sup>, muito em consonância com as complexas noções de verdade segundo uma conduta de vida cristã pelas quais passamos anteriormente.

Assim, segundo Quadros e Fonseca, a perspectiva platônica acaba por fundir memória e imaginação, lembrança e imagem, transformando um tempo, o passado propriamente dito, em um detalhe de reflexão sobre a memória.<sup>263</sup>

É dessa forma que o pensamento platônico se coaduna tão bem com a retórica medieval: sua fluidez no conceito de tempo no que concerne à memória e à possibilidade de fusão dos campos da memória e imaginação, em um cenário em que a busca pelo conhecimento enseja questões teológicas sobre doutrina e verdades cristãs, torna possível a incorporação de um tempo mítico que é alojado à memória histórica e ao referencial que se tem do passado.

A tarefa proposta por Ricoeur, portanto, de desemaranhar os dois campos, torna-se praticamente impossível na análise de algumas fontes escritas medievais, pois, nelas, recorre-se ao maravilhoso<sup>264</sup> para discorrer sobre o passado e este, em conformidade com a perspectiva agostiniana, não é mais algo em si, mas mera memória, uma representação do que não mais existe e que sobrevive apenas em seus traços memoriais.<sup>265</sup> Aí está inserido o enigma da presença do ausente em toda a sua complexidade: por meio da abstração do passado e das condições para evocá-lo, apresenta-se a imaginação enquanto possibilidade de preencher as lacunas deixadas pela indefinição daquilo que já não existe (em nosso caso, a Grã-Bretanha pré-saxônica.)

Esse, naturalmente, não é um processo consciente, mas um lento processo de sedimentação e construção da memória que conta com elementos extemporâneos às fontes, seguindo a definição bakhtiana de texto enquanto diálogo com seu contexto<sup>266</sup>. Assim, veremos, nas próximas seções, como a memória

<sup>262</sup> ZUMTHOR, op. cit., p. 140.

<sup>263</sup> QUADROS, Elton Moreira; FONSECA-SILVA, Maria da Conceição., op. cit., p. 76.

<sup>264</sup> O maravilhoso, segundo Martin Aurell, deve ser conceitualmente distinguido da magia, obtida através do ritual diabólico, e do milagre, advindo da intervenção direta de Deus. Por ser inesperado, o maravilhoso determina frequentemente o sentido da aventura. cf. AURELL, Martin. op. cit., 2018, p. 13.

<sup>265</sup> CARRUTHERS, Mary, op. cit., p. 239.

<sup>266</sup> BAKHTIN, Mikhail, op. cit., p. 334.

materializa-se e realiza-se no plano do real, em consonância com a circulação das fontes, através de um complexo sistema instituído no seio da cristandade ocidental, que envolve as ritualizações da vida cotidiana, a transmissão oral dos conteúdos<sup>267</sup> e as dinâmicas políticas, que permitem que as lendas arturianas penetrem nas mais diversas instâncias da sociedade centro-medieval.

### **2.3 Outrora e futuro rei: morte e retorno de Arthur**

No que concerne ao escopo deste estudo, aferimos, na tradição cronística da Idade Média Central, certos padrões narrativos que operam no plano de um código simbólico comum e que podem nos auxiliar a compreender os processos de consolidação de certas memórias. É o que enxergamos na tradição arturiana nos séculos XII e XIII, que será moldada segundo um substrato de códigos cristãos, em relação à moralidade, aos costumes e à política. Para Martin Aurell, na sociedade medieval, a fé cristã ocupava parte essencial do papel que, em outros contextos, seriam atribuídos aos mitos<sup>268</sup> (explicação do mundo, justificativa da natureza das relações sociais e assim por diante). Os intelectuais do período teriam, portanto, grande familiaridade com os mistérios da fé cristã, que impregnam os eventos da vida cotidiana, as elucubrações sobre a sociedade e os poderes que a governam.<sup>269</sup>

Assim, a cristianização flagrante que se apresenta no ciclo arturiano a partir do século XII coincide justamente com uma crescente cristianização da própria sociedade medieval, e a dimensão religiosa presente nos contos arturianos é considerável sobretudo, segundo Aurell, com a introdução do Graal. Para o autor, o historiador que negligencia a dimensão religiosa dos textos arturianos corre o risco de fazer uma leitura truncada, uma perspectiva que nos parece aqui bastante pertinente. Para nossa análise, gostaríamos de focar em um padrão narrativo que é difundido na Idade Média em íntima relação com seu sentido e conteúdo cristãos: a morte e a expectativa pelo retorno de Arthur de um outro mundo ou do além.

A morte como tema para os estudos históricos figurou como área de interesse e como um possível novo território para as elucubrações de historiadores

---

<sup>267</sup> Cf. aqui o excelente trabalho de Paul Zumthor sobre o assunto. ZUMTHOR, Paul, op. cit.

<sup>268</sup> Aqui, Aurell utiliza a palavra “mito” (mythe) para referir-se aos mitos pagãos difundidos em outras sociedades, diferindo da conceitualização de mito que utilizamos neste estudo, segundo as proposições de Eleazar Meletinsky. Consideramos o mito como um conceito válido para analisar a cristandade ocidental. MELETINSKY, Eleazar, op. cit.

<sup>269</sup> AURELL, Martin., op. cit., 2018, p. 28.

sobretudo a partir das décadas de 1960-1970, com os intentos de renovações das problemáticas na História, encabeçado pela terceira geração da Escola dos Annales e pela tradição ligada à História das Mentalidades.

Reivindicando a herança de alguns historiadores, como Johan Huizinga, É. Mâle e F. Curmont, nomes como Michel Vovelle e Jacques Le Goff começam, em meados do século XX, a interessarem-se pelos temas que cercam os mortos na Idade Média e na Idade Moderna, debruçando-se sobre elementos culturais ensejados por uma perspectiva de longa duração. Para Vovelle, a história da morte deve ser conduzida como o estudo das atitudes coletivas diante da morte, observando discursos organizados e símbolos que se articulam em torno dela e encarando-a como um “revelador sensível” que pode ajudar o historiador na compreensão da mentalidade de uma determinada sociedade no tempo.

É nesse sentido que se encaixa a afirmação de Pierre Chaunu de que toda a sociedade se avalia, de uma maneira ou de outra, por seu sistema de morte.<sup>270</sup> Isso se revela particularmente verdadeiro para os mais diversos arranjos nas sociedades medievais, em que os mortos são presenças com agências e poderes. Na perspectiva apresentada por Vovelle, no volume *A Morte na Idade Média*, um compilado de ensaios resultantes de uma conferência sobre a morte no Instituto de Estudos Medievais de Leuven em 1979, seria necessário passar desde a morte biológica ou demográfica até produções mais elaboradas, literárias e estéticas sobre o sentimento da morte.<sup>271</sup> Isso só seria possível dentro de uma perspectiva de longa duração, sendo esses dois pressupostos o caminho metodológico apresentado por Vovelle para fazer uma História da Morte.

Para Régis Bertrand, no entanto, em sua revisão historiográfica sobre o tema em um artigo do ano 2000, “História da Morte” e “História das Mentalidades” seriam termos já datados na historiografia<sup>272</sup>, de maneira que a proposta de Vovelle de uma história das atitudes coletivas diante da morte acaba por não se realizar em si mesma e culmina em um estudo das superestruturas ideológicas ou “mentais” de infraestruturas sociais e demográficas subjacentes ou em proposições que buscam

---

<sup>270</sup> VOVELLE, Michel. “A História dos Mortos no Espelho da Morte”, in: BREAT, Herman; VERBEKE, Werner. *A Morte na Idade Média*, Edusp, 1996., p. 12.

<sup>271</sup> idem.

<sup>272</sup> BERTRAND, Régis. L’histoire de la mort, de l’histoire des mentalités à l’histoire religieuse, *Revue d’histoire de l’Église de France*, 2000.

identificar lentas evoluções de longa duração nas atitudes dos homens diante da morte.

A partir da década de 1980, o campo da História das Mentalidades eclipsa-se, principalmente por conta de problemas epistemológicos ligados à categoria de mentalidade, questionada por outros paradigmas historiográficos como a *New Left* e a Micro-História, que a consideram como uma categoria ineficiente para fazer recortes específicos, principalmente no que concerne classes e estratificações sociais. Assim, Vovelle propõe aferir uma história inconsciente dos homens a partir das fontes instrumentalizadas pelo historiador, ao entrever, a partir de uma seleção documental variada, a evolução de mitos e criações daquilo que chama de imaginário coletivo, que seria composto pelos homens em processos inconscientes de longa duração, ou seja, sem que os homens se dessem conta dele. O historiador, nessa perspectiva, torna-se um antropólogo das sociedades do passado.<sup>273</sup> Segundo Bertrand, o ímpeto de descobrir um significado profundo que escapa à consciência dos atores lançaria a História no caminho das abordagens interpretativas, aproximando-se de outras disciplinas que se propuseram a analisar comportamentos e sentimentos.<sup>274</sup>

Embora consideremos válidas as críticas mais recentes e as ressalvas que historiadores como Bertrand guardam em relação aos procedimentos metodológicos descritos por Vovelle para a feitura de uma História da Morte, gostaríamos de aproveitar algumas de suas proposições, em especial a noção de que a morte serviria como um espelho, ainda que deformado, que refletiria comportamentos sociais e dinâmicas entre as comunidades. A morte, portanto, seria reflexo da visão de mundo<sup>275</sup>, ou pelo menos a *representação* que dela fazem em determinadas sociedades.

Aqui, portanto, optamos pelo termo *representação* no lugar de termos mais generalizantes, como “mentalidade” ou “imaginário coletivo”, com a intenção de justamente sanar o dilema atrelado à problemática da mentalidade enquanto categoria. Portanto, as representações que os cronistas fazem da morte de Arthur no século XII servem como espelho para observarmos mais de perto as construções e dinâmicas de poder e de política que se dão no âmbito da malha de relações do

---

<sup>273</sup> VOVELLE, Michel., op. cit., p. 23.

<sup>274</sup> BERTRAND, Régis., op. cit., p. 554.

<sup>275</sup> VOVELLE, Michel., op. cit., p. 25.

Império Anglo-Normando regido pelos Plantagenetas, que, de outro modo, não poderiam ser apreendidas, seja pela escassez de fontes, seja porque outras fontes fora do escopo cronístico forneceriam menos detalhes. A atitude dos Plantagenetas em relação a alguns mortos, especialmente os santos e monarcas que reinaram na Grã-Bretanha no passado (míticos ou não), apreendida através das crônicas, pode revelar suas noções de poder, fortemente entremeadas com a cristandade, ou sobre o contexto mais geral de progressiva cristianização e organização interna de instituições eclesiásticas, suas relações com as comunidades do entorno e suas abordagens em relação a expressões de religiosidade variadas.

Quando levamos essas questões em consideração, faz-se necessário olhar para pesquisas que dialogam com outros campos fora da História para pensar em novas questões sobre a morte dentro de contextos medievais. Enxergamos a possibilidade de estudar, através do cruzamento de fontes escritas e arqueológicas, o poder simbólico dos rituais ligados à morte no mundo Anglo-Normando, bem como as representações desses rituais através dos cronistas. Patrick Geary aponta alguns problemas que aparecem quando medievalistas se limitam às fontes escritas, como o risco de perceber uma religiosidade uniforme a partir das intenções dos cronistas. Geary propõe o cruzamento das fontes, de maneira que conseguimos perceber, através de achados arqueológicos e metodologias combinadas, que a cristandade medieval aparece cada vez menos como um sistema único e articulado de crenças: a superestrutura dos *Annales* passa a ser menos atraente, de maneira que Geary propõe caminhos que devem levar em consideração diferentes significados que aparecem tanto explícita quanto implicitamente na estrutura de uma sociedade.<sup>276</sup>

Nesta seção, gostaríamos de explorar as relações intrínsecas entre o *topos* da morte de Arthur e sua incorporação nos processos de memória. Segundo Mary Carruthers, a palavra *topos* já contém, em si, uma relação com as lógicas de funcionamento da memória medieval. A palavra, assim como outros termos, como *sedes* e *locus*, aparece em escritos de retórica e lógica e refere-se a uma localidade específica do cérebro, utilizada para estocar informações.<sup>277</sup> Aristóteles considerava os *topoi* como regiões estruturadas da mente onde os argumentos poderiam ser armazenados.<sup>278</sup> Assim, observamos o lugar privilegiado dos *topoi* na

---

<sup>276</sup> GEARY, Patrick. "Living with the dead in the Middle Ages", Cornell University Press, 1994.

<sup>277</sup> CARRUTHERS, Mary, op. cit., p. 33.

<sup>278</sup> idem.

sistematização de memórias nos textos medievais; e, utilizando-se de lugares comuns que se repetem em uma longa tradição retórica, é possível que certas imagens se fixem e sejam carregadas pela posteridade. Aqui, voltamos para a relação entre os *topoi* e as imagens, algo para o qual apontamos anteriormente, quando discutimos a tradição messiânica em torno de Arthur e vimos igualmente que a imagem é condição essencial para que uma memória seja preservada, segundo o pensamento platônico.

Ao analisar alguns *topoi* da tradição medieval em língua vernacular, Paolo A. Cherchi observa a correspondência entre eles e as imagens que advêm da iconografia cristã. É o caso da imagem do trono vazio no poema de *Santa Oria*, de Gonzalo de Berceo. Cherchi segue para argumentar que a imagem do trono vazio pode ser também encontrada em *Paradiso*, de Dante Alighieri. Enquanto alguns intérpretes encararam a possibilidade de Dante estar familiarizado com a obra de Berceo, Cherchi atribui a conexão com a possibilidade de ambos os autores compartilharem de uma tradição latina derivada da literatura apocalíptica cristã, de maneira que a imagem pode ser identificada em diversos outros textos ao longo da Idade Média.<sup>279</sup> Deparamo-nos com uma questão parecida quando tratamos da imagem da morte de Arthur: sua tumba oculta e a dúvida atribuída à sua morte, assim como a possibilidade de o personagem estar suspenso em outro mundo, aguardando para retornar em algum ponto indeterminado no futuro, guardam semelhança com uma das imagens mais fundamentais da cristandade, para a qual já apontamos aqui: a da Paixão de Cristo.

A presença contínua da morte é reforçada pelos rituais e regramentos da vida cotidiana, em que os ordenamentos cristãos têm um papel incontornável: a religião, segundo o autor, influenciaria todos os aspectos da vida, tanto públicos como privados. Na esfera pública, Daniell destaca as grandes comemorações litúrgicas, como a Páscoa, o *Corpus Christi* e o Natal.<sup>280</sup> Veremos como a Páscoa, por estar ligada à Paixão, representa uma data importante atrelada à morte de Arthur. Para além de grandes festividades, Christopher Daniell aponta a missa diária como um evento importante na liturgia para sedimentar a presença dos mortos entre os vivos.

---

<sup>279</sup> CHERCHI, Paolo A. *Tradition and Topoi in Medieval Literature*, University of Chicago Press, 2016 p. 288.

<sup>280</sup> DANIELL, Christopher. *Death and burial in Medieval England 1066-1550*, Routledge, 2005., p. 2.

Em toda missa, portanto, Cristo é sacrificado, e o ritual da missa é em si mesmo percebido como o sacrifício de Cristo no momento da Paixão. Segundo Daniell, Cristo, o chefe da Igreja, recebe um corpo humano e oferece esse corpo e seu sangue de volta à comunidade durante a Santa Comunhão. A presença de Cristo é, então, reforçada através do sacrifício durante a missa, e a lembrança de sua morte é celebrada diariamente. A morte de Cristo, portanto, estava no centro da experiência religiosa medieval, assim como a esperança pelo dia de seu retorno, o que nos indica o modelo para consolidar algumas experiências medievais, principalmente ligadas à morte e à esperança pelo retorno de um monarca. Com efeito, o monarca, considerado como representante do poder divino na Terra, é frequentemente atrelado ao modelo de Cristo.<sup>281</sup>

Discutimos Arthur como uma presença que está ausente sob a perspectiva platônica e que, mesmo enquanto um objeto da imaginação, pode ser evocado e integrado a uma determinada memória social, haja vista o precedente platônico para a intersecção entre os campos da memória e da imaginação. Gostaríamos, então, de enfatizar como a construção de sua morte relaciona-se com as maneiras de rememorar nas sociedades da Idade Média Central, ligadas intimamente com o modo de vida cristão e decorridas da interpretação particular que essas sociedades têm dos mortos e da forma como portam-se diante deles.

Para compreender as imagens da Paixão, é preciso também compreender o sentido mais geral atribuído aos mortos na sociedade medieval, bastante diferente daquele que as sociedades pós-industriais ensejam. Com efeito, segundo Patrick Geary, os mortos tendem a passar despercebidos nessas sociedades, enquanto, para os medievais, a morte representava uma transição, uma mudança de *status*, mas não a finitude. Nesse sentido, os mortos continuavam a integrar a comunidade dos cristãos e os vivos deviam-lhes certas obrigações, dentre as quais, uma das mais importantes, segundo Geary, era a da *memoria*.<sup>282</sup> Nesse sentido, os mortos são sujeitos de direitos, passíveis de manter relações na sociedade humana; segundo Otto Oexle, nas sociedades medievais, eles estão presentes entre os vivos.<sup>283</sup>

---

<sup>281</sup> “*Sanctus enim et christus Domini est*” (O Rei é santo; é ungido do senhor), teria dito Pierre de Blois acerca dos poderes de cura atribuídos a Henrique II. cf. BLOCH, Marc. op. cit., 1993, p. 70.

<sup>282</sup> GEARY, Patrick., op. cit., 1994.

<sup>283</sup> OEXLE, Otto Gerhard., op. cit., p. 30.

Observamos, portanto, a relação entre morte e memória, uma dinâmica funcional no interior da sociedade medieval que é suportada por sistemas como os modos de vida monástico, a administração de bens pelas abadias e os processos de trocas de relíquias de santos e outros remanescentes físicos que representavam o poder terreno dos mortos. A memória, então, teria o sentido de “presentificar”, não apenas no campo afetivo ou emocional, mas abrange formas de condutas jurídicas e sociais, por meio das quais se constituiria a presença do morto.<sup>284</sup> Nesse cenário, todos os vivos interagem com os mortos e, em última instância, estão presentes em todos os aspectos da vida cotidiana. Como integrantes da comunidade dos cristãos, os mortos desempenhavam papéis vitais nas esferas social, política e cultural.<sup>285</sup>

Edina Bozoky discorre sobre os usos de relíquias de santos nas políticas territoriais durante a construção do Império dos Plantagenetas, os quais absorvem a influência que determinados santos alcançaram entre os fiéis e utilizam suas memórias para conectarem a si mesmos com esses mortos especiais, intercessores divinos na Terra.<sup>286</sup> A dinastia, portanto, fará o possível para encaixar Arthur nessa lógica de instrumentalização dos mortos, construindo-o como figura política e dando estofo à sua historicidade.

É difícil marcar onde a tradição da morte e o retorno de Arthur começa, dado o acentuado papel de temas presentes na tradição oral e sistematizados na forma escrita de maneira concomitante. A imagem da traição da qual Arthur é vítima faz-se presente no poema *Cullhwch e Olwen*, uma das obras em verso que compõem o *Mabinogion*, coletânea galesa compilada entre os séculos XI e XVI e que representa tradições orais mais antigas.<sup>287</sup> Segundo Brynley F. Roberts, a incidência da menção da batalha de Camlann em uma das tríades galesas, combinada com o mesmo tema na *Historia Regum Britanniae*, representa um indício de uma tradição expressiva atrelada à morte de Arthur e sua última batalha. Para Roberts, o fato de que as duas versões não coincidem demonstra que o tema escolhido por Geoffrey

---

<sup>284</sup> idem.

<sup>285</sup> GEARY, Patrick. op. cit., 1994.

<sup>286</sup> BOZOKY, Edina. Le culte des saints et des reliques dans la politique des premiers rois Plantagenêt. In: AURELL, Martin (Ed.). La cour Plantagenêt (1154-1204). [Actes du Colloque tenu à Thouars du 30 avril au 2 mai 1999] Poitiers: Centre d'études supérieures de civilisation médiévale, 2000. pp. 277-291. (Civilisation Médiévale, 8).

<sup>287</sup> ROBERTS, Brynley F. – “Cullhwch ac Olwen, the triads, Saints lives”. In BROMWICH, Rachel; OWEN, Alfred; JARMAN, Hughes; ROBERTS, Brynley F. (eds.) – *The Arthur of the Welsh: The Arthurian legend in medieval Welsh literature*. Cardiff: University of Wales Press, 2013., p. 78.



para finalizar a porção arturiana da *Historia Regum Britanniae* não é uma invenção do cronista, mas um reflexo de uma tradição consolidada. Na tradição galesa, a morte — real ou aparente — de Arthur é referida como o resultado de certa conspiração, descenso na corte e, talvez, da traição de um sobrinho.<sup>288</sup> A autora não desconsidera a possibilidade de ter existido uma saga galesa (*chwedl*) de Camlann, aludida em outras partes do *Mabinogion* e que constituía uma parte importante da tradição de lendas galesas.<sup>289</sup>

No livro Negro de Carmarthen, um manuscrito datado do século XIII que contém inserções de recorte de tempo que começa no século IV, encontramos menção ao túmulo ausente de Arthur em uma lista que aludia a outros heróis da tradição galesa e à relação de seus lugares finais de descanso:

Um túmulo para March, um túmulo para Gwythur  
Um túmulo para Gwgawn da espada vermelha,  
O mundo espera por um túmulo para Arthur,  
Oculto até o dia do Juízo Final, o túmulo de Arthur.<sup>290</sup>

Para Richard Barber, essa passagem sugere que haveria algo de maravilhoso em relação ao túmulo de Arthur. Embora a data dessa *stanza* do *Livro Negro de Carmarthen* mencionando Arthur seja incerta, notamos nela uma versão diferente daquela que aparece no *Mabinogion* e da construída por Geoffrey de Monmouth na *Historia Regum Britanniae*. Essa multiplicidade de versões, característica das obras do período medieval devido principalmente ao caráter oralizado atribuído à leitura<sup>291</sup>, leva-nos mais próximos da perspectiva apresentada por Brynley F. Roberts de uma tradição consolidada e independente daquela reproduzida por Geoffrey de Monmouth. Esses elementos indicam, portanto, ramos de uma mesma tradição que circulava por diferentes esferas da sociedade da Grã-Bretanha medieval.

A *stanza* do *Livro Negro* também menciona o dia do juízo final, evento associado ao segundo advento de Jesus Cristo na tradição bíblica, o que aproxima, em mais um nível, imagem da morte de Arthur com a da Paixão de Cristo. O túmulo de Arthur deverá permanecer escondido da humanidade até a segunda vinda de Cristo, ocasião em que os mortos ressuscitarão e, presumivelmente, Arthur também

<sup>288</sup> ROBERTS, Brynley F., op. cit., p. 78.

<sup>289</sup> idem.

<sup>290</sup> BARBER, Richard – *King Arthur: Hero and legend*. Nova Iorque: St. Martin Press, 1986, p. 16.

<sup>291</sup> cf. ZUMTHOR, Paul., op. cit.

voltará. Observamos como o motivo da tumba oculta está atrelado à possibilidade do retorno de Arthur, e é precisamente esse o motivo pelo qual os Plantagenetas empreenderão esforços para encontrar uma tumba para Arthur no final do século XII.

O *topos* da morte de Arthur consolida-se consideravelmente quando voltamo-nos para a produção cronística do mundo anglo-normando. Se antes possuíamos indícios dessa tradição nas fontes do folclore galês, agora observamos que as inquisitivas sobre um túmulo para Arthur tornam-se também uma questão de política. Cronistas que habitam os territórios anglo-normandos, entre os séculos XII e XIII, passam a descrever uma suposta crença no retorno de Arthur, como demonstrado pelo apanhado de fragmentos destacados por Virginie Greene (cf. p. 88.)

A indeterminação do túmulo torna-se uma questão política, intimamente ligada às dinâmicas simbólicas do medievo e suas compreensões de morte e ressurreição, integrando os mortos à comunidade e atribuindo-lhes agências e poderes de intercessão terrenos.<sup>292</sup> Algumas interações no medievo, como o tratamento dispensado aos leprosos e a interpretação desses doentes como cadáveres animados, dariam a impressão aos medievais de que as fronteiras entre a vida e a morte seriam intercambiáveis<sup>293</sup>, daí a possibilidade de agência dos mortos no mundo dos vivos e o poder de agir em favor ou contra suas questões.

As preocupações de Guilherme de Malmesbury e Henrique de Huntingdon, dispostas acima, ecoam a necessidade da descoberta do túmulo de Arthur em Glastonbury: expressam uma crença, atribuída aos britânicos (os dois falam aqui de origens diversas daquelas de Geoffrey de Monmouth e Geraldo de Gales) que deve ser sanada. Com efeito, a crença é frequentemente retratada com alguma reserva ou repreensão, reputando os britânicos como tolos por acreditarem no retorno de Arthur. Geraldo de Gales, em sua crônica *Speculum Ecclesiae*, onde também retrata a descoberta dos túmulos de Arthur e Guinevere, fala em um tom bastante severo sobre a crença dos britânicos no retorno de Arthur: construindo uma comparação entre os britânicos e os judeus, ressaltando a posição de marginalidade e inferioridade atribuída aos britânicos. Essa marginalidade é tão notória que quase exclui os britânicos do contexto da comunidade cristã, aproximando-os dos judeus e

---

<sup>292</sup> OEXLE, Otto Gerhard, op. cit.

<sup>293</sup> DANIELL, Christopher, op. cit., p. 255.

levantando, de forma implícita, questionamentos sobre sua identidade como membros dessa comunidade cristã:

Como resultado disso, os britânicos e seus poetas têm inventado lendas de que uma certa deusa fantástica, também chamada Morgan, carregou o corpo de Arthur para a Ilha de Avalon para curar suas feridas. Quando suas feridas sararem, o rei forte e poderoso retornará para governar os britânicos (ou assim supõem), como fez antes. Assim, eles ainda o aguardam, como os judeus, enganados por uma estupidez, infortúnio e falta de fé ainda maiores, também aguardam o seu Messias.<sup>294</sup>

Quando observamos sob essa ótica a preocupação dos Plantagenetas com Arthur e seu túmulo, a falta de resolução em relação à sua figura passa a representar uma ameaça à constituição do Império. Sem túmulo para demarcar a presença terrena do morto, Arthur torna-se uma indefinição suspensa no escopo mítico, e perspectivas que fogem ao controle dos Plantagenetas passam a se apresentar. Avalon, a mágica ilha para onde Arthur teria navegado após a Batalha de Camlann, carrega em si a possibilidade de representar o Outro Mundo feérico, um motivo comum nas narrativas galesas e irlandesas. O fato de que é Morgana quem carrega Arthur para esse lugar é significativo, pois há uma tradição associada a mulheres de grande poder pertencentes ao Outro Mundo nos mitos celtas, frequentemente descritas em trajes de luxo e objetos suntuosos.<sup>295</sup>

No relato arturiano de Geraldo de Gales na obra *Speculum Ecclesiae*, o cronista descreve Morgana como uma parente de Arthur que teria também feito os arranjos para seu enterro na Ilha de Glastonbury. Nessa toada, Geraldo empenha-se em desfazer o que ele chama de uma confusão que os britânicos fariam entre Morgana, parente de Arthur, e a deusa Morgan, que teria o poder de curar as feridas mortais de Arthur na batalha de Camlann:

Após a batalha de Camlann [algumas palavras estão faltando]. E assim, após Arthur ter sido mortalmente ferido ali, seu corpo foi levado para a Ilha de Avalon, que agora é chamada Glastonbury, por uma nobre matrona, sua parente, chamada Morgan; após isso, seus restos mortais foram enterrados, de acordo com suas instruções, no cemitério sagrado. Como resultado disso, os britânicos e seus poetas estiveram inventando lendas

<sup>294</sup> GALES, Geraldo de – *Speculum Ecclesiae*. Traduzido por John William Sutton. Rochester: 2001. [Consultado a julho 2020]. Disponível em <https://d.lib.rochester.edu/camelot/text/gerald-of-wales-arthurs-tomb>.

<sup>295</sup> MORÁS, Antonio V.P. O RELACIONAMENTO AMOROSO ENTRE O CAVALEIRO E A FADA NOS "LAÍS" MEDIEVAIS, *Revista da AiWOLL*, n° 5, p. 11-35, jul./dez., 1998, p. 14.

que uma certa deusa fantástica, também chamada Morgan, carregou o corpo de Arthur para a Ilha de Avalon para curar suas feridas. Quando essas feridas estiverem curadas, o forte e poderoso rei retornará para governar os britânicos (ou assim eles supõem), como antes.<sup>296</sup>

Geraldo, que passou boa parte de seu tempo como cronista à serviço da corte Plantageneta<sup>297</sup>, no trecho apresentado, parece estar em sintonia com os projetos e perspectivas da dinastia, apesar da posição anti-Henrique II que viria tomar em *A Instrução do Príncipe*. Assim, no *Speculum Ecclesiae*, Geraldo tenta retirar Arthur do escopo dos mitos celtas, descreditando as tradições dos britânicos e apresentando versões mais terrenas para os acontecimentos estabelecidos como canônicos na obra de Geoffrey de Monmouth. A deusa Morgan, cujo poder permitiria que Arthur curasse suas feridas, é convertida em uma nobre senhora da família de Arthur, e a personagem acaba desvinculada de suas propriedades mágicas, em uma tentativa de apagar a tradição que ligava Morgana a duas deusas célticas: a irlandesa Mórrigan ou Morgan, supracitada, ligada a Epona, e a gaulesa Modron.<sup>298</sup>

Apesar de enxergarmos, em Geraldo de Gales, intenções imediatas de desassociar Morgana de seu fundo mítico, Ginzburg traça possíveis analogias dos relatos extáticos da Modernidade a que se dedica em sua análise com esse substrato mitológico advindo dos territórios insulares, o que poderia indicar continuidades de longa duração, apesar dos esforços cortesões de trazer o mundo arturiano para o campo cristão, e dá vazão a questionamentos de ordem teórico-metodológicos acerca de temporalidades curtas e longas que permeiam o movimento dialético da História, como nos indica Fernand Braudel: ampliar e diminuir as lentes de análise faz-se necessário ao historiador que rompeu com a *histoire événementielle*. Agora, uma nova temporalidade apresenta-se ao historiador, na qual a História pode inscrever-se, atenta à sua própria respiração e às suas vicissitudes.<sup>299</sup>

O fato de que uma construção narrativa cronística da segunda metade do século XII faz um esforço para retirar Morgana do escopo mítico não significa que uma rede mais antiga de mitos não esteja infiltrada e não exerça efeitos sobre crenças e expressões de religiosidade, ou que essa rede deixe de existir a partir

<sup>296</sup> SUTTON, William (trad). WALES, Gerald of. Arthur's tomb. Disponível em: <https://d.lib.rochester.edu/camelot/text/gerald-of-wales-arthurs-tomb> acesso em abril de 2022.

<sup>297</sup> cf. WALES, Gerald of. BARTLETT, Robert (trad)., op. cit.

<sup>298</sup> GINZBURG, Carlo., op. cit., 2012, p. 133.

<sup>299</sup> BRAUDEL, Fernand. Escritos sobre a História, Martins Fontes, 2002, p. 48.

dessas construções. Pelo contrário, ela modifica-se e passa a existir em mais de uma forma: Ginzburg aponta que o núcleo mítico celta nutriu a tradição arturiana, que não era popular, mas cortês. Em vez de extática, essa tradição era literária. Estamos, portanto, diante de um espelho da realidade fornecido pelo cronista Geraldo de Gales, um reflexo subjetivo do mundo objetivo.

Utilizando uma lente de aproximação diferente daquela das temporalidades longas, podemos enxergar como essa construção faz sentido dentro das articulações políticas específicas da corte e ao momento em que a crônica foi produzida e, a partir desse ponto, conjecturar sobre sentidos mais amplos de religiosidades e crenças múltiplas que florescem no século XII. O cronista eclesiástico a serviço da corte interage com o mundo ao seu redor, reage às sensibilidades do mundo laico e apropria-se de temas que circulam na esfera mítica e oral. O fato de um parente de Arthur ter arranjado os preparativos para seu enterro em Glastonbury ergue ainda mais um alicerce, escorado agora na tradição cronística, que suporta a narrativa dos monges e dos Plantagenetas no que concerne a tumba de Arthur, que viria a ser encontrada na abadia.

Esse processo, incentivado pelos Plantagenetas, no qual Geraldo está amplamente envolvido ao narrar a exumação dos corpos de Arthur e Guinevere na Ilha de Glastonbury, não se trata de desmistificar a figura de Arthur, mas de encaixá-lo em uma chave mitológica diferente, uma que pode ser instrumentalizada pelos Plantagenetas. Ao encontrar uma tumba para Arthur, a dinastia angevina afasta o personagem de suas origens britânicas/pagãs e o traz para o campo dos mitos cristãos.

Nesse sentido, o Outro Mundo celta, tido frequentemente como um lugar físico de bem-aventurança onde o tempo não passa<sup>300</sup>, em que a existência é subtraída ao fluir do tempo<sup>301</sup>, não seria o lugar de descanso ideal para Arthur: é preciso que o personagem tenha uma tumba cristã que funcione na lógica dos lugares atribuídos aos santos e outros mortos especiais, para que ele seja então incorporado às dinâmicas simbólicas que contribuirão para a fixação da dinastia Plantageneta em territórios insulares.<sup>302</sup> A partir do século XIII, Arthur emerge como chefe do submundo e rei dos mortos, inevitavelmente ligado a símbolos que

---

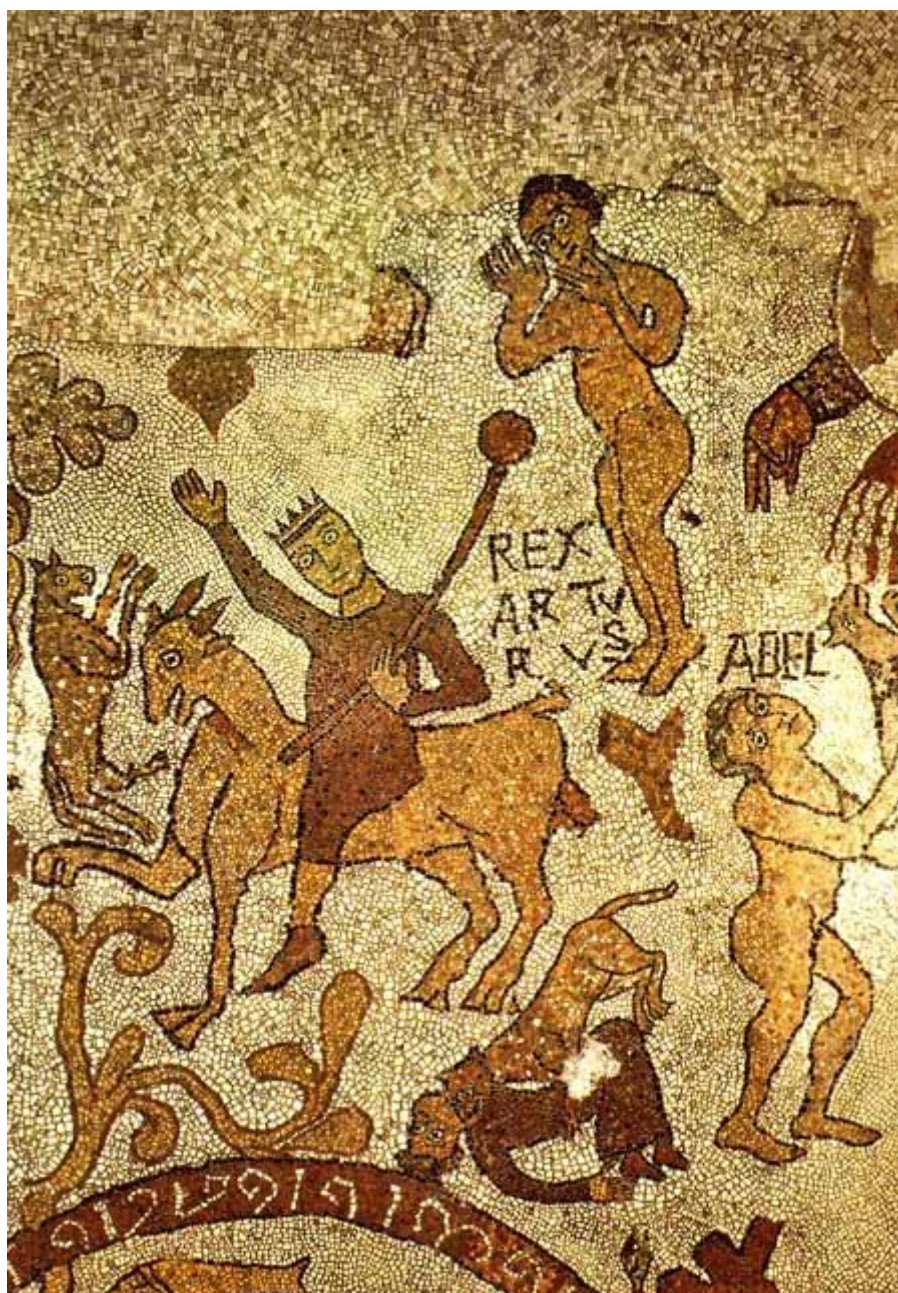
<sup>300</sup> MORÁS, Antonio V.P., op. cit., p. 14.

<sup>301</sup> GINZBURG, Carlo., op. cit., 2012, p. 133.

<sup>302</sup> Sobre este assunto, cf. BOZOKY, Edina., op. cit.

representam esse outro mundo. No mosaico em Otranto, datado de 1163-5, ele aparece montado na garupa de uma espécie de bode, sendo que a obra é referida como “O Rei Arthur diabolizado”<sup>303</sup>. É nesse contexto que Arthur surge como o líder mítico de um bando de mortos, à frente da “caça selvagem”, o que, para Carlo Ginzburg, “testemunha a contiguidade de reelaborações literárias com crenças folclóricas centradas na comunicação com o além”.<sup>304</sup>

### O Rei Arthur diabolizado em Otranto



<sup>303</sup> SCHMITT, Jean-Claude., op. cit., 1999, p. 138.

<sup>304</sup> GINZBURG, Carlo. op. cit., 2012, p. 133.



SCHMITT, Jean-Claude.

*Os Vivos e os Mortos no Ocidente Medieval.*

São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 74.

Como delineamos no capítulo anterior, o século XII na Grã-Bretanha é marcado pelas insurgências galesas. Michael Faletra aponta que, após a morte de Henrique I, a quem possuíam grande temor, os galeses rapidamente começaram a ganhar terreno novamente em sua terra natal, promovendo revoltas e agindo queimando castelos, capturando cidades e expulsando membros da aristocracia normanda das terras do País de Gales.<sup>305</sup> A ideia, portanto, de um herói da tradição galesa em algum lugar real, ainda que oculto, apresentava sérios problemas para as políticas territoriais do Império Plantageneta e precisava ser combatida, ainda que dentro do campo simbólico.

Nesse ponto, é importante mencionar que, na tradição folclórica galesa, encontra-se consolidada a figura do *Mab Darogan*, um herói cujo destino seria livrar a Grã-Bretanha de estrangeiros e expulsá-los para fora da Ilha. Esse herói, segundo Aled Lion Jones, é frequentemente “sem rosto” na tradição galesa, o que permite que diferentes figuras sejam encaixadas em suas estruturas formais.<sup>306</sup> Arthur, portanto, seria um desses possíveis heróis passíveis de tornarem-se o *Mab Darogan*, isto é, um herói que se afastou da Ilha por algum motivo, mas que está destinado a voltar e restaurar os territórios insulares à sua antiga glória. É notável, portanto, que os Plantagenetas se interessassem atentamente pelo controle das narrativas acerca de Arthur, notavelmente comissionando poemas e crônicas sobre o tema, mas da mesma forma promovendo ações concretas que reafirmavam Arthur como um corpo integrante à dinastia.

As ações da dinastia angevina, a partir do rei Henrique II, que teria aconselhado os monges de Glastonbury acerca do lugar onde Arthur estaria enterrado<sup>307</sup>, consolidam Arthur como herói ligado à lógica e às especificidades dos mitos cristãos, inclusive posicionando-o dentro da liturgia dos ritos cerimoniais para esse tipo de dinâmica: assim como os monarcas Plantagenetas se associam com os

---

<sup>305</sup> FALETRA, Michael., op. cit., 2000, p. 73.

<sup>306</sup> JONES, Aled Lion – *Darogan, prophecy, lament and absent Heroes in medieval Welsh literature.* Cardiff: University of Wales Press, 2013., p. 9.

<sup>307</sup> GRANSDEN, Antonia., op. cit., 1976.

santos e suas relíquias, valendo-se de suas hagiografias para evocar a intercessão terrena desses mortos especiais com propósitos políticos e de consolidação territorial<sup>308</sup>, eles também incorporam Arthur e apropriam-se de sua expressão e de seu potencial enquanto um herói que ressoava fortemente dentro das tradições daqueles sobre os quais os Plantagenetas possuíam pretensões de dominação.

Assim, o tratamento dispensado a Arthur pelos Plantagenetas é semelhante, em alguns pontos, àquele dispensado aos santos: faz-se o traslado de seus ossos para um lugar de honra, e os objetos associados à sua figura são utilizados como bens políticos e territoriais, como no caso da entrega de Excalibur, a espada de Arthur, por Ricardo Coração de Leão a Tancredo, Rei da Sicília<sup>309</sup>, em 1191. Isso coincide com uma crescente historicização do personagem, que passa a ser gradualmente lembrado não mais como um personagem da ficção, mas também como um monarca histórico. Aqui, novamente, se delineia a confusão entre os campos da memória e da imaginação, em um processo ativamente construído pelos Plantagenetas.

Diferentemente do *Livro Negro de Carmarthen*, Geoffrey não dispensa especial atenção ao túmulo oculto de Arthur, embora demarcar o túmulo de outros monarcas e apontar seus respectivos lugares de descanso seja uma preocupação em outros momentos da narrativa em relação a outros monarcas. Em diversos pontos da *Historia Regum Britanniae*, o cronista galês detém-se para pontuar a morte de um rei e indicar onde ele está enterrado. No livro IV, quando está tratando da morte de Arviragus, Geoffrey esboça um padrão que é bastante parecido com aquele que encontraremos quando a crônica se voltar a Arthur:

Ninguém era mais feroz na guerra que ele, ninguém mais brando no paz, ninguém mais astuto ou mais generoso em presentear. Tendo vivido seus dias, ele foi enterrado em Gloucester em um templo que ele dedicou à honra de Claudius..<sup>310</sup>

Arviragus, como Arthur, é responsável por liderar os britânicos contra os romanos, e sua descrição corresponde aos ideais monárquicos que delineiam a trajetória de Arthur: qualidades bélicas no campo de batalha e generosidade e benfeitorias em tempos de paz. No entanto, no caso de Arthur, há uma quebra

---

<sup>308</sup> BOZOKY, Edina., op. cit.

<sup>309</sup> DITMAS, E. R. *The Cult of Arthurian Relics*, Folklore, Vol. 75, No. 1, 1964, p. 26.

<sup>310</sup> MONMOUTH, GEOFFREY of, op. cit., p. 86.



desse padrão que está sendo traçado ao longo da *HRB*. Tendo cumprido seu papel como monarca, Arviragus recebe um local final de descanso em Gloucester, cidade que ele teria erguido em dedicatória a Cláudio. Mais à frente na narrativa, no livro V, Lucius, descrito por Geoffrey como um rei glorioso, também tem sua tumba devidamente apontada, e a cerimônia dedicada ao seu enterro é classificada como honrosa na crônica:

Engajado e realizando seus objetivos, ele partiu desta vida na cidade de Gloucester e recebeu um enterro honroso na igreja metropolitana no ano de nosso senhor 156..<sup>311</sup>

Avançando ainda mais profundamente na narrativa, encontramos uma tumba pertencente a um monarca atrelada a uma propriedade peculiar. Trata-se da tumba de Vortimer, filho de Vortigern (personagem que é fundamental para a tradição arturiana). Vortimer é descrito através de sua resistente oposição aos saxões com os quais seu pai teria feito aliança. Aqui, encontramos uma das semelhanças mais marcantes entre Vortimer e Arthur, que também é lembrado principalmente por ter repellido os saxões e defendido a Grã-Bretanha de seus avanços. Como Arthur, Vortimer encontra a morte por meio da conspiração de um parente. Segundo Geoffrey, a inveja-diabo teria penetrado o coração da madrasta de Votimer, Ronwein, que acaba por o envenenar.<sup>312</sup>

Ao descrever a tumba de Vortimer, Geoffrey fornece alguns elementos interessantes que se relacionam com o que viria a ser a tradição em volta do túmulo de Arthur:

Sua grande coragem o inspirou a ordenar que uma pirâmide elevada fosse construída no porto onde os saxões costumavam aportar, no pico de uma montanha onde seu corpo haveria de ser sepultado após sua morte, para que os bárbaros vissem sua tumba e navegassem de volta para a Alemanha; ele disse que nenhum deles ousaria se aproximar, uma vez que tivessem a mera visão de sua tumba. A ousadia daquele homem, que mesmo após a morte desejou aterrorizar aqueles que o temeram em vida!<sup>313</sup>

Primeiro, como observamos no trecho acima, Vortimer teria mandado erguer uma pirâmide no porto em que os saxões costumavam desembarcar. Veremos que,

---

<sup>311</sup> *idem*, p. 90.

<sup>312</sup> *ibidem*, p. 132.

<sup>313</sup> MONMOUTH, GEOFFREY of., *op. cit.*, p. 132.

na exumação das ossadas de Arthur e Guinevere promovida pelos monges em Glastonbury e descrita nos relatos de Geraldo de Gales, o lugar onde Arthur esteve enterrado também se encontra sob a égide de uma pirâmide, o que poderia indicar o conhecimento dos monges acerca do conteúdo da *HRB*. Em segundo lugar, há a propriedade atribuída ao túmulo, de afastar estrangeiros e invasores das Ilhas. Não fosse pela tomada de controle da narrativa do túmulo de Arthur assumida pelos Plantagenetas, não seria de se espantar que a tumba de Arthur fosse encarada com o mesmo viés, desta vez, com a intenção de afastar os normandos. É compreensível, portanto, que os Plantagenetas empreendam esforços para minar esse tipo de construção.

Kathryn Hurlock, em um livro em que trata da peregrinação medieval em Gales, estabelece a proficuidade de alguns cultos de santos relacionados a Arthur, e o fato de que esses santos eram frequentemente objetos de culto e peregrinação à medida que poderiam representar proteção contra os normandos.<sup>314</sup> Dois santos que teriam, inclusive, perecido na Batalha de Camlann — um ponto chave, como vimos, para a tradição que se desenvolveu ao redor da morte de Arthur — tornam-se especialmente populares no País de Gales da Idade Média Central: São Petroc e São Derfel Cadarn, de maneira que podemos aferir a voga desses cultos através de evidências arqueológicas. As relíquias de São Petroc são alvo de um roubo praticado por um cônego regular, que, em 1177, retira-as de Bodmin, na Cornualha, e leva-as para St-Méen, na Armórica; o roubo das relíquias perfaz uma verdadeira questão política, na qual Henrique II acaba intercedendo pessoalmente e demonstra a sensibilidade e as tensões que os personagens do mundo arturiano ensejam nas realidades coloniais anglo-normandas.

Além dos santos da Batalha de Camlann, a hagiografia de St. Illtud também o liga a Arthur através do parentesco, uma vez que ambos seriam primos. O culto de St. Illtud era bastante difundido em Gales por volta de 1185, apenas alguns anos antes da exumação em Glastonbury, e Illtud é descrito como alguém que protege o povo dos normandos nos séculos XI e XII.<sup>315</sup>

Na descrição que Geoffrey de Monmouth faz do fim de Arthur, nota-se, sobretudo, a brevidade com a qual a pena do cronista, tão versada nas artes da retórica, trata o tema. A síntese poderia abrir questionamentos sobre a ligação entre

---

<sup>314</sup> HURLOCK, Kathryn. *Medieval pilgrimage in Wales*, Palgrave Macmillan, 2018., p. 191.

<sup>315</sup> *idem*, p. 191.

o relato de Geoffrey e a exumação dos corpos de Arthur em Guinevere em Glastonbury, uma vez as informações fornecidas por ele, ainda que breves, são contrastantes:

O ilustre rei Arthur também foi mortalmente ferido; ele navegou para a Ilha de Avalon para ter suas feridas saradas e, no ano do Nosso Senhor 542, entregou a coroa da Grã-Bretanha para o seu parente Constantinus, filho de Cadur, duque da Cornualha.<sup>316</sup>

De acordo com o relato da *HRB*, portanto, Arthur teria sido mortalmente ferido na Batalha de Camlann. Ao mesmo tempo, ele navegou (na tradução inglesa de Neil Wright, disposta acima, consta *taken away*, ainda que a frase latina seja *qui illinc ad sananda uulnera sua in insulam Auallonis euectus*) para a Ilha de Avalon para ter suas feridas curadas, o que imediatamente coloca em dúvida a afirmação anterior sobre a letalidade das feridas de Arthur. Esse trecho, portanto, abre uma vacância e um precedente para a ambiguidade com a qual Arthur será tratado em relação à sua morte. Enquanto os Plantagenetas e os monges de Glastonbury se aproveitam da popularidade da *HRB* para silenciar os rumores de sua sobrevivência, o motivo da esperança pelo retorno do monarca, fixado na memória por meio das narrativas arturianas, encontra outras formas de sobreviver na longa duração. A comparação entre Dom Sebastião e Arthur aparece em produções historiográficas ibéricas e brasileiras ancoradas na tese de que a espera pelo retorno de Arthur era bastante difundida entre os britânicos<sup>317</sup>, constituindo parte importante em sua cultura e identificação. Essa identificação definiria algo sobre o *ethos* do homem medieval e como ele se relaciona com a figura real, fornecendo, assim, as ferramentas para uma comparação eficaz entre o mito de Arthur e o de Dom Sebastião.

Quase como uma antítese da morte concreta, onde há corpo e tumba, o que permite que o falecido atue no mundo dos vivos nos moldes discutidos por Otto Oexle, o messianismo afasta o objeto das relações sociais, substitui sua presença no mundo concreto — jurídico, político, social — para passá-lo ao plano mítico. A condição para sua existência no mundo material é a memória, que se torna um vetor

<sup>316</sup> MONMOUTH, GEOFFREY of., op. cit., p. 252.

<sup>317</sup> Este tema é bastante discutido na historiografia. Mais recentemente, alguns historiadores como Virginie Greene e Patrick Sims-Williams questionaram se, de fato, a esperança pelo retorno de Arthur constituiria uma crença concreta entre os britânicos, uma vez que as fontes são normalmente produzidas por ingleses ou normandos para atribuir a crença aos britânicos. cf. GREENE, Virginie., op. cit.

para evocar a figura messiânica ausente no presente, segundo as considerações ricoeurianas sobre memória. Aqui, consideramos o messianismo medieval não apenas como uma possibilidade, diferentemente do que apontou Virginie Greene<sup>318</sup>, que enxerga o messianismo medieval como heresia e, portanto, como inverossímil, mas também como recurso para solucionar conflitos políticos. A esperança pelo retorno de figuras monárquicas, não apenas de Arthur, mas também Carlos Magno ou Frederico Barba-Ruiva, pode mobilizar ações. Segundo Jean Christophe Cassard, essas figuras são mobilizadas por seus povos em casos de catástrofes ou invasões.<sup>319</sup>

O *topos* retórico da morte de Arthur, encontrado nas crônicas arturianas, é reforçado através dos rituais da vida cotidiana, como a missa, mas também em rituais mais pontuais, como as festas cristãs, tópicos que serão objetos da nossa discussão a seguir. Nos séculos seguintes, após o período de proliferação de narrativas arturianas no século XII, Arthur passa a ser referido como o outrora e futuro rei, eternizado nas palavras de Thomas Malory, notável poeta do século XV, responsável por perpetuar o legado arturiano na transição da Idade Média para a Modernidade: *Rex quondam rexque futurus*. Essa frase, que, segundo Malory, estaria escrita no túmulo de Arthur em Glastonbury (não há nenhuma menção sobre isso nos dois relatos produzidos por Geraldo de Gales), sintetiza algo que já se havia sedimentado na tradição embrionária do século XII: Arthur está imbuído em duas camadas de tempo, a do passado, objeto por excelência das construções cronísticas, e a do futuro, que transparece na esperança messiânica reportada pelos cronistas e, na obra de Geoffrey de Monmouth e na tradição galesa, nas profecias. Não há, no entanto, presente, e a tradição ao redor da morte de Arthur nasce, essencialmente, dessa vacância no presente. A construção de memória, então, torna-se o vetor para evocar Arthur no tempo presente, já que esse não é seu lugar natural.

---

<sup>318</sup> GREENE, Virginie. op. cit.

<sup>319</sup> CASSARD, Jean-Christophe. "Arthur est vivant! Jalons pour une enquête sur le messianisme royal au moyen âge". *Cahiers de civilisation médiévale* 126, Avril - Juin, 1989., pp. 135-146.

### Capítulo 3: Do escopo mítico às manifestações terrenas: A exumação na abadia de Glastonbury

*“Os interesses mágicos são totalmente deste mundo. Toda ação mágica tem sempre um objetivo pragmático muito claro e bem definido, e seus resultados são esperados para o aqui e agora. Nada aí é metafísico, nada é para o outro mundo, nada é para o lado de lá. Nem mesmo para um futuro longínquo à moda milenarista ou messiânica: simplesmente agora.”*

Bryan Wilson

*Entrando no sepulcro, viram um jovem vestido de roupas brancas assentado à direita e ficaram amedrontadas. “Não tenham medo”, disse ele. “Vocês estão procurando Jesus, o Nazareno, que foi crucificado. Ele ressuscitou. Não está aqui. Vejam o lugar onde o haviam posto. Vão e digam aos discípulos dele e a Pedro: Ele está indo adiante de vocês para a Galileia. Lá vocês o verão, como ele disse.” Tremendo e assustadas, as mulheres saíram e fugiram do sepulcro. E não disseram nada a ninguém, porque estavam amedrontadas.*

Marcos 16:1-8

#### 3.1. Entre o celeste e o terreno: limites e fronteiras do Império Anglo-Normando

Nesta seção, gostaríamos de explorar algo para o qual já acenamos no capítulo anterior: a presença dos mortos nas sociedades medievais e sua agência para solucionar questões que se desenvolvem no plano concreto. Vimos como a presença dos mortos é continuamente demarcada no cotidiano através de ferramentas como a liturgia das festividades católicas e a rememoração de narrativas.

Nos estudos medievais, a interação dos mortos com os vivos tem sido com frequência analisada e balizada através das fontes escritas: crônicas e anais da escrita histórica, como as obras de Geoffrey de Monmouth e Geraldo de Gales, mas também manuais litúrgicos, relatos de viagens e as hagiografias. Os santos ocupam lugar privilegiado entre os mortos nas sociedades medievais: segundo a definição de Peter Brown, eles são mortos especiais, cujo lugar é a memória histórica universal.<sup>320</sup> Daí a importância das hagiografias para a fixação na memória social das narrativas de suas vidas e dos exemplos que inspiram: é através dos textos que se valida os cultos disseminados e protegidos pelas diferentes casas monásticas<sup>321</sup> e que se cria um repertório de imagens envolvendo esses mortos especiais<sup>322</sup>, associados aos milagres que podem performar, isto é, sua capacidade de intercessão no mundo terreno, aos modelos de vida que levaram e a situações paradigmáticas para as quais se deve olhar em busca de aprendizado.

A memória, o principal elemento de nossa análise no segundo capítulo, permite que os mortos continuem a atuar e a exercer funções entre os vivos; a presença dessas entidades é reforçada pelas oferendas e preces cujo sentido inerente é o da obrigação para com aqueles que já fizeram a transição para o além. A partir das preces, os mortos podem fazer valer seu poder no mundo terreno, manifestado em dádivas materiais e espirituais<sup>323</sup>, como a cura ou a prosperidade.<sup>324</sup> Além disso, eles são constituintes importantes de uma única comunidade, que compreende tanto o mundo celeste como o terreno: a comunidade dos cristãos em sua totalidade, como um mundo que compreende o além e a vida concreta.

---

<sup>320</sup> cf. BROWN, Peter. *The Cult of Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, University of Chicago Press, 2014.

<sup>321</sup> cf. JAMROZIAK, Emilia. *Miracles in Monastic Culture*. In: Katajala-Peltomaa, S, Kuuliala, J and McCleery, I, (eds.) *A Companion to Medieval Miracle Collections*. Reading Medieval Sources, 5. Brill, Leiden, The Netherlands, pp. 36-53.

<sup>322</sup> Essa é a ideia que Jamroziak defende em seu ensaio para a coleção organizada por Katajala-Peltomaa, S, Kuuliala, J and McCleery, acerca da interpretação de milagres nas fontes medievais. Segundo a autora, a produção e o consumo de hagiografias, memorização e outras formas de rememoração eram plataformas que permitiam o engajamento com milagres. cf. JAMROZIAK, op. cit., p. 19.

<sup>323</sup> OEXLE, Otto Gerhard. op. cit., p. 30.

<sup>324</sup> cf. o estudo de Simon Yarrow sobre a atuação dos santos e a incidência de milagres no Ocidente Medieval. Na apresentação metodológica de seu estudo, Yarrow discorre sobre a importância de estudar os milagres segundo o que eles teriam representado para as sociedades que os conceberam, sem cair na tentação de procurar explicações lógicas para aquilo que se encontra nas fontes. Esta perspectiva vai ao encontro do que pensamos para este estudo. a atuação dos mortos no mundo terreno e relatos das relações entre essas duas esferas serão tratados aqui de acordo com o seu sentido dentro da lógica do mundo anglo-normando, observando seus possíveis enquadres de realidade. YARROW, Simon. *Saints and their communities*, Clarendon Press, 2006.

Esse mecanismo permite que um modelo com regras específicas organize o mundo anglo-normando do século XII: o movimento por parte dos Plantagenetas de se apropriarem de santos e monarcas de outras dinastias para comporem seu próprio poder e estabelecerem as fronteiras do seu Império é bem demarcado. Acima de tudo, as apropriações que os Plantagenetas fazem dos mortos especiais demonstram sua intenção de estabelecer um Império em espaços cujas fronteiras étnicas, linguísticas e culturais são bastante difusas. Essa divisão, nos parece, concerne tanto as fronteiras entre os mundos celeste e terreno, à medida que evocam os poderes sobrenaturais dos mortos em seu auxílio, quanto às fronteiras reais de um Império cujos contornos nunca estão bem definidos; Com efeito, mapear o Império Angevino é uma tarefa complicada, uma vez que, segundo John Gillingham, não lidamos com uma linha bem definida, mas com uma *zona de fronteira* onde os direitos de Henrique II (e, para todos os efeitos, os de outros monarcas Plantagenetas) confundam-se e sobreponham-se aos de poderes principescos.<sup>325</sup>

No primeiro capítulo, exploramos a atuação dos *auctoritas* que compõem as crônicas de escrita histórica aqui analisadas e apontamos para suas características fronteiriças. Esse aspecto é fundamental para compreender Arthur no mundo anglo-normando e, especialmente, sua circulação entre as Ilhas e o continente. O conceito de *zonas de fronteira*, utilizado por Gillingham para falar sobre as fronteiras terrenas do Império Plantageneta é interessante para explicar as dinâmicas através das quais a narrativa de Arthur penetra na memória social cultivada nos espaços anglo-normandos.

“Fronteira” pode ser um termo bastante difícil de ser conceituado, uma vez que está atrelado a uma diversidade terminológica profícua (em inglês, por exemplo, há a diferenciação entre *border e frontier*, ou em francês com *frontier e limite*)<sup>326</sup>. As fronteiras, em seu sentido contemporâneo, em grande parte definido pelo Estados-Nação, podem ser barreiras físicas ou políticas bem demarcadas. Esse, no entanto, não é o caso das fronteiras em algumas sociedades medievais: segundo Fany Madeline, a própria natureza do poder dos monarcas angevinos impedia que ele incidisse de forma homogênea em seus territórios. O domínio da Normandia era

---

<sup>325</sup> cf. GILLINGHAM apud MADELINE, Fany. How to map the Angevin Empire, p. 3. 2021. ffhal-03462760f.

<sup>326</sup> JANECZEK, Andrzej. Frontiers and Borderlands in Medieval Europe, Quaestiones Medii Aevi Novae, 2011, p. 8.

exercido de forma diferente daquele praticado na Grã-Bretanha, uma vez que haviam diferenças marcantes nas configurações administrativas e questões burocráticas.<sup>327</sup>

Apesar dos problemas de conceituação, medievalistas continuamente se debruçam para estudar fronteiras e os problemas que as circundam, observando sua presença e como elas moldam as dinâmicas nas sociedades medievais. Bebendo principalmente do trabalho de Frederik Jackson Turner, que pensou o conceito de fronteiras para o desenvolvimento do território estadunidense do século XIX, Emilia Jamroziak e Karen Stöber definem fronteira como uma zona de interação entre diferentes culturas, linguagens e organizações sociais, o que fornece um solo fértil para o desenvolvimento de certos tipos de assentamentos e configurações sociais e econômicas.<sup>328</sup>

A zona de fronteira caracteriza-se por ser um território de produção econômica e social ativo, mas também marcado pela conquista e pela violência. Muitas dessas características marcam os lugares e contextos sobre os quais os nossos cronistas escrevem. Vimos as configurações do que sabemos sobre suas vidas e sua particular posição em um sistema híbrido de cultura. O Arthur do século XII é fruto destas intersecções e encontros de fronteiras.

Falamos, até aqui, das fronteiras demarcadas por aspectos práticos — como a língua ou a presença de disputas em determinadas áreas, como o caso das zonas fronteiriças de Gales durante o século XII.<sup>329</sup> No entanto, fronteiras podem referir-se a aspectos ainda mais abstratos, refletindo a heterogeneidade da produção social, que pode passar por categorias de classificação como o *sagrado* e o *profano*, *público* e *privado*, *empírico* e *mítico*, e assim por diante.<sup>330</sup>

A construção ambígua do texto da *Historia Regum Britanniae*, ao confundir os campos da memória e da imaginação, imbuí o destino de Arthur com certo nível de incerteza. Ao mesmo tempo que a *HRB* insere o personagem no cânone da tradição, suprimindo a vacância cronística de uma ancoragem histórica para o personagem, ela o remove da própria História, situando seu fim, de acordo com

---

<sup>327</sup> MADELINE, Fany. How to map the Angevin Empire?, Hal Open Science, 2021, p. 4.

<sup>328</sup> JAMROZIAK, Emilia. STÖBER, Karen (eds.) *Monasteries on the Borders of Medieval Europe: Conflict and Cultural Interaction*. (Medieval Church Studies 28.) Turnhout: Brepols, 2013.

<sup>329</sup> cf. BERARD, Christopher Michael, op. cit.

<sup>330</sup> JAMROZIAK, Emilia. STÖBER, Karen (eds.), op.cit.



Victoria Flood, para além do alcance do texto.<sup>331</sup> A partir de sua morte, Arthur torna-se um elemento situado entre as fronteiras do plano concreto e do Outro Mundo, à semelhança dos santos e outros monarcas que compõem a corte celeste do Império Angevino.<sup>332</sup>

Seguindo esta lógica, argumentamos em favor de uma visão de que o jogo com fronteiras do além exerce tanta influência na fixação da memória de Arthur como os conflitos orientados pelas fronteiras do mundo terreno, acentuados pelas relações entre a Normandia e a Grã-Bretanha, no momento histórico em que os cronistas escrevem sobre Arthur, e o processo histórico de múltiplas ocupações das Ilhas Britânicas por povos alóctones. A concepção de uma corte celeste<sup>333</sup> cuja função seria auxiliar o governo dos Plantagenetas em terra, é um dispositivo que permite que Arthur seja recebido como um morto especial, um objeto de quase culto (pode-se discutir até que ponto ele ocupa um lugar de devoção como o dos santos no cotidiano e na memória), que é mobilizado e disputado pelas forças políticas, muitas vezes antagônicas. A comunidade dos cristãos, dentro da qual todos os documentos produzidos por *auctoritas* estão inseridos, é, fundamentalmente, uma comunidade que opera nas fronteiras entre o mundo concreto e um outro mundo que concebe. O que acontece no plano celeste é intercambiável com o plano terreno: os mortos podem interceder pelos vivos, fazer cumprir suas vontades, curar os que sofrem. Da mesma maneira, os vivos podem alterar o destino dos mortos: ao pagar indulgências para que suas penas fossem abreviadas no purgatório ou lhes dedicar orações para aliviar os sofrimentos de suas almas.<sup>334</sup>

Como discutimos anteriormente, a *Historia Regum Britanniae* promove certa ambiguidade e incerteza sobre a morte de Arthur. Nesse sentido, o mundo em que ele habita é uma grande incógnita. Veremos, portanto, as tentativas dos Plantagenetas de trazer Arthur dentro do campo do concebível: para a comunidade dos mortos, onde ele pode ser instrumentalizado e tornar-se um recurso político e

---

<sup>331</sup> FLOOD, Victoria. Arthur's return from Avalon: Geoffrey of Monmouth and the Development of Legend. *Arthuriana*, Volume 25, Number 2, Summer 2015, p. 86.

<sup>332</sup> A noção de corte celeste é retirada diretamente do artigo de Edina Bozoky sobre os Plantagenetas e suas mobilizações dos santos. cf. : BOZOKY, Edina. Le culte des saints et des reliques dans la politique des premiers rois Plantagenêt. In: AURELL, Martin (Ed.). *La cour Plantagenêt (1154-1204)*. [Actes du Colloque tenu à Thouars du 30 avril au 2 mai 1999] Poitiers: Centre d'études supérieures de civilisation médiévale, 2000. pp. 277-291. (Civilisation Médiévale, 8).

<sup>333</sup> idem. Utilizamos aqui a definição proposta por Edina Bozoky. A ideia de que a intenção dos Plantagenetas ao apropriarem-se de símbolos sagrados e incentivarem cultos de santos das mais variadas origens faz muito sentido para a tese que estamos propondo aqui.

<sup>334</sup> PORSUMATO, Camila Belotti., op. cit., p. 187.

uma ferramenta da atuação social. A crônica de Geraldo de Gales e seu relato são essenciais para a concretização dessa narrativa, e só podemos compreendê-los através dos mecanismos de devoção e culto existentes nas sociedades medievais do Ocidente.

Segundo Edina Bozoky, a apropriação dos mortos permitiria que uma aliança entre a dinastia e os requeridos fosse firmada, de modo que estes se tornassem patronos e intercessores pelo poder dos Plantagenetas nas Ilhas Britânicas:

Para além de sentimentos propriamente religiosos, a devoção e o culto que os primeiros Plantagenetas prestavam aos santos e às relíquias se inseria em sua política de construção de ancestralidade dinástica: não apenas se tratava de uma busca para exaltar as alianças espirituais com os “mortos especiais” que são os santos, e que se tornam patronos e defensores da nova dinastia real, mas também de esforços para estabelecer a ancestralidade pelo sangue, uma ancestralidade dinástica com os auxiliares celestes. Paralelamente à edificação do Império Plantageneta, constituía-se a corte celeste, em que seus membros representavam apadroadamentos específicos para diferentes partes do Império.<sup>335</sup>

Essa concepção acerca da transição que representaria a morte permite que narrativas como a do Outro Mundo para o qual Arthur teria navegado se coadunem com a perspectiva Plantageneta de associarem-se aos mortos para garantirem a supremacia de sua dinastia. Como apontamos no capítulo anterior, a associação de Arthur ao Outro Mundo feérico, ligado ao substrato de crenças britânicas, era uma narrativa mais difícil de manter-se sob o controle dos Plantagenetas. Inserir-lo dentro do esquema da corte celeste que descreve Bozoky e aproximá-lo do escopo mitológico cristão permite que os Plantagenetas se apropriem e evoquem o poder desse personagem para os seus próprios fins. Por esse motivo, neste capítulo dedicamo-nos a observar os ritos e as práticas dispensados aos mortos reais e sagrados no mundo anglo-normando. Sob esta ótica, buscamos observar o acontecido descrito por Geraldo de Gales em 1191: a exumação dos corpos de Arthur e Guinevere na abadia de Glastonbury, supostamente sob o comando de Henrique II.<sup>336</sup>

---

<sup>335</sup> BOZOKY, Edina. op. cit., p. 278.

<sup>336</sup> GRANSDEN, Antonia., op. cit., 1976, p. 340.

Para que essas narrativas ligadas à morte façam sentido, é preciso operar através do esquema da memória. Lembrar-se torna-se um vetor, responsável por carregar as narrativas que são cristalizadas na palavra escrita, nossas principais fontes e objetos de análise. A memória, segundo Otto Oexle, carrega o significado social que une o vivo ao morto como sujeito de direitos<sup>337</sup>. Anteriormente, delineamos a correlação entre memória e palavra escrita. Agora, é nosso objetivo voltarmos para as práticas e rituais que também consolidam memórias e inscrevem narrativas no campo social. Consideramos que ambas as esferas, a palavra escrita e o ritual, são responsáveis pela longevidade do mito de Arthur no mundo anglo-normando da Idade Média Central. Nosso objetivo será explorar essa outra faceta do fenômeno da interação entre vivos e mortos na sociedade centro-medieval para uma compreensão mais ampla de seus significados nos territórios das Ilhas Britânicas após a conquista normanda.

À semelhança de outros aspectos da vida cotidiana, como a administração de propriedades e transações de natureza jurídica, os mortos também se tornaram objetos de disputa no período contíguo à Conquista Normanda de 1066. Observamos um empreendimento advindo dos Plantagenetas que suplanta quaisquer apegos religiosos que tivessem: nota-se, antes, uma busca por mortos especiais que pudessem auxiliar em suas questões e disputas terrenas. É o caso da investidura ducal de Ricardo Coração de Leão, analisada por Edina Bozoky no artigo que citamos anteriormente. Nessa ocasião, o então duque da Normandia toma o anel da Santa Valéria de Limoges, apropriando-se de seu poder e simbolizando uma união extra-terrena entre ele e um membro da comunidade dos mortos, através da ritualização da investidura. Essa união reforça a reivindicação dos Plantagenetas sobre o território e reafirma seu poder através da esfera ritual, ou seja, da esfera da comunicação pública.

Da mesma maneira, os Plantagenetas apropriam-se de cultos pré-existentes à chegada dos normandos nas Ilhas Britânicas: dão continuidade à longa tradição das celebrações de Santo Edmundo, mártir da resistência anglo-saxã contra os daneses, cujo culto foi celebrado por uma série de reis da Inglaterra, pertencentes a

---

<sup>337</sup> OEXLE, Otto Gerhard. A Presença dos Mortos. in: BREAT, Herman; VERBEKE (eds), op. cit., p. 30.

diversas dinastias, desde Aethelstan (925-939) até Guilherme, o Conquistador<sup>338</sup>. Um dos maiores promotores do culto de Eduardo, o Confessor, foi Ricardo Coração de Leão:

Não é surpreendente, portanto, que os Plantagenetas tenham dado continuidade a essa tradição, notadamente Ricardo Coração de Leão, que dedicou uma devoção particular a Edmundo. Ele encaminhou-se duas vezes durante seu reinado à tumba do santo em Edmondsbury durante eventos decisivos: após sua coroação<sup>339</sup> e antes de sua partida para a Cruzada.<sup>340</sup> Ricardo fez igualmente importantes doações à abadia e nomeou o abade Samson como *justicier*. Em um relato de um milagre que aconteceu durante o reinado de Ricardo, Edmundo aparece como “o melhor intercessor pelo povo inglês” (*pro populis Anglorum optimus interventor*).<sup>341</sup>

A presença marcada de santos e relíquias, isso é, objetos atribuídos aos santos que carregam em si propriedades especiais, regra, em grande parte, o ritmo da vida e da política no Ocidente. Além disso, tais objetos são marcadores fundamentais da identidade cristã, como podemos observar em algumas fontes que narram o envolvimento dos Plantagenetas durante as Cruzadas.<sup>342</sup> Veremos, portanto, a mobilização política dos Plantagenetas para fazer com que Arthur integre a corte celeste que serve de apoio, ainda que simbólico, ao seu poder terreno e ao seu domínio sobre os homens. Será preciso, então, resolver a antiga dúvida que paira sobre a sua morte e seu lugar final de descanso — afinal, a tumba é também um lugar de memória caro à comunidade dos cristãos.

<sup>338</sup>BOZOKY apud FOLZ, R. Naissance et manifestation d'un culte royal: saint Edmond, roi d'Est Anglie. in: FESTSCHRIFT, H. Löwe, Colônia e Viena, 1978, pp; 226-246; ARNOLD, Th. Memorials of St Edmund's Abbey. Londres, 1890-1893, 3 vol. (Rolls Series, 96).

<sup>339</sup> Cronica Buriensis. in: ARNOLD, Th. **Memorials of St. Edmund's Abbey**, t. III, p. 7 : [1182]... *rex Ricardus post coronationem suam sanctum Edmundum orationis causa devotus expetiit, et cum oblatione sua otulit sanctissimo regi et martyri redditum XV. marcarum ad inveniendum duos cereos qui jugiter ardeant diebus ac noctibus circum corpus sanctissimi regis.*

<sup>340</sup> **Monasticon Anglicanum**, t. III. cf. BOZOKY, Edina, op. cit., pp. 104-105.

<sup>341</sup> **Memorials of St. Edmund's Abbey**, t. I, p. 372. idem.

<sup>342</sup> Em seu artigo sobre o culto dos santos mobilizado primeiros monarcas Plantagenetas, Edina Bozoky menciona inúmeras investidas com o objetivo de recuperar relíquias deixadas em Jerusalém. Em determinado momento, somos apresentados a uma fonte que narra o tratamento que Saladino dispensou às relíquias, ordenando que fossem levadas à Bagdá para que os cristãos não mais se glorificassem de ter intercessores celestes cujos ossos eles veneravam em terra. Esse relato ilustra bem o poder simbólico atribuído às relíquias e aos mortos, e como eles eram percebidos de fora da comunidade dos cristãos. cf. BOZOKY, Edina, op. cit., p. 290.

### 3.2. Exumações, eviscerações, escavações: o tratamento dispensado aos corpos reais ou sagrados no mundo anglo-normando.

Em uma sociedade cuja preocupação com a morte aparece de maneira tão pungente, é natural que observemos tratamentos específicos dispensados aos corpos que são elevados à condição de sagrados. Nesse ponto do estudo, não lidaremos mais somente com o mito ou com a memória, mas com o rito e o corpo, que passam a repercutir de maneiras peculiares as narrativas que discutimos. Para tanto, é preciso pensar o corpo como categoria histórica, que é, para Thomas J. Csordas, a própria base da existência da cultura.<sup>343</sup> É através dele que se experiencia o mundo, o que faz com que muitos campos das ciências humanas, como a Antropologia, percebam seu valor para a análise de mitos, ritos e cosmovisões variadas.<sup>344</sup> Camila Belotti Porsumato levanta uma importante discussão acerca da relevância do corpo dentro do funcionamento das lógicas de pensamento medievais:

Elementos peculiares à cultura medieval favorecem o estudo do corpo, como as reflexões teológicas, as práticas devocionais e o quadro mais geral de crenças, tanto cristãs quanto as provenientes de outras tradições. Questões como a encarnação e a ressurreição (de Cristo ao terceiro dia e dos mortos no juízo final); a presença do maravilhoso e do sobrenatural no mundo presente; a expansão do ideal monástico, modelo de vida religioso baseado em práticas ascéticas e no instável equilíbrio entre oração e trabalho; e o relevo do culto dos santos, calcado em seu poder taumatúrgico e em suas relíquias (reminiscências de seus corpos sofredores, seviciados e aniquilados em nome da fé), ultrapassam o devocional e se refletem em quase todas camadas da vida social, requerem o entendimento de suas concepções sobre os corpos (dos humanos comuns e o dos eleitos, dotados de características próprias, que é o que nos interessa no presente trabalho) para a construção de análises mais completas das sociedades medievais.<sup>345</sup>

O corpo, portanto, não é apenas objeto, mas também produtor ativo de significados.<sup>346</sup> No nosso caso, encarar o corpo faz-se incontornável, mesmo uma

---

<sup>343</sup> PORSUMATO, Camila Belotti. op. cit., p. 47.

<sup>344</sup> Para isso, confira a brilhante discussão feita por Camila Belotti Porsumato, no capítulo que dedica ao estudo do corpo como conceito e objeto teórico-metodológico. PORSUMATO, Camila Belotti. op. cit.

<sup>345</sup> *idem*, p. 47.

<sup>346</sup> *ibidem*.

imposição diante do conjunto documental diante do qual nos deparamos. O nosso objetivo, ao estabelecermos a intenção de estudar as crônicas que versam sobre Arthur no século XII, era analisar como a sua morte, ensaiada na retórica mito-poética, vaza para a esfera das relações mundanas. É nessa trilha documental que encontramos o relato de Geraldo de Gales e a preocupação central que exprime em relação aos reputados corpos do Rei Arthur e da Rainha Guinevere. O estado de preservação em que encontram-se, o tamanho dos ossos masculinos encontrados e as qualidades brilhantes do cabelo que pende do cadáver do corpo feminino são tópicos tratados com seriedade pelo cronista, que parece construir seu texto segundo uma lógica narrativa bem demarcada. Com efeito, Geraldo demonstra, em seu estilo, destreza ao lidar com as expectativas de sua audiência e parece tatear o que seu público procuraria em um relato como esse — elementos que fazem sentido para o repertório simbólico medieval, mas não são tão perceptíveis para o leitor contemporâneo.

Antes, portanto, de entrarmos na discussão sobre o achado dos corpos de Arthur e Guinevere, gostaríamos de tecer algumas observações sobre rituais e práticas envolvendo determinados corpos no Império Anglo-Normando. Conhecendo e olhando para esses costumes, pudemos ter uma melhor dimensão do significado da descoberta da tumba de Arthur dentro da comunidade dos cristãos.

O estado e as condições de preservação de um corpo encontrado são importantes marcadores atrelados à santidade e aos corpos especiais. As propriedades como o odor que um cadáver exala ou observações sobre os estágios de putrefação (se os efeitos demonstram-se mais demorados a aparecerem, por exemplo, ou se o cadáver encontra-se relativamente preservado) são elementos aos quais os medievais se atentariam ao ouvirem a notícia sobre a descoberta ou o traslado de um corpo.

Essa especial atenção emana dos ideais de integridade e incorruptibilidade do corpo, encontrados em fontes como hagiografias e outros modelos e espelhos para a comunidade dos cristãos.<sup>347</sup> Como resultado, era comum que nobres, depois de mortos, passassem por processos como o embalsamamento ou o *mos teutonicus*, técnica utilizada para remover a carne do corpo, geralmente através da

---

<sup>347</sup> WESTERHOFF, Danielle. *Death and the Noble Body in Medieval England*, Boydell Press, 2008, p. 75.

fervura ou da maceração, com o objetivo de separar os ossos e os tecidos moles, para facilitar o transporte.

Westerhoff pontua que ambas as técnicas conheceram uma crescente popularidade entre os séculos XII e XIV entre pessoas de elevado status social e político; a autora também argumenta que, ao contrário do que pode parecer à primeira vista (em especial em relação ao desmembramento provocado pelo *mos teutonicus*), essas técnicas reforçam ideais de integridade do corpo, uma vez que permitiam o adiamento entre o momento da morte e o de enterro, e também serviam para evitar o início prematuro do processo de putrefação do cadáver durante esse período, à medida que a decadência aparente refletiria negativamente na imagem espiritual do falecido. No passado, mais de um monarca foi vítima de um comentário crítico de cronistas, assimilando o estado de putrefação de seu cadáver com suas qualidades morais. É o caso, por exemplo, da narrativa de Orderic Vitalis em relação ao descerimonioso enterro de Guilherme, o Conquistador, em Caen: o corpo teria vazado fluidos e odores, o que representaria sua própria degradação moral.<sup>348</sup> Por outro lado, a cremação do corpo era vista como uma prática pagã: queimar o cadáver significava a destruição do corpo e da alma e, portanto, era uma prática utilizada para punir os desviantes e heréticos.<sup>349</sup>

Garantir que o seu corpo encontraria descanso final em um lugar adequado era uma preocupação latente, especialmente para a nobreza. A prática de separação das partes do corpo esteve primeiro associada com os movimentos de Cruzadas, quando cavaleiros e outros atores políticos requisitavam ter seu corpo levado de volta para seus lugares de origem caso morressem em lugares distantes.<sup>350</sup> Para Estella-Weiss Krejci:

A extensão considerável dos territórios sob o domínio dos monarcas, os negócios de guerra a longas distâncias, as peregrinações à Roma, casamentos entre dinastias e as Cruzadas resultavam em reis, rainhas e nobres vivendo vidas muito móveis. Apesar dessa mobilidade, com frequência aristocratas escolhiam, por uma variedade de razões, um lugar específico para serem enterrados. Muitos nobres desejavam ser

---

<sup>348</sup> WESTERHOFF, Danielle. op. cit., p. 30.

<sup>349</sup> KREJCI, Estella-Weiss. *Excarnation, evisceration, and exhumation in medieval and post-medieval Europe*, University Press of Florida, 2005, p. 156.

<sup>350</sup> WESTERHOFF, Danielle. op. cit., p. 75.

enterrados em seus próprios territórios, cercados de membros da família, para assim esperar sua ressurreição.<sup>351</sup>

Henrique I, contemporâneo de Geoffrey de Monmouth, foi o primeiro monarca inglês de que se tem notícia a ser eviscerado após sua morte, em 1135<sup>352</sup>. O monarca, filho mais novo de Guilherme, o Conquistador, faleceu em sua cabana de caça em *Lyons-la-Forêt*, na Normandia, após a ingestão de lampreias, contrariando as indicações de seu médico, de acordo com um relato de Henry de Huntingdon.<sup>353</sup> Sua morte, como discutimos anteriormente, desestabilizou o Império Angevino e abriu uma vacância na herança do trono. Quatro semanas depois, Henrique I foi enterrado na abadia de Reading<sup>354</sup>, enquanto suas vísceras, cérebro e olhos foram enterrados em Rouen, perto do lugar de falecimento<sup>355</sup>.

Weiss-Krejci acredita que a ideia da evisceração pode ter sido trazida por Matilda, filha de Henrique I, cujo marido, imperador da Alemanha, havia sido eviscerado dez anos antes. A evisceração de Henrique I é reputedamente mal-sucedida: de acordo com a autora, o corpo teria vazado um líquido negro, e a pessoa que realizou a preparação do cadáver teria sido infectada e morrido em decorrência disso. Henry de Huntingdon sombriamente observa que a pessoa que havia preparado o corpo de Henrique foi “o último dos homens que Henrique destruiu”.<sup>356</sup>

Segundo Westerhoff, ainda em relação aos comentários de Henry de Huntingdon, as condições que levaram à morte de Henrique I sugeririam sua glotonaria e tirania. A putrefação e o mau comportamento de seu cadáver (o fato de ter infectado um de seus servos) seriam testemunhas dos comportamentos pecaminosos de Henrique I<sup>357</sup>, à semelhança dos comentários de Orderic Vitalis em relação a Guilherme, o Conquistador, que mencionamos anteriormente. O estado do cadáver de um rei era também uma questão política: poderia indicar o estado moral

---

<sup>351</sup> idem.

<sup>352</sup> KREJCI, Estella-Weiss, op. cit., p. 159.

<sup>353</sup> GREEN, Judith A. *Henry I: King of England and Duke of Normandy*. Cambridge University Press, 2006.

<sup>354</sup> Cf.

<https://www.readingabbeyquarter.org.uk/high-altar#:~:text=After%20eating%20too%20many%20river,close%20to%20the%20high%20altar>. Consultado em junho de 2023.

<sup>355</sup> *Interacting with the dead*, p. 159.

<sup>356</sup> WESTERHOFF, Danielle. op. cit., p. 22.

<sup>357</sup> idem, p. 22.



do reino e da dinastia e ser mobilizado pelos cronistas através de *topoi* consolidados acerca das virtudes de um corpo são.

Posteriormente, encontramos continuidade na prática de evisceração entre os Plantagenetas: Ricardo Coração de Leão, neto de Henrique I — e, para nossas considerações, contemporâneo de Geraldo de Gales —, foi enterrado em três lugares diferentes. Segundo Weiss-Krejci, essa havia sido a primeira vez que um monarca havia sido enterrado dessa maneira:

As entranhas, sangue e o cérebro do Rei Ricardo Coração de Leão (que morreu em 1199 em Chalus) foram enterradas em Charroux, seu coração em Rouen (onde partes do corpo de seu bisavô Henrique e o cadáver de sua bisavó Matilda jaziam), e seu cadáver em Fontevrault com seus pais e irmã. Entre a realeza e nobreza francesas, a evisceração e o enterro de partes separadas do corpo tornaram-se práticas comuns no século XIII.<sup>358</sup>

O corpo de Ricardo Coração de Leão é o tópico de muitas discussões dos cronistas medievais e da historiografia, mesmo antes de sua morte. Ricardo de Templo descreve os feitos do monarca durante as Cruzadas entre 1191 e 1192 e realça suas qualidades nobres e o efeito causado por sua aparência física, que ecoava os ideais cavaleirescos presentes em crônicas e nas narrativas mito-poéticas, notadamente as arturianas. Segundo o cronista, Ricardo não possuía apenas virtudes militares ou heróicas, mas era também dotado de sabedoria.<sup>359</sup> Salientamos as similaridades que esse tipo de descrição (manifestada, naturalmente, em *topoi* discursivos familiares às audiências medievais) apresenta com o próprio personagem de Arthur, especialmente na *Historia Regum Britanniae*.

À semelhança de Ricardo, Arthur também apresenta uma generosidade além do comum, habilidades físicas notáveis e sabedoria. No mesmo momento em que o corpo de Ricardo está sendo celebrado por suas características notáveis e seus feitos nas Cruzadas, entre 1191 e 1192, o corpo de Arthur era descoberto em Glastonbury e amplamente divulgado pela dinastia Plantageneta. Como o corpo de outros monarcas, os restos mortais de Arthur — e para os efeitos que repercute, pouco importa que seja um corpo farsesco, pertencente a um monarca mítico — será aparelhado no sistema de memória da dinastia Plantageneta, para que possa

<sup>358</sup>KREJCI, Estella-Weiss, op. cit., p. 160.

<sup>359</sup> Death and the Noble Body in England, p. 50.

ser lembrado, comemorado, e o poder que dele emana irradiado para a própria dinastia. Dessa forma, não era incomum que os membros da dinastia Plantageneta se esforçassem para causar uma aparência que os ligasse aos cavaleiros descritos nas narrativas arturianas. Observamos isso nos padrões desenvolvidos pelos cronistas para retratar Ricardo Coração de Leão e, mais acentuadamente, em Eduardo I, que discutiremos a seguir.<sup>360</sup>

Importante também apontar que as práticas de separação das partes de um corpo aristocrático favorecem o aumento de lugares de culto e memória, algo bastante caro aos Plantagenetas, como vimos conforme a análise de Edina Bozoky, à medida que pulverizam os restos mortais da monarquia pelo Império, criando marcos que poderão ser visitados, revisitados e celebrados na dinâmica ritualística.

A peregrinação a lugares de culto fortalece comunidades monásticas, paróquias ou mesmo cidades que atuam como guardiãs desses lugares de memória. Havia duas maneiras de interagir com santuários dedicados aos mortos especiais: performando rituais cotidianos de celebração, como as missas, ou rezando por uma ajuda extraordinária na solução de algum problema ou querela.<sup>361</sup> Para os Plantagenetas, a instrumentalização do segundo tipo de ritual, como vimos na argumentação de Edina Bozoky, será de suma importância para marcar seu poder e comunicá-lo na esfera pública.

Durante o século XII, observamos uma disputa acentuada entre abadias sobre as relíquias e patronagem de certos santos, pois a atração de peregrinos que essa relação promovia poderia representar ganhos financeiros expressivos para as abadias e comunidades estruturadas em volta delas.<sup>362</sup> Frequentemente, os peregrinos eram atraídos por restos mortais de corpos reais ou sagrados, o que faz da relação dos mundos medievais com a morte um pilar importante da economia também.<sup>363</sup> É sintomática a preocupação com os mortos e com os restos mortais. As relíquias são objetos de veneração munidas de cargas simbólicas atribuídas pela própria comunidade dos cristãos: objetos banais, como fios de cabelo, anéis ou

---

<sup>360</sup> Para uma leitura panorâmica sobre a relação dos monarcas Plantagenetas com as narrativas arturianas, recomendamos a leitura do detalhado estudo de Christopher Michael Berard, extensamente citado em nosso estudo. BERARD, Christopher Michael. *Arthurianism in Early Plantagenet England: From Henry II to Edward I*. Boydell and Brewer, 2021.

<sup>361</sup> BARTLETT, Robert. *Why can the dead do such great things?*, Princeton University Press, 2015, p. 13.

<sup>362</sup> cf. GRANSDEN, Antonia. *op. cit.*

<sup>363</sup> cf. GEARY, Patrick. *Furta Sacra*, p. 21.

ossaturas passam a fazer sentido e carregar poder por conta da malha simbólica estruturada junto à tessitura da própria sociedade.<sup>364</sup> Segundo Robert Bartlett, a Cristandade é uma das religiões que mais atribui importância aos mortos: dentro desse sistema, os corpos de mortos especiais deveriam ser celebrados e tratados como fontes de poder sobrenatural:<sup>365</sup>

Haviam centenas de santuários na Europa medieval contendo pó, ossos ou (para um seleto grupo) os corpos não degradados dos mortos especiais. Homens e mulheres iam a estes lugares, reverenciavam esses restos mortais, pediam por favores e, a julgar pelos seus relatos, eram curados de suas doenças. Os eclesiásticos que guardavam esses santuários narravam as vidas daqueles cujos corpos cuidavam, registravam as maravilhas que performavam após a morte e davam a eles comemorações litúrgicas e solenes nas igrejas que frequentemente carregavam seus nomes. Esses eram os santos.<sup>366</sup>

Assim, o interesse pela tumba de Arthur, propagado pelos monges da abadia de Glastonbury, nos parece que deixa evidente a confluência de dois movimentos distintos: por um lado, o surgimento de um apetite cada vez mais agudo pelas narrativas de cavalaria, dentro das quais Arthur ocupa um lugar de destaque, cuja construção em suas formas organizadas deriva amplamente de seus usos políticos. Esse interesse encontra-se com facilidade observado nas fontes primárias: está, por exemplo, claramente demonstrado por Aelred de Rievaulx na passagem que discutimos anteriormente, em que seu pupilo sente vergonha de emocionar-se com a história de Arthur; também o encontramos nas construções narrativas de monarcas vigentes, como vimos com Ricardo Coração de Leão e suas descrições que o aproximam dos cavaleiros e heróis arturianos. Por outro lado, a mobilização crescente de relíquias, inclusive à semelhança de *commodities*<sup>367</sup>, e um renovado interesse por restos mortais como símbolos de poder.

Aqui, gostaríamos de evocar outra narrativa arturiana que demonstra essas duas tendências, e também preocupações bastante similares com aquelas demonstradas por Geraldo de Gales em relação aos corpos monárquicos

<sup>364</sup> Para uma discussão completa sobre o tema, cf. GEARY, Patrick. *Furta Sacra: The theft of relics in the Central Middle Ages*, Princeton University Press, 1991.

<sup>365</sup> BARTLETT, Robert. op. cit., 2015, p. 3.

<sup>366</sup> idem.

<sup>367</sup> cf. GEARY, Patrick. *Sacred commodities: the circulation of medieval relics*, in: GEARY, Patrick. *Living with the dead in the Middle Ages*, Cornell University Press, 1994.

encontrados em Glastonbury em seu relato, embora seja posterior a ele: Thomas Malory, em *Le Morte d'Arthur*, descreve os enterros de Guinevere e Lancelot. Quando menciona o corpo de Guinevere, notamos o mesmo padrão narrativo que encontramos no relato de Geraldo<sup>368</sup>, com uma descrição suntuosa do corpo e dos ornamentos que o acompanham na sepultura:

Guinevere was 'wrapped in cered [waxed] cloth of Rennes, from the top to the toe, in thirtyfold; and after she was put in a web of lead, and then in a coffin of marble'<sup>369</sup>

Thomas Malory menciona um caixão de mármore, algo que estará presente nos arranjos funerários de outros monarcas e também no relato de Glastonbury feito por Geraldo de Gales. Segundo Daniell, essas descrições ressoariam de maneiras familiares para a audiência medieval, que estaria acostumada com detalhamentos desses elementos. O motivo das tumbas de Arthur e Guinevere, que persiste até o século XV com Malory, indica a aproximação, para a qual desejamos apontar, das narrativas arturianas com os ritos praticados pela dinastia angevina com o objetivo de comemoração e celebração dos mortos.

Mais cedo, destacamos o lugar privilegiado que a tumba ocupa na memória e dentro do funcionamento da Cristandade. A escolha de um lugar final de descanso era também uma demarcação política, havendo, como indicado por Christopher Daniell, uma distinta hierarquia espacial conforme estratificações sociais, que são tornadas evidentes conforme são dispostas e passam a marcar a própria paisagem nos espaços das Ilhas Britânicas.<sup>370</sup> O estabelecimento de marcos funerários e tumbas em determinadas comunidades monásticas ou paróquias demarca o estado político das relações entre essas comunidades e famílias da elite. Não limitando-se à vontade unilateral da nobreza, a escolha poderia derivar do que fosse mais vantajoso para as paróquias ou comunidades em questão, ou do desejo de estreitar certos laços:

Guilherme I (d. 1258) foi enterrado 'coram summam altare'; Robert III (d. 1285) 'ex parte australi' numa tumba de mármore; Guilherme II (d. 1316) foi enterrado na ala norte e seu filho na ala sul do grande altar. Anteriormente a isso, a Abadia de Rievaulx, também na

---

<sup>368</sup> O relato na íntegra pode ser consultado nos anexos.

<sup>369</sup> MALORY apud DANIELL, Christopher. op. cit., p. 59.

<sup>370</sup> DANIELL apud WESTERHOFF, Danielle, op. cit., p. 67.

patronagem da família Ros, recebeu duas gerações e o fundador Walter Espec para sepultamento em seu terreno. No entanto, considerando que a Abadia de Rievaulx só permitiu o sepultamento dos seus benfeitores leigos no pórtico da Galiléia na entrada oeste, e não na própria igreja, é possível que Kirkham tenha sido escolhido porque permitiria o sepultamento da igreja.<sup>371</sup>

A tumba, além de comunicar a patronagem de monarcas e outros membros da realeza e suas ligações estreitas com a Igreja e comunidades monásticas, também cumpria o propósito de rememorar a mortalidade e a própria finitude. De acordo com Daniell, o tempo na Terra era transitório e infinitesimal se comparado com a vida após a morte inscrita na eternidade cristã. No entanto, o desfrute da existência no mundo celeste era determinado pelas ações dos sujeitos enquanto habitantes de um corpo mortal.<sup>372</sup> Dessa forma, era comum que se refletisse sobre a morte e sobre seus aspectos mais práticos. Comemorações como a Páscoa e os festivais de *Corpus Christi* comunicavam para a esfera pública através da ritualização os simbolismos que envolvem a morte e a ressurreição.<sup>373</sup>

Lembrar-se dos mortos é parte essencial do cotidiano. Daniell traz um panorama sobre as missas diárias celebradas em honra aos mortos de estratos mais altos da sociedade, enquanto outras missas anuais poderiam relembrar mortos de menos distinção. A rememoração dos mortos torna-se parte intrínseca da estrutura e do funcionamento da Igreja: o ano Cristão apóia-se em elementos chave das celebrações em honra de mortos especiais, seja do próprio Cristo, santos — o gênero das hagiografias e a comemoração dos mártires através de narrativas escritas e visuais mereceria um estudo separado e extenso — e outros indivíduos com certa presença política, como monarcas.<sup>374</sup>

Em consonância com o que vimos até aqui, e em especial com a noção de corpo e alma alinhados para uma vida de virtude, seja no além-túmulo ou na Terra, encontramos também a valorização do corpo aristocrático como uma espécie de santuário do coração nobre,<sup>375</sup> o que tornava a presença corpórea e as atenções dispensadas ao cadáver essenciais para perpetuar a imagem de uma nobreza suprema de corpo e alma<sup>376</sup>.

---

<sup>371</sup> *idem.*

<sup>372</sup> DANIELL, Christopher. *op. cit.*, p. 1.

<sup>373</sup> *idem*, p. 2.

<sup>374</sup> *ibidem*, p. 12.

<sup>375</sup> WESTERHOFF, Danielle. *op. cit.*, p. 74.

<sup>376</sup> *idem.*

Após os rituais de enterro específicos para a nobreza, o cadáver aristocrático era preparado para que ficasse no centro de elaboradas comemorações funerárias, que poderiam aproveitar-se de símbolos de status como o cavalo de guerra, armaduras ou símbolos de heráldica, que lideravam a procissão até o lugar final de descanso do falecido.<sup>377</sup>

Além da evisceração, com o objetivo de facilitar o transporte daqueles que morriam em lugares distantes ou de fazer cumprir a vontade do falecido de ser enterrado em lugares específicos, e dos próprios ritos que envolvem o enterro e o despachamento do falecido, a movimentação de túmulos e lugares de descanso final também era prática comum. Não raro, corpos de santos eram localizados, escavados e exumados, para que fossem transportados para lugares de honra. Segundo Weiss-Krejci, as relíquias dos mártires cristãos eram comumente exumadas e distribuídas pela Europa desde a Alta Idade Média. Mais tarde, alguns cadáveres reais atingiram também o status de beatitude, o que faz com que haja um interesse em deslocar e transportar esses mortos para lugares que sejam considerados mais aptos a receberem esse símbolo. Uma vez que os monarcas eram canonizados, seus corpos eram exumados no ritual de traslado e as relíquias eram removidas.<sup>378</sup>

Notoriamente, Le Goff interessou-se pelo assunto do corpo do rei e seus significados para as sociedades do medievo. Segundo o autor, o corpo monárquico era visto como um corpo sagrado e simbólico, que representava a união entre o divino e o terreno. O Rei, enquanto figura central do poder político e religioso, tinha seu corpo idealizado como um reflexo da ordem cósmica e divina. Era atribuída ao corpo do Rei uma aura de sacralidade, conferindo-lhe uma posição de autoridade inquestionável. Além disso, era cuidadosamente controlado e manipulado, como já vimos, para transmitir mensagens de poder e legitimidade, através de rituais, vestimentas e gestos simbólicos.<sup>379</sup> Similarmente, *Héros du Moyen Âge: le saint et le roi*, Le Goff atribui ao rei a novidade da trifuncionalidade, característica da medievalidade que não se encontra nos reis das antigas sociedades indo-europeias. O título *rex* ganha nova abordagem nas transições do império romano para a Idade Média, depois do escrutínio que o senado romano lhe atribui durante os anos de

---

<sup>377</sup> ibidem.

<sup>378</sup> KREJCI, Estella Weiss., op. cit., pp. 168-169.

<sup>379</sup> LE GOFF, Jacques. Uma história do corpo na Idade Média, Civilização Brasileira, 2006.

república;<sup>380</sup> Assim, a historiografia reconhece uma mudança clara no que concerne o rei medieval; as três funções, segundo Le Goff, seriam o resultado da transposição do monoteísmo aplicado ao governo terrestre. As funções do rei medieval englobam os domínios jurídico-sagrado, guerreiro e o que está atrelado à prosperidade do reino.

Assim como a atenção prestada aos rituais funerários, em que a pompa conferida ao túmulo e ao enterro indicam o status do falecido, a exumação funciona de maneira semelhante: o achado de ossadas incompletas em escavações arqueológicas ou outros indicativos de que o corpo tenha sido desmembrado após o enterro podem oferecer perspectivas úteis para melhor entender o significado que uma determinada comunidade conferiu àquele corpo. Às vezes, comunidades monásticas e outras entidades poderiam promover realocações de cadáveres para aproveitarem-se dos benefícios que tal ato poderia trazer. Dessa forma, restos mortais poderiam ser transportados por quilômetros na Europa Ocidental, depois de terem sido enterrados, às vezes, há centenas de anos.

O ato da exumação também carrega em si um elo com os impulsos de conquista e dominação: algo que, diante da conjuntura de formação política e étnica dos territórios na Grã-Bretanha, faz bastante sentido. Para Philip Schwyzer, para levar à cabo os processos de dominação e assegurar o controle do território, frequentemente é necessário mover os mortos de lugar. O autor argumenta que a prática daquilo que chama de arqueologia colonial — ou seja, e excavação de corpos e artefatos de povos ou etnias autóctones — é uma maneira de enfraquecer a reivindicação dos povos subjugados do seu direito àquele território.<sup>381</sup>

Como sabemos, não era incomum que a dinastia anglo-normanda se valesse desse recurso para firmar laços de patronagem com monarcas mortos de outras dinastias e etnias que reinaram antes da conquista de 1066. O culto de um rei estrangeiro era uma maneira de legitimar uma nova realeza e lhe dar fundamentos espirituais.<sup>382</sup> Nessa toada, a tumba de Eduardo, o Confessor, da dinastia anglo-saxã, foi aberta em 1102, durante o reinado de Henrique I. Seu corpo foi encontrado intacto junto com suas insígnias reais (coroa, anel e cetro), e, algumas décadas depois, o traslado, que mudou o corpo de lugar dentro da abadia de

---

<sup>380</sup> LE GOFF, Jacques. *Herós du Moyen Âge: le saint et le roi*, Gallimard, 2004.

<sup>381</sup> SCHWYZER, Philip. *Exhumation and ethnic conflict: From St. Erkenwald to Spenser in Ireland*, *Representations*, Vol. 95, No. 1 (Summer 2006), pp. 1-26.

<sup>382</sup> BOZOKY, Edina., *op. cit.*

Westminster, foi objeto de crônicas descrevendo o ritual de exumação, sua Vida e seus milagres.<sup>383</sup> Tão importante quanto observar a incidência e o padrão dos ritos ligados aos mortos e suas utilizações políticas, é também pontuar que frequentemente eles são acompanhados pela produção de fontes escritas sobre os acontecidos. Executar o rito não parece suficientemente eficaz: para que ele tenha efeito no mundo concreto e na memória, é preciso elaborar o mito em sua forma escrita, daí a importância de fontes como as hagiografias e as crônicas. Observamos uma necessidade latente de não apenas engendrar o ato performático do ritual, mas comunicá-lo, amplificá-lo e consolidá-lo para uma audiência mais larga. A natureza do rito é a comunicação para a esfera pública,<sup>384</sup> e, quando é repetido, tem o potencial de criar uma memória. Para o caso de rituais pontuais como o traslado e a exumação, no entanto, estamos convencidos de que faz-se ainda mais necessária a produção de relatos sobre os ritos, para que mesmo quem não esteve diante da performance pudesse criar dela uma memória também. A fabricação dessas narrativas também serve para dar suporte à autenticação de relíquias que estão sob a custódia de determinados grupos, como mosteiros e igrejas.<sup>385</sup>

Schwyzler argumenta que a escavação e o subsequente traslado dos corpos de Arthur e Guinevere em Glastonbury também são objeto da arqueologia colonial. Grande parte do apelo de encontrar uma tumba para Arthur — várias fontes sugerem o envolvimento de Henrique II na descoberta do túmulo — viria da vontade dos Plantagenetas de demonstrar aos galeses revoltosos que o monarca de outrora estava, de fato, morto, algo que foi bastante aventado pela historiografia e por outros autores do tema. A indeterminação de uma sepultura para Arthur, que vimos delimitada desde o Livro Negro de *Carmarthen* até as crônicas de Guilherme de Malmesbury e Henrique de Huntingdon, é algo que encontra-se em descompasso com a política vigente, onde os mortos são poderosos agentes que podem representar um alcance de possibilidades dentro das realidades medievais. Segundo Schwyzler:

---

<sup>383</sup> *idem*.

<sup>384</sup> FEUTCHWANG, Stephan. Ritual and Memory. In: RADSTONE, Susannah; SCHWARZ, Bill. (eds). *Memory, histories, debates*. Fordham University Press, 2010.

<sup>385</sup> SCHWYZLER, Philip. *op. cit.*



O rei e os monges de Glastonbury conspiraram para realçar e dar ao seu culto um centro, ao mesmo tempo esclarecendo a relação entre o passado arturiano e o presente Angevino.<sup>386</sup>

Sem dúvida, a abordagem de Schwyzer é bastante relevante, e converge para algo que estivemos ensaiando desde o capítulo anterior: a relação conturbada do mito arturiano com as camadas de tempo que o envolvem. Não há presente para Arthur; o tempo que habita é, por natureza, o tempo de antes e, no entanto, há uma promessa de futuro que é ecoada pelo messianismo e que necessita ser silenciada para que os Plantagenetas se estabeleça com sucesso na Grã-Bretanha. A tese de Schwyzer também é pertinente do ponto de vista dos estudos do território e da paisagem; a peculiar formação histórica da Grã-Bretanha, com sucessivas conquistas e retomadas por diferentes grupos étnicos, às vezes vindos de partes distintas da Europa, torna-a muito plausível. Simon Harrison, ao escrever sobre paisagens memoriosas ou esquecidas (*forgetful*), menciona que, quando seus habitantes frequentemente se esquecem do passado, há paisagens que permanecem memoriosas: esse seria o caso, segundo Harrison, da paisagem na Inglaterra, com suas inúmeras relíquias e, por que não, cadáveres. Faz sentido, portanto, do ponto de vista de um poder que deseja se estabelecer, querer mexer com a estrutura subterrânea dessa paisagem: para que a terra já não lembre daqueles que estavam ali antes de seu domínio.<sup>387</sup>

Veremos, portanto, qual o papel que o corpo mítico de Arthur, transformado em achado físico pelos monges de Glastonbury, desempenha nesse intrincado mosaico.

### 3.3. A abadia de Glastonbury e o mito arturiano

Não devemos suprimir a memória de Arthur, glorioso rei dos britões, cujas histórias são largamente celebradas no distinto monastério de Glastonbury, para o qual ele foi, acima de tudo, um patrono em seus dias, além de um magnífico doador e apoiador. Pois ele amava mais a igreja de Glastonbury de Santa Maria, mãe de deus, do que a

---

<sup>386</sup> *idem*, p. 14.

<sup>387</sup> HARRISON, S., "Forgetful and memorios landscapes." *Social Anthropology*, 12.2 (2004): pp. 135-151.

qualquer outra igreja no Reino e a favoreceu com muito mais devoção prestada do que ao resto.<sup>388</sup>

Durante a Idade Média, Glastonbury conheceu notoriedade, e era considerada, nos tempos anteriores à conquista normanda, como um dos pontos mais importantes para a Cristandade na Grã-Bretanha. Sua reputação derivava não apenas das relíquias de santos que hospedava, mas também do esforço contínuo de cronistas empregados pela abadia para divulgarem a história da abadia e sua fama.<sup>389</sup> Segundo Antonia Gransden, o século XII foi crucial para a consolidação da fama da abadia de Glastonbury também para o mundo anglo-normando, quando os monges conseguiram provar a antiguidade da abadia e seu papel no desenvolvimento da Cristandade nas Ilhas Britânicas. Como sabemos, a anciania de um local de culto poderia influenciar em seu status e prestígio, o que beneficiava o abade em conselhos eclesiásticos e outros assuntos da Igreja. Da mesma maneira, a notoriedade de uma abadia poderia fazer com que se estreitasse o elo entre a laicidade e o poder temporal.

Após a conquista normanda, a reivindicação da abadia por autoridade vinha enfraquecendo: a maioria de suas relíquias pertenciam a santos de origem celta ou nortúmbria, cuja popularidade não era expressiva no sul da Inglaterra<sup>390</sup> ou em outras partes do que agora se constituía como um Império de territórios diversos, que estendiam-se para além das Ilhas Britânicas. É crucial observar como esse tipo de articulação política permeia a constituição política do poder dos Plantagenetas na Grã-Bretanha: a conquista normanda desequilibra a distribuição de poder e perturba até mesmo os mortos, que já não têm uma posição consolidada de prestígio. O período pós conquista normanda foi especialmente difícil para a abadia de Glastonbury; o abade apontado pelos normandos em 1077 para assumir as funções de chefia, Thurstan, não possuía respeito pelos costumes locais e entrou em divergência com os monges, o que resultou em uma querela sangrenta, onde pelo menos dois monges foram assassinados.<sup>391</sup>

---

<sup>388</sup> GALES, Geraldo de – *Speculum Ecclesiae* [Online]. Traduzido por John William Sutton. Rochester: 2001. [Consultado a julho 2020]. Disponível em <https://d.lib.rochester.edu/camelot/text/gerald-of-wales-arthurs-tomb>.

<sup>389</sup> GRANSDEN, Antonia., op. cit.

<sup>390</sup> idem.

<sup>391</sup> ibidem, p. 338.

Dessa forma, a abadia de Glastonbury procurou associar-se com santos patronos que poderiam ter mais influência na nova constituição do Império Anglo-Normando, após algumas décadas da conquista de 1066: segundo Gransden, os monges tentaram reivindicar a tumba de São Patrício, mas essa narrativa não teria sido bem recebida, à medida que faltava uma reivindicação convincente. Houve também a tentativa de associarem-se com José de Arimatéia, o apóstolo que viajou para a Inglaterra, como o líder de uma comitiva especial designada por São Felipe para construir a Igreja. Esse relato é dado por Guilherme de Malmesbury, em seu *De Antiquitate Glastoniensis Ecclesiae*, que foi comissionado pelos monges como propagandista das tradições da abadia.<sup>392</sup> Segundo Roberta Gilchrist, o mito mais antigo acerca de Glastonbury data do século X, na hagiografia de São Dunstano, que corrobora com a lenda de que a Igreja teria sido erguida segundo a providência divina:

Pois foi nesta ilha que, pela providência divina, os primeiros noviços da lei católica descobriram a igreja antiga, não construída ou dedicada à memória do homem.<sup>393</sup>

Apesar dos contínuos esforços dos monges de estabelecerem tradições prestigiosas, a abadia ainda padecia de uma forte reivindicação do seu lugar entre os grandes lugares de culto na Grã-Bretanha que pudesse competir com outras abadias no Império Anglo-Normando. Após o incêndio em 1184, Glastonbury encontrava-se em uma situação financeira dificultosa e com a necessidade de angariar fundos para a reconstrução da Igreja. O período de Anarquia, após a morte de Henrique I, causou danos à economia através de sistemas de sub-efeudamentos que desvalorizavam a terra.<sup>394</sup> R. V. Lennard concorda com M. M. Postan acerca da recessão pela qual Glastonbury passava no século XII:

O número de conjuntos de arados da propriedade caiu; houve um declínio aproximadamente correspondente na área de terras de propriedade cultivada pelo senhor de terras. O número total de cabeças de gado diminuiu "aproximadamente na mesma proporção" que o número de conjuntos de arado; o declínio dos rebanhos de ovinos foi ainda mais acentuado. Menos parte do aluguel do inquilino habitual era

<sup>392</sup> GRANSDEN, Antonia. Propaganda in English Medieval Historiography, Routledge, 1975.

<sup>393</sup> GREEN, Cheryl. GILCHRIST, Roberta. (orgs) Glastonbury Abbey: archeological investigations 1904-74, The Society of Antiquaries of London, 2015.

<sup>394</sup> LENNARD, R.V., The Glastonbury Estates: a rejoinder, The Economic History Review, Vol. 28, No. 3 (Aug., 1975), p. 518.

cobrada na forma de taxas trabalhistas (uma vez que seu trabalho não era necessário na propriedade contratada) e mais na forma de dinheiro. No entanto, embora as rendas de valor tenham aumentado, “elas não foram suficientes para elevar o nível geral da renda senhorial, ou para neutralizar totalmente a queda da renda proveniente da exploração direta da propriedade.” É provável, concluiu Postan, que as propriedades de Glastonbury estavam se dissolvendo, ou contraindo, em resposta a “uma pressão econômica subjacente”.<sup>395</sup>

Para Gransden, as multidões que eram atraídas pelas relíquias, para rezarem por cura, proteção, ou simplesmente para olharem para os santuários, traziam uma receita significativa para as abadias.<sup>396</sup>

À medida que as tentativas de associação com tradições religiosas falharam, a abadia voltou-se para uma tradição secular crescente: as narrativas de romance. Assim, os monges aproveitaram-se do gosto pelas narrativas arturianas, impulsionado pelo sucesso da *Historia Regum Britanniae* para estabelecerem uma conexão com Arthur. Ainda que Geoffrey não faça menção a Glastonbury em sua crônica, ele menciona Avalon duas vezes: quando se refere à *Caliburnus*, a espada de Arthur, que teria sido forjada na ilha, e no momento em que descreve a morte de Arthur e o lugar para onde teria sido levado para curar suas feridas.<sup>397</sup> Glastonbury está situada na encosta ocidental inferior de uma península que desemboca em Somerset, o que poderia facilitar sua conexão com a mítica ilha de Avalon. Esse vínculo, no entanto, precisava ser fortificado através das narrativas escritas: em seu relato, Geraldo limita-se a afirmar que “Avalon” é o antigo nome utilizado para “Glastonbury”. O cronista oferece um jogo etimológico que permite que a conexão entre os dois nomes seja mais profundamente fincada:

O que agora é chamada de Glastonbury foi, na Antiguidade, chamada de a Ilha de Avalon; é como uma ilha porque é completamente cercada por pântanos. Em língua britânica é chamada *Inis Avallon*, isso é, *insula pomifera* [Latim: "A Ilha das Maçãs"]. Isso é porque a maçã, que é chamada *aval* na língua britânica, era abundante naquele lugar. (...) Além disso, a ilha também era chamada em língua britânica de *Inis Gutrin*, isso é, *insula vitrea* [Latin: "A Ilha de Vidro"]; desse nome, os invasores saxões chamaram esse lugar de *Glastingeburi*,

---

<sup>395</sup> *idem*, p. 518.

<sup>396</sup> cf. GRANSDEN, *op. cit.*, 1976.

<sup>397</sup> MONMOUTH, GEOFFREY of. (2007). *Historia Regum Britanniae*. Edited by Michael D. Reeve and translated by Neil Wright. Woodbridge: Boydell Press, p. 252.

pois *glas* em sua língua significa *vitrum* [Latin: "vidro"], e *buri* significa *castrum* [Latin: "castelo"] or *civitas* [Latin: "cidade"].<sup>398</sup>

Outra versão da explicação da associação é oferecida por Guilherme de Malmesbury; na *Antiquitate Glastoniensis Ecclesiae*, o cronista afirma que Glastonbury adquiriu seu nome de um guardador de porcos chamado Glasteing. Um dia, ele teria perdido sua porca e, percorrendo grande distância para encontrá-la, acabou por encontrá-la em Glastonbury. Lá, encontrou a porca amamentando seus filhotes debaixo de uma macieira. Essa versão contradiz a etimologia oferecida por Geraldo de Gales, mas mantém o elo com as maçãs e a raiz celta da palavra. Não há dúvidas, no entanto, de que um esforço por parte da abadia de Glastonbury era travado para uma associação completa entre a ilha de Avalon, seu próprio domínio, e Arthur.

Assim, em 1191, a exumação dos corpos de Arthur e Guinevere aconteceu no perímetro da abadia de Glastonbury, com o objetivo de estabelecer um vínculo definitivo com Arthur e estabelecê-lo como um patrono. Henrique II havia morrido e, portanto, a exumação aconteceu durante o reinado de Ricardo Coração de Leão. Mais tarde, Ricardo nomearia seu sobrinho Arthur como herdeiro do trono, um aceno simbólico para o vínculo com as narrativas arturianas que os Plantagenetas estavam ávidos por estabelecer, ao mesmo tempo que desejavam afastar a possibilidade do retorno de Arthur como ameaça. A espera pelo retorno de Arthur, enquanto ferramenta política passível de ser manobrada, ganharia, com um novo Arthur, renascido na dinastia Plantageneta, uma nova roupagem. Segundo Christopher Michael Berard:

O nascimento do novo Arthur, que era de origem Plantageneta e Bretã, foi anunciado como o cumprimento da Esperança Bretã. A descoberta dos ossos de Artur, se genuína, constituiu uma prova positiva de que o Rei Artur tinha realmente morrido, foi enterrado e não ressuscitaria em cumprimento da profecia – pelo menos não no seu corpo original.<sup>399</sup>

---

<sup>398</sup> GALES, Geraldo de – *Liber de Principis Instructione* [Online]. Traduzido por John William Sutton. Rochester: 2001. [Consultado a julho 2020]. Disponível em <https://d.lib.rochester.edu/camelot/text/gerald-of-wales-arthurs-tomb>.

<sup>399</sup> BERARD, Christopher Michael – *Arthurianism in early plantagenet England. From Henry II to Edward I*. Woodbridge: Boydell & Brewer, 2019, p. 77.

Segundo Victoria Flood, um dos elementos mais penetrantes da lenda de Arthur é o momento de sua morte, que o configura como o herói destinado a retornar e a reparar injustiças, frequentemente injustiças políticas atreladas ao tema da conquista. A natureza profética desse aspecto da lenda, muito explorada por Geoffrey na *Historia Regum Britanniae*, foi associada pela historiografia à tradição galesa de textos proféticos.<sup>400</sup>

A menção à Ilha de Avalon, para a qual Arthur teria sido levado para ter suas feridas curadas após ser mortalmente ferido (o que, de acordo com Flood, representa um paradoxo), sugeriria o conhecimento de Geoffrey das fontes insulares, fazendo alusão a uma ilha de outro mundo onde cresciam maçãs, à semelhança do que é encontrado nas fontes irlandesas.<sup>401</sup>

Apesar de a autora refutar a ideia, muito corrente durante o século XIX, de que Geoffrey de Monmouth teria conhecido fontes galesas agora perdidas, é inegável o estreitamento entre a tradição de lendas insulares, muito provavelmente advindas da oralidade, e o material de Geoffrey, também muito ligado à tradição cristã. Esse amálgama de culturas, passadas e presentes, resulta na percepção medieval de que Arthur é um herói oriundo de algum lugar das tradições britânicas, mas que sua lenda admite novas roupagens — especialmente a de herói cristão, construído à semelhança de Jesus Cristo. Segundo Flood, o fantasma do Arthur profetizado é algo que tanto os monarcas Plantagenetas quanto os cronistas que escrevem sobre a sua figura tentam espantar. No entanto, essa lenda profética de longa duração do possível retorno de Arthur teria ancoragem antes no material galfridiano e depois nas tradições britânicas.<sup>402</sup>

Observamos, no trecho que abre esta subseção, o trabalho de Geraldo de Gales no sentido de aproximar o personagem mítico da abadia, como um benfeitor e um apoiador dessa casa monástica; muito provavelmente, o cronista teria sido comissionado pelos monges para construir essa narrativa. Apontamos, anteriormente, a definição de Antonia Gransden da exumação como uma fraude levada a cabo pelos monges. Segundo a autora, os monges teriam, deliberadamente, enterrado dois esqueletos para que fossem encontrados e utilizados no ritual da exumação. A autora ainda considera provável que panfletos

---

<sup>400</sup> FLOOD, Victoria. Arthur's return from Avalon: Geoffrey of Monmouth and the Development of Legend. *Arthuriana*, Volume 25, Number 2, Summer 2015, pp. 84-110.

<sup>401</sup> *idem*.

<sup>402</sup> *ibidem*.

de propaganda sobre o acontecido tenham sido distribuídos para abadias vizinhas.<sup>403</sup>

O vínculo entre as narrativas arturianas e Glastonbury, é preciso que se enfatize, é uma construção específica do século XII, diante das circunstâncias peculiares que definem a conjuntura anglo-normanda nas Ilhas Britânicas durante os anos de governo dos Plantagenetas. Mencionamos o envolvimento de Henrique II no assunto, de quem os monges teriam ouvido onde encontrar os corpos de Arthur e Guinevere. Geraldo de Gales alega que o rei teria contado a localização da tumba para os monges, e que teria ouvido, por sua vez, de um bardo galês, versado em história, exatamente onde e quão profundo cavar, e o que lá eles encontrariam.<sup>404</sup> Segundo Roberta Gilchrist, é possível que Henrique II tivesse encorajado a excavação como um meio de desviar a atenção de seu próprio envolvimento com o assassinato de Thomas Becket, impulsionando Glastonbury como uma rival à altura de Canterbury, onde as relíquias de Thomas Becket estavam guardadas.<sup>405</sup>

Ademais, havia a questão, que delineamos no capítulo anterior, da vacância de uma tumba para Arthur e a potencial ameaça que sua suspensão em um Outro Mundo feérico representava para a estabilidade Plantageneta. Sanar a dúvida acerca da morte de Arthur era imprescindível para a afirmação dos Plantagenetas nas Ilhas Britânicas, uma vez que essa questão era fonte de conflitos, como observamos com o caso do britânico com a mão dessecada e o servo dos cônegos de Laon nos *Miracula Sancte Marie Laudunensis*.<sup>406</sup>

Após o incêndio de 1184, o culto à Virgem Maria se popularizou em Glastonbury, eclipsando a devoção a outros santos cujas relíquias estavam hospedadas na abadia. Nos relatórios de excavações arqueológicas de Glastonbury, organizados pela Universidade de Reading e pela própria abadia, os autores fazem menção a objetos encontrados que sinalizam um culto marcante especialmente atrelado à figura da Virgem Maria e da Paixão de Cristo. Segundo o relatório, os itens encontrados podem significar perdas casuais de peregrinos, e não objetos institucionais utilizados pela abadia, o que indicaria a crença disseminada entre o público atraído para a abadia:

---

<sup>403</sup> GRANSDEN, Antonia. op. cit., 1976, p. 356.

<sup>404</sup> idem, p. 354.

<sup>405</sup> GILCHRIST, Roberta; GREEN, Cheryl. op. cit., p. 60.

<sup>406</sup> cf. TOURNAI, Herman de., op. cit., p. 186.

Embora Glastonbury possuísse inúmeras relíquias de santos e santuários em honra de Patrick, David e Dunstan, a devoção especial à Virgem é evidente. Os peregrinos em Glastonbury teriam começado ou terminado sua viagem visitando a capela Lady, no extremo oeste da igreja da abadia. Aqui, teriam visto uma estátua milagrosa da Virgem, “adornada com ouro e jóias preciosas”. A efigie empolada resistiu ao incêndio de 1184; sua sobrevivência foi considerada uma prova de que ela poderia proteger os piedosos das chamas do inferno. Os objetos associados à Virgem incluem uma placa em liga de cobre (cf. anexo VII) e um medalhão de folha metálica (cf. anexo VIII), possivelmente de Walsingham. Vários itens refletem a preocupação medieval posterior com a veneração da Paixão e do sangue e chagas de Cristo, incluindo um possível relicário portátil e um medalhão de terracota recuperado do cruzamento da igreja. (cf. anexo VIII)<sup>407</sup>

## Anexo VII

### Pequenos achados arqueológicos em Glastonbury

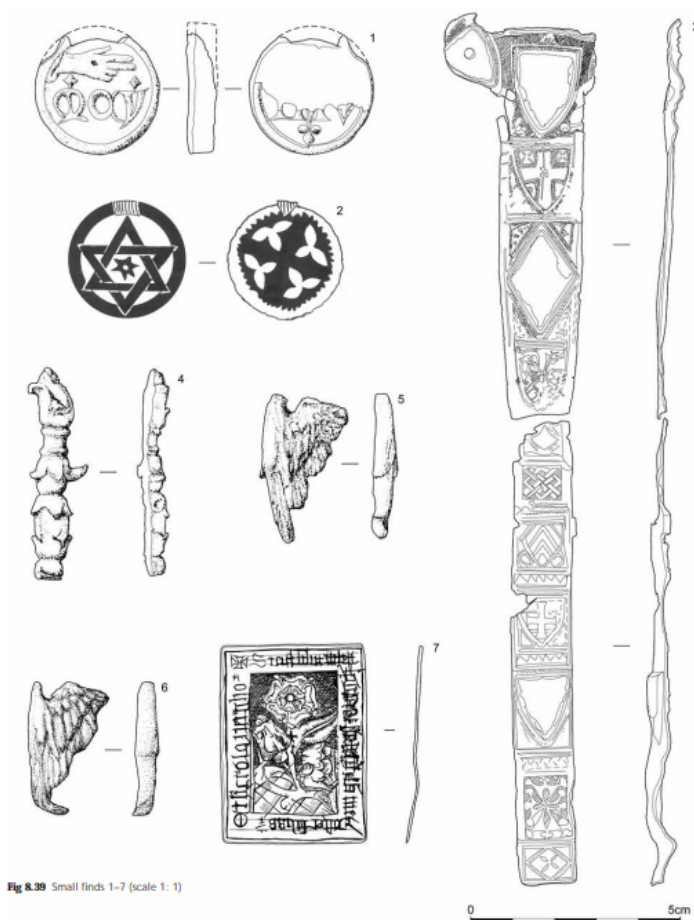


Fig. 8.39 Small finds 1-7 (scale 1: 1)

<sup>407</sup> GILCHRIST, Roberta; GREEN, Cheryl., op. cit., p. 309.



GREEN, Cheryl. GILCHRIST, Roberta. (orgs)  
 Glastonbury Abbey: archeological investigations 1904-74,  
 The Society of Antiquaries of London, 2015.

### Anexo VIII

#### Pequenos achados arqueológicos em Glastonbury

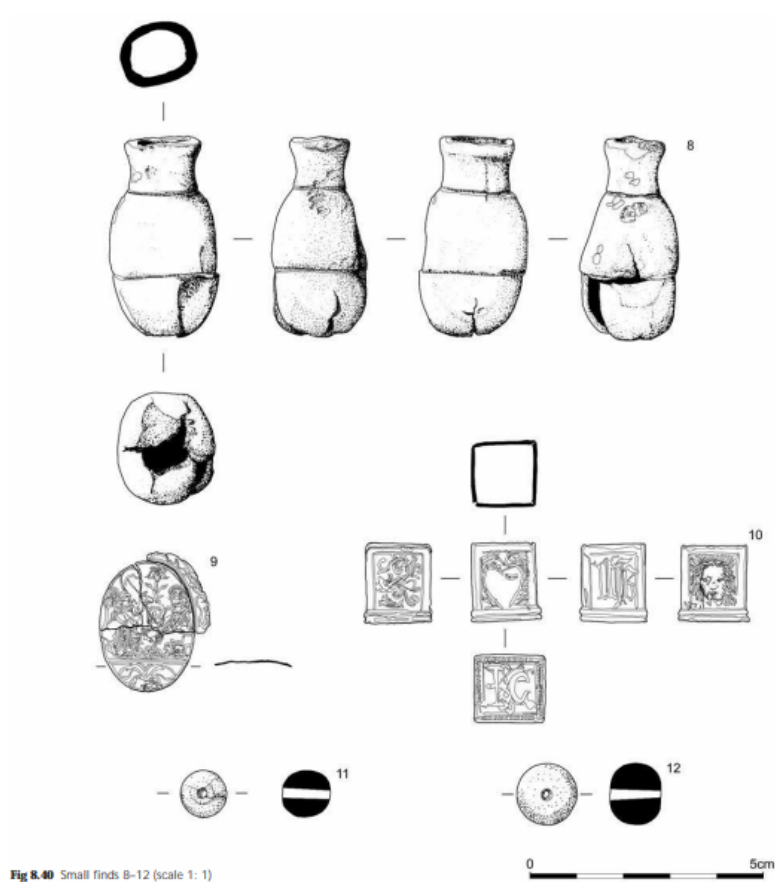


Fig 8.40 Small finds 8-12 (scale 1: 1)

GREEN, Cheryl. GILCHRIST, Roberta. (orgs)  
 Glastonbury Abbey: archeological investigations 1904-74,  
 The Society of Antiquaries of London, 2015.

Essa observação é expressiva, em particular por conta da aproximação entre Arthur e a Virgem Maria, delineada por ambos os cronistas que estudamos. Geraldo de Gales menciona a especial devoção de Arthur pela Igreja da Virgem Maria em Glastonbury. Após o incêndio, ao qual uma estátua da Virgem Maria e do menino Jesus sobreviveram, foi construída uma capela especial dedicada à santa que tornou-se o foco das peregrinações à abadia, confirmada pelos achados mencionados acima.<sup>408</sup> Quando menciona as características bélicas de Arthur, o cronista concorda com Geoffrey de Monmouth na questão de seu escudo: em batalha, ele costumava carregar a imagem da Santa para que ela o auxiliasse em seus conflitos mais difíceis. Na *HRB*, o escudo *Pridwen* tem a função de fazer com que Arthur não se elipse da memória da santa mãe de Deus.

É possível, portanto, que o culto a Arthur em Glastonbury, instaurado após a exumação de seu corpo, tivesse desenvolvido-se em paralelo com aquele da Virgem Maria, já bem consolidado na região. No começo do século XII, Guilherme de Malmesbury descreve um grande volume de peregrinos nas estradas que levavam à Glastonbury. Nos séculos seguintes, e mais intensamente após o incêndio, os abades tomaram providências para que melhorias fossem feitas no sentido de melhor acomodar o grande número de peregrinos seculares que visitavam a abadia:

Embora Glastonbury possuísse inúmeras relíquias de santos e santuários em honra de Patrick, David e Dunstan, a devoção especial à Virgem é evidente. Os peregrinos em Glastonbury teriam começado ou terminado sua viagem visitando a capela da Senhora, no extremo oeste da igreja da abadia. Ali, teriam visto uma estátua milagrosa da Virgem, “adornada com ouro e jóias preciosas”. A efígie empolada resistiu ao incêndio de 1184; sua sobrevivência foi considerada uma prova de que ela poderia proteger os piedosos das chamas do inferno. Os objetos associados à Virgem incluem uma placa em liga de cobre (cf. anexo VII) e um medalhão de folha metálica (cf. anexo VIII), possivelmente de Walsingham. Vários itens refletem a preocupação medieval posterior com a veneração da Paixão e do sangue e chagas de Cristo, incluindo um possível relicário portátil e um medalhão de terracota recuperado do cruzamento da igreja. (cf. anexo VIII).<sup>409</sup>

---

<sup>408</sup> GILCHRIST, Roberta; GREEN, Cheryl., op. cit., p. 63.

<sup>409</sup> GILCHRIST, Roberta; GREEN, Cheryl., op. cit., p. 309.

Nos anos que se seguiram à exumação, os Plantagenetas continuaram a visitar a tumba de Arthur e a estabelecerem rituais que perpetuavam Arthur em um lugar de honra entre os mortos prezados pela dinastia. O estabelecimento de um culto “laico” a Arthur em Glastonbury é responsável por fazer a abadia prosperar e ser considerada como um destino para peregrinos que desperta interesse mesmo no presente. Segundo Ditmas, os restos mortais de Arthur e Guinevere não poderiam ser venerados da mesma forma que as relíquias de santos<sup>410</sup>, mas não há dúvidas acerca de sua proeminência nos santuários de Glastonbury e o crescente interesse por itens arturianos conforme a popularidade dos romances cavaleirescos aumentou.

Peter Jan Margry, ao analisar tradições de peregrinação não religiosas contemporâneas, afirma que as práticas ligadas a Glastonbury desempenham um papel diferente de outros tipos de peregrinação existentes no presente.<sup>411</sup> Por conta de sua conexão pseudo-histórica com a Ilha de Avalon, um elo construído, como apontamos acima, especialmente nas condições políticas do século XII, as visitas ao local são consideradas quase sagradas. A perenidade do culto a Arthur em Glastonbury, com renovadas ondas de interesse (os anos 1970, por exemplo, marcaram o movimento *New Age* e um desejo por jornadas espirituais que aumentaram significativamente o número de visitas à Glastonbury) é algo verdadeiramente extraordinário, que demonstra o sucesso das construções narrativas do século XII e perduram na memória. Assim, o nosso argumento final será tentar demonstrar como, a partir do vínculo com Glastonbury, Arthur conquista um lugar na memória histórica, que fará com que suas origens mitológicas sejam borradas, e surja uma dúvida acerca da historicidade do monarca. A partir do lugar de memória atrelado à tumba de Arthur, e tudo que daí decorre ritualmente, o escopo da memória e da imaginação serão cuidadosamente entrelaçados nas culturas do Ocidente Medieval e nas heranças que essas culturas legam a períodos posteriores.

### **3.4. Confirmação e performance: o relato de Geraldo de Gales.**

---

<sup>410</sup> DITMAS, E. M. R., op. cit., p. 19.

<sup>411</sup> MARGRY, Peter Jan. *Shrines and Pilgrimages in the Modern World: new itineraries into the sacred.*, Amsterdam University Press, 2008.

Precisamos, então, discutir os entretencimentos do rito com nossas outras duas instâncias, o mito e a memória, já razoavelmente esmiúçadas em nosso trabalho. O último elo, que completa a tríade e confirma na história e na memória o lugar do mito, é o da ritualização, uma performance estética repetida que comunica uma mensagem através dos símbolos que reproduz. Quando nos deparamos com a narrativa da exumação em Glastonbury, fizemos a escolha deliberada de encarar essa manifestação como um ritual, semelhante àqueles que discutimos quando tratamos de corpos reais e sagrados nos espaços anglo-normandos. Ao nos aproximarmos dessas práticas endossadas pelos Plantagenetas e dos significados que engendram, pudemos perceber que o ritual de exumação em Glastonbury — registrado por Geraldo de Gales e que, por sorte ou pelo próprio desejo dos monges de criarem memória sobre o feito, sobrevive para a contemporaneidade — integra um padrão ritualístico mobilizado pelos Plantagenetas para promover a consolidação de seu poder nas Ilhas Britânicas.

De acordo com Meletinsky, há uma complementaridade entre rito e mito em sociedades pré-Modernas. Alguns rituais são uma reencenação de um passado mítico, de forma que mito e rito representam diferentes aspectos — verbal e prático — de um mesmo problema cultural essencial. No entanto, isso não impede que as formas de organização ritual assumam uma existência independente, embora interajam com nossas outras duas dimensões de compreensão da realidade, a memória e o mito.<sup>412</sup> O rito, dessa forma, passa a funcionar como forma de comunicação quando outras vias falham: na completude do rito, há um ideal que opera tanto na mente dos espectadores quanto na de quem realiza a performance e que deve tomar forma material e passar ao plano concreto.<sup>413</sup>

Edmund Leach, célebre antropólogo britânico, define ritual como qualquer forma de ação repetida que não é apenas funcional e técnica, mas também estética.<sup>414</sup> Observando todos os relatos e análises historiográficas acerca do acontecido em Glastonbury, fica clara a intenção de que a exumação na abadia não fosse apenas o mero ato de desenterrar dois corpos (o que seria, aqui, nos termos de Leach, técnico-funcional), mas que foi uma ação projetada para ser comunicada

<sup>412</sup> MELETINSKY, Eleazar. op. cit., p. 47.

<sup>413</sup> Essa ideia está expressa em ALTHOFF, Gerd; GEARY, Patrick J.; FRIED, Johannes. (orgs.) *Medieval Concepts of the past: Ritual, Memory, Historiography*. German Historical Institute e Cambridge University Press, 2002., p. 77.

<sup>414</sup> cf. FEUCHTWANG, Stephan. *Ritual and Memory*. In: RADSTONE, Susannah; SCHWARZ, Bill (orgs.), op. cit.

por meio de símbolos compreensíveis dentro das dinâmicas da sociedade que iria receber a narrativa. Antonia Gransden destaca que a exumação foi um espetáculo direcionado ao povo crédulo.<sup>415</sup> Como já apontamos, essa afirmação foi frequentemente utilizada para desacreditar o acontecimento e descartá-lo como fonte frutífera para os estudos históricos.

O que gostaríamos de defender é que o fato de os monges terem orquestrado e supervisionado a descoberta de dois corpos em seus domínios, e terem deliberadamente atribuído a eles o significado arturiano, é a chave para compreendermos a exumação como um ritual. A definição de Leach de ritual compreende o aspecto dramático de uma performance estilizada, que por definição distorce as dinâmicas do cotidiano. O ritual institui uma suspensão do dia-a-dia, de forma a distorcer a normalidade da vida; essa distorção é por si só parte da comunicação empreendida pelo ritual.<sup>416</sup> Observamos o padrão ritualístico da exumação em Glastonbury em outras exumações performadas na Idade Média Central, geralmente com o propósito de autenticar relíquias e reforçar determinadas narrativas de poder.

Para Schwyzer, as exumações de corpos sagrados ou nobiliárquicos e as *inventio* que fabricam histórias de origem para legitimar objetos atrelados a mortos notáveis são parte daquilo que chama de arqueologia colonial, de que falamos acima. Esse tipo de construção tem por objetivo nutrir narrativas de origem, enquanto afasta e combate outras possibilidades de histórias; de certa forma, trata-se de uma centralização do poder através das narrativas. Segundo Schwyzer, a excavação é sempre um ato de destruição. Aqui, no entanto, a destruição é programática e organizada; vamos além: ritualizada.

Há também uma função no ritual que concerne a memória: ele existe para que possa ser repetido no futuro. Parte da sua natureza deriva do fato de que tem que ser completado e repetido, inserido no tempo circular que é comum ao mito.<sup>417</sup> A performance, portanto, pode ser utilizada para rememorar, como um aviso ou como uma recordação de algo doloroso (pensemos, aqui, nas comemorações e reencenações da Paixão de Cristo pelo mundo Cristão que persistem no presente.)

<sup>415</sup> GRANSDEN, op. cit., 1976, p. 252.

<sup>416</sup> cf. FEUCHTWANG, Stephan. *Ritual and Memory*. In: RADSTONE, Susannah; SCHWARZ, Bill (orgs.), op. cit.

<sup>417</sup> BARROS, José d'Assunção. OS TEMPOS DA HISTÓRIA: DO TEMPO MÍTICO ÀS REPRESENTAÇÕES HISTORIOGRÁFICAS DO SÉCULO XIX, Revista Crítica de História, Ano I, Nº 2, Dezembro/2010. pp. 180-208

Consideramos pertinente enfatizar novamente que as ritualizações também criam memória e, à medida que o rito é repetido, essa memória é reforçada.<sup>418</sup> Como o mito, o rito está inserido na eternidade, num não-tempo que naturaliza as narrativas de poder.

O rito da exumação em Glastonbury é bastante conhecido, e pode ser recontado em poucas palavras por aqueles que conhecem a história. Em 1191, o abade Henrique de Sully ordenou que os monges excavassem um determinado ponto, poerto de duas altas pirâmides, supostamente erigidas em memória de Arthur há muito tempo atrás. O abade teria ouvido do próprio Rei Henrique II onde procurar os corpos do infame Rei Arthur e sua esposa<sup>419</sup> Cercados por uma multidão, o que denota o caráter ritualístico do ato público e da intenção de comunicação através dos símbolos, os monges cavaram por cerca de cinco metros (16 pés). No decorrer da excavação, foi achado um caixão de carvalho que continha os ossos gigantescos de um homem, cujo crânio, também de proporções impressionantes, continha as marcas de dez feridas. Como sabemos, os monges também encontraram o esqueleto de uma mulher, com uma mecha de belíssimos cabelos loiros. Segundo o relato de Geraldo de Gales, tanto na obra *Liber de Principis Instructione* quanto em *Speculum Ecclesiae*, um dos monges que assistia ao rito foi tomado por um furor e, agindo diante de um impulso, avançou para tomar para si a mecha de cabelo, que acabou transformando-se em pó ao seu toque. Junto aos corpos, os monges encontraram uma cruz de chumbo sob uma pedra, supostamente com a inscrição latina “Aqui jaz o renomado Rei Arthur na Ilha de Avalon.” Em seguida, os monges encerraram os corpos em um mausoléu próximo à igreja, o que não configuraria o local definitivo de descanso dos dois esqueletos. Posteriormente, os corpos seriam realocados para lugares de maior honra, sempre ensejando novos rituais para que a memória de Arthur, ecoando o apelo de Geraldo de Gales que abre esta seção, não fosse ocultada.

A sequência de fatos descrita por Geraldo de Gales é similar à narrativa da descoberta dos ossos de São Dunstano, como enfatiza Antonia Gransden, que também teriam sido encontrados na abadia após o incêndio, o que ressalta o argumento de que essas excavações integram um padrão ritualístico com o

---

<sup>418</sup> FEUCHTWANG, Stephan. op. cit., p. 284.

<sup>419</sup> GRANSDEN, Antonia, op. cit., p.

propósito de realçarem determinadas narrativas, direcionadas para aumentar o prestígio da abadia. Não raro, também servirão aos interesses dos Plantagenetas.

No relato do *LPI*, Geraldo enfatiza que havia algumas evidências que tornavam plausível que Arthur estivesse, de fato, enterrado ali. Além da etimologia que oferece para conectar Glastonbury com a Ilha de Avalon, cujo cânone de Geoffrey de Monmouth apontava como o lugar de descanso final de Arthur, o cronista menciona que uma antiga inscrição nas pirâmides abaixo das quais os corpos foram encontrados poderia fazer referência ao líder dos britânicos, ainda que estivesse apagada devido à sua antiguidade.

A descoberta parece ter causado comoção na comunidade do entorno da abadia, se pudermos creditar o relato de Geraldo com certo grau de confiabilidade. O cronista frisa o tamanho impressionante dos ossos do esqueleto masculino, e afirma que o osso da canela foi comparado com aquele pertencente ao maior homem da região:

Deve-se notar também que os ossos do corpo de Arthur que eles descobriram eram tão grandes que o verso do poeta parece verdadeiro: "Os ossos escavados em tumbas são considerados enormes." Com efeito, a tíbia, que o abade nos mostrou, foi colocada perto da canela do homem mais alto da região; depois foi fixado ao chão contra a perna do homem mais alto da região e estendeu-se substancialmente mais de sete centímetros acima do joelho. E o crânio era largo e enorme, como se fosse um monstro ou um prodígio, a ponto de o espaço entre as sobrancelhas e as órbitas abranger amplamente a largura da palma da mão. Além disso, dez ou mais feridas eram visíveis naquele crânio, todas elas curadas e formando cicatrizes, exceto uma, maior que as demais, que tinha feito uma grande fenda - esta parece ter sido a letal.<sup>420</sup>

Nesse ponto, observamos também o esforço de Geraldo de pontuar a presença de uma ferida fatal no crânio, o que corrobora com a descrição de Geoffrey de Monmouth da morte de Arthur em batalha, e finca, para além de qualquer dúvida, que as feridas que Arthur foi curar em Avalon eram mortais, resolvendo a ambiguidade deixada por Geoffrey décadas antes. O cronista também

---

<sup>420</sup> GALES, Geraldo de – *Liber de Principis Instructione* [Online]. Traduzido por John William Sutton. Rochester: 2001. [Consultado a julho 2020]. Disponível em <https://d.lib.rochester.edu/camelot/text/gerald-of-wales-arthurs-tomb>.

salienta que o corpo estava bem escondido e que foi preciso um esforço pronunciado dos monges para encontrá-lo.

Junto com Arthur, há o corpo de Guinevere, que, segundo Geraldo, seria sua segunda esposa. Pendente de seu crânio, há uma mecha de cabelo loiro brilhante que é objeto de desejo e fascínio do monge que figura na história de Geraldo. Schwyzer argumenta que a anedota do monge tomado de emoção pelo cabelo de Guinevere é também um comentário moral, que simboliza a atração da beleza feminina e uma advertência acerca da natureza passageira do encanto físico. Dentro do contexto político da exumação, o autor também enxerga que o caso simboliza o vínculo com o passado e a ilusão de que este é de alguma forma recuperável. A clara mensagem dos Plantagenetas e dos monges é a de que embora o passado tenha seus méritos (eles não fazem questão de descreditar o mito de Arthur, mas de remoldá-lo), a intenção de tentar recuperá-lo será imediatamente frustrada, como o desencantamento do monge com a mecha de cabelo.

Como dissemos, grande importância era atribuída ao estado do corpo e às condições de sua integridade física, o que contava substancialmente para definir a sacralidade do falecido e, ao mesmo tempo, se aquele corpo poderia ser utilizado como ferramenta de poder na forma de relíquia. Os restos mortais de Arthur e Guinevere, portanto, são descritos com grande reverência nas crônicas de Geraldo de Gales, enfatizando suas qualidades (o tamanho dos ossos de Arthur, o brilho do cabelo de Guinevere), que poderiam classificá-los como relíquias, em algum sentido. Segundo Ditmas, as relíquias arturianas não poderiam ser veneradas como as relíquias de santos<sup>421</sup>, mas há algo de semelhante no modo como os corpos e a tumba foram tratados, ainda que tratando de um herói secular inteiramente mitológico.

O velho caixão de carvalho em que o corpo de Arthur foi encontrado foi substituído por uma tumba de mármore, como era o costume para monumentos funerários de grande honra (à semelhança, como mencionamos acima, do túmulo de Roberto III). Nos anos seguintes, a dinastia Plantageneta e seus herdeiros salientam a intenção de continuar a fazer vigorar o culto a Arthur naquele local, prestando grande atenção às relíquias arturianas e aos símbolos a elas atrelados.

---

<sup>421</sup> DITMAS, R.V.M, op. cit.



Asseveramos, segundo a definição de Edmund Leach, que os ritos devem ser ações repetidas. Em 1278, o rei Eduardo I visitou Glastonbury com sua rainha Eleanor, quando os caixões de Guinevere e Arthur foram abertos na presença dos monarcas. A visita aconteceu durante os ritos de Páscoa, na qual os corpos foram movidos, de acordo com as ordens do rei, para um lugar de honra no altar principal. O vínculo de Eduardo com as lendas arturianas é um dos mais notáveis na história dos Plantagenetas: de acordo com Berard, de todos os monarcas, Eduardo é o que mais se aproxima da lenda de Arthur. Conhecido por estilizar-se à semelhança de Arthur, ele o evoca mais sistematicamente que seus predecessores, conhecido por organizar torneios e ter em seus domínios uma réplica da tábua redonda.

Entretanto, a lenda arturiana de um possível retorno de Arthur ainda parecia causar algum efeito negativo no domínio anglo-normando: como seus predecessores, Eduardo I lidou com revoltas galesas e, segundo Antonia Gransden, precisava, mais uma vez, enfatizar que Arthur estava morto<sup>422</sup>, especialmente diante de seu conflito com Llywelyn, o príncipe de Gales.<sup>423</sup> Alguns historiadores argumentaram em favor da ideia de que, para os galeses, ainda perdurava a ideia de que Arthur estaria em um estado de suspensão entre a vida e a morte. Segundo Berard, no entanto, Llywelyn parecia não ter dúvidas de que Arthur, estava, de fato morto. A questão era onde estaria enterrado: a fonte conhecida como *Vera historia de morte Arthuri*, compilada provavelmente entre os séculos XII e XIII, postula que o verdadeiro lugar da tumba de Arthur seria em Gwynedd, o que colocaria a Ilha de Avalon no País de Gales<sup>424</sup>, dando um precedente mais forte para a reivindicação galesa da tradição arturiana. Essa ideia conversa com a tese da arqueologia colonial mobilizada por Schwyzer, à medida que a detenção e o controle dos mortos enfraquece a reivindicação de povos autóctones.<sup>425</sup> Mais uma vez, é forçoso afastar Arthur de suas conexões com tradições insulares e trazê-lo para dentro da lógica de funcionamento da corte Plantageneta.

O fato de o traslado dos ossos promovido por Eduardo I ter ocorrido durante a Páscoa é crucial: à medida que Arthur se torna um herói cristão, afastado de suas raízes pagãs e de sua possibilidade de retorno, a narrativa de sua morte se aproxima da morte de Cristo. Lembrar do sacrifício de Cristo é uma parte importante

---

<sup>422</sup> GRANSDEN, op. cit., p. 355.

<sup>423</sup> BERARD, Michael Christopher, op. cit., p. 233.

<sup>424</sup> idem.

<sup>425</sup> SCHWYZER, Philip., op. cit.

da experiência religiosa na Idade Média, o ponto central da Missa, como enfatizado por Christopher Daniell.<sup>426</sup>

De acordo com o relato do cronista Adam de Damerham, os ossos de Arthur foram dispostos para que o público pudesse venerá-los. A descrição da visita de Eduardo e Eleanor é bastante detalhada, e lembra, por seu turno, a descrição de Geraldo de Gales na ocasião da exumação, o que ressalta o caráter ritualístico das duas oportunidades:

Na terça-feira seguinte, o senhor Rei e toda a sua corte estavam presentes, todos às custas do monastério, quando, ao entardecer, o rei mandou abrir o sepulcro do famoso Rei Arthur. Lá, ele encontrou separadamente em dois baús, decorados com seus retratos e armas, os ossos deste rei, que eram de tamanho impressionante, e ossos da Rainha Guinevere, que eram de beleza impressionante. De fato, a imagem da rainha era ricamente coroada; a coroa na imagem do rei havia sido derrubada e havia um corte em sua orelha esquerda, e haviam traços da ferida que o teria matado. No dia seguinte, quarta-feira, o senhor Rei encerrou os ossos de Arthur em seu baú, envolvido em preciosos tecidos, enquanto a rainha fez o mesmo pelos ossos de Guinevere. Eles os marcaram com selos e direcionaram a tumba para ser posicionada diante do altar principal, enquanto as cabeças e os joelhos de ambos foram deixadas para fora para a devoção popular. Uma escrita semelhante foi colocada dentro: “Aqui estão são os ossos do maias nobre Rei Arthur, que foram dispostos aqui no ano da encarnação do nosso senhor de 1278, no dia treze antes das calendas de maio, por lorde Edward, o ilustre rei da Inglaterra.”<sup>427</sup>

Provavelmente, a veneração não possuía a mesma carga que aquela dedicada aos santos, mas ao oferecer os ossos de Arthur para devoção durante a Páscoa, Eduardo está evocando o poder de Cristo, manifestando-se através de Arthur, para abençoar seu próprio reinado. A relação entre Arthur e Cristo começa a ser forjada nas crônicas do século XII, como vimos, com a descrição de seu apelo messiânico, e gradualmente avança para performances ritualísticas.

Por fim, juntamente com outras apropriações de heróis e santos insulares, isso dá base para a estabilidade do Império Plantageneta e suas expansões. Mais tarde, Eduardo usará sua conexão com Arthur para justificar ao Papa Bonifácio VIII sua reivindicação sobre a Escócia: Arthur governou a Escócia, e, como seu herdeiro

---

<sup>426</sup> DANIELL, Christopher., op. cit.

<sup>427</sup> idem., p. 232.

proclamado, era seu direito reivindicá-la também. A narrativa pode ser contestada: de acordo com Christopher Michael Berard, os escoceses usaram a história arturiana para seus próprios fins, afirmando que Arthur era um tirano de nascimento ilegítimo e que Mordred, filho da irmã de Arthur, Anna, e do Rei "escocês" Lot de Orkney, era o rei legítimo.<sup>428</sup>

Controlar narrativas e identificar-se com figuras populares torna-se muito importante para os Plantagenetas garantirem a estabilidade de seu império. É crucial para essa dinastia, cujos antepassados diretos invadiam as Ilhas apenas algumas gerações atrás, manter sob seu domínio as histórias e passar a impressão de que faziam parte da Cultura Insular. Os mortos especiais, como santos e mártires, mas neste caso heróis, são úteis nesse sentido, porque, por meio da lógica cristã, eles poderiam tornar-se intercessores pela dinastia através do poder simbólico das relíquias. Os rituais, então, apoiados pela palavra escrita, se tornam ferramentas para a comunicação de poder e a fixação de narrativas.

O papel da palavra escrita e da organização das narrativas complementa aquele de confirmação do ritual: enquanto a performance da repetição ritualística serve para enfatizar uma mensagem na esfera da comunicação pública, a palavra escrita tem o potencial de consolidar a memória criada pelo ritual. Não à toa, os relatos de crônicas dos rituais, produzidos com a intenção de legar à eternidade esses acontecimentos, são o que sobram como fonte para compreender os significados dessas ações.

### **Considerações finais: a tumba como prova?**

Ao iniciar este trabalho, uma questão central desempenhava o papel de espinha dorsal para toda a estrutura do estudo: perguntávamos-nos acerca da perenidade da imagem narrativa da morte de Arthur, e por qual motivo esse único padrão sobrevivia, às vezes aparecendo em manifestações culturais diversas. Para

---

<sup>428</sup> BERARD, Christopher Michael, op. cit., p. 271.

nós, parecia claro o fato de haver algo de marcante na forma com que a narrativa da morte de Arthur havia sido construída: algo tão poderoso que, diante do tempo e suas vicissitudes, as partes que compunham a narrativa permaneciam mais ou menos intactas.

Em outras manifestações culturais, diversas das culturas do medievo, podemos observar, às vezes desmembradas, os marcos narrativos da morte de Arthur: a traição de um familiar, o derradeiro ferimento, sua navegação para outro mundo, mágico e divorciado da realidade, a espera pelo seu retorno.

A nossa intenção, ao traçar as análises comparadas das crônicas de Geraldo de Gales e Geoffrey de Monmouth, foi desenhar um panorama específico das condições em que o mito de Arthur foi sistematizado na palavra escrita durante a Idade Média Central, na constituição da Grã-Bretanha sob o domínio normando. Consideramos que as crônicas que escolhemos são privilegiadas para a análise do assunto, uma vez que dão conta das tradições arturianas a partir de posições e pontos de vista muito distintos, isso é, aqueles das culturas de fronteiras do Império Anglo-Normando, que formava-se e lutava para estabelecer seu domínio nas Ilhas Britânicas. O fato de que ambos os cronistas que escolhemos para a análise carregavam epítetos que remetem a Gales e que, ao mesmo tempo, trabalhavam à serviço das cortes Plantagenetas e interagir intensamente com as classes dominantes, reflete muito as contradições e imbricações políticas de que o mito de Arthur se alimenta. Com efeito, a tradição arturiana floresce e prospera em momentos de crise, à medida que a figura de Arthur enseja uma esperança necessária de que tempos melhores encontram-se no horizonte. Ao mesmo tempo, a lenda de Arthur diz muito sobre o relacionamento humano com seu próprio passado e a forma com que buscamos, frequentemente com curiosidade e avidez, compreendê-lo.

Passamos pelas compreensões intrincadas de verdade e fato para as sociedades medievais, e é importante que passemos a enxergar Arthur como um fenômeno relevante dentro dessas concepções, que tem a capacidade de mover ações políticas, provocar angústias nos governantes e, em alguns casos, até mesmo mobilizar revoltas e fornecer esperança a povos subjugados. É crucial que a análise histórica leve em consideração a força que essas narrativas carregam e seu impacto nas realidades de quem as recebe e atribui significado a elas.

Assim, gostaríamos de enfatizar a importância do sistema tripartido de análise que estabelecemos: argumentamos que uma investigação do sentido histórico da tradição da morte de Arthur não seria possível sem considerar as instâncias do mito, do rito e da memória, e sem observar como essas três instâncias interagem entre si e dão forma ao cotidiano e à vida das sociedades medievais. A afirmação de Marc Bloch, de que os medievais tinham das questões religiosas uma visão muito terra a terra<sup>429</sup>, isso é, muito presentificadas, faz bastante sentido quando olhamos para a tradição arturiana e a importância política que a ausência de sua tumba representa. Os mortos, como parte da comunidade dos cristãos, eram passíveis de serem coordenados dentro do mundo que os medievais concebiam. Coisa muito diferente era, naturalmente, um não-morto, suspenso em um mundo feérico e aguardando, à semelhança do próprio Messias, pelo dia do seu retorno. Era fatal que a questão da dúvida acerca da morte de Arthur fosse resolvida: em um cenário de dominação e colonização, a figura de um salvador cujo destino seria o de expulsar os estrangeiros das terras subjugadas não ficava nada bem.

Empreendemos, portanto, esforços para fazer vir à tona as tradições ritualísticas e as construções míticas que permitiram que a história de Arthur fosse incorporada na memória histórica. Sua fixação, a partir de sucessivas reelaborações, é o produto de uma complexa e dialética dinâmica, que equilibra os interesses dos Plantagenetas, após a conquista normanda, e dos povos insulares, que reivindicam as Ilhas para si. Em uma sociedade em que os mortos atuam nos espaços tanto quanto os vivos, estabelecer um status para uma figura que parece inspirar tantos sentimentos é fulcral. Por esse motivo, esmiúçamos as tradições e práticas que remontam aos mortos nos espaços anglo-normandos, na tentativa de demonstrar o motivo pelo qual a preocupação com a tumba de Arthur era uma questão delicada.

Naturalmente, estamos longe de esgotar o tema. Muito ainda pode se pensar e analisar acerca da figura de Arthur e seus significados para a cultura insular, em um primeiro nível, e para a cultura Ocidental, em um segundo momento. A tumba de Arthur, estabelecida pelos monges em Glastonbury em 1191, atua como prova de sua morte apenas parcialmente: como vimos, logo surgem novas contestações

---

<sup>429</sup>BLOCH, Marc. Os Reis Taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio na França e na Inglaterra. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

acerca do verdadeiro lugar de descanso final de Arthur e, com elas, novas dúvidas acerca de sua morte. É da natureza do mito que ele funcione de forma circular, uma vez que responde anseios que são naturalmente humanos. Assim, vemos Arthur surgir novamente em Dom Sebastião e em outras manifestações messiânicas. Ainda hoje as pessoas vão a Glastonbury em busca da tumba de Arthur, e seus motivos narrativos encontram-se embebidos nas culturas narrativas Ocidentais.

Esperamos que as considerações que tecemos ao longo deste trabalho e acerca do sistema que conflui mito, rito e memória sejam, de alguma maneira, úteis para aqueles que desejam compreender esse tipo de construção que, em última análise, são respostas orgânicas aos conflitos sócio-políticos inerentes às relações humanas.

## **Anexo I**

### **Tradução do trecho arturiano em A Instrução do Príncipe**

GALES, Geraldo de. *Instructions for a Ruler: De Principis Instructione*, editado por Robert Bartlett. Oxford: Oxford Scholarly Editions Online, 2018.

### **Rei Arthur, encontrado em nossos dias, a imagem de Santa Maria pintada em seu escudo.**

Não devemos suprimir a memória de Arthur, glorioso rei dos britões, cujas histórias são largamente celebradas no distinto monastério de Glastonbury, para o qual ele foi, acima de tudo, um patrono em seus dias, além de um magnífico doador e apoiador. Pois ele amava mais a igreja de Glastonbury de Santa Maria, mãe de deus, do que a qualquer outra igreja no Reino e a favoreceu com muito mais devoção prestada do que ao resto. Portanto, como era um homem da guerra, ele possuía uma imagem da Virgem abençoada pintada na parte superior do interior de seu escudo, para que assim pudesse tê-la sempre diante de seus olhos durante as lutas, e ele costumava beijar os pés da imagem com grande devoção sempre que iria lutar uma batalha.

### **O corpo de Arthur em Glastonbury, a cruz de chumbo, “aqui jaz enterrado”, etc.**

Nos nossos dias, seu corpo, que as fábulas levaram a acreditar que era de alguma forma ilusório e havia sido levado para longe por algum espírito, sem sucumbir à morte, foi descoberto em Glastonbury entre duas pirâmides de pedra, que haviam sido erguidas há muito tempo no cemitério sagrado, enterrado profundamente na terra, em um caixão de carvalho oco, indicado por maravilhosos, quase miraculosos, sinais. [O corpo] foi trazido com honras para dentro da igreja e depositado cuidadosamente em uma tumba de mármore. Ali também eu vi uma cruz de chumbo, acomodada debaixo de uma pedra, não acima como é o costume dos nossos dias, mas fixada abaixo, e toquei as letras gravadas nela, não elevadas ou projetando [as letras], mas viradas para baixo, em direção à pedra, em que lia-se

“aqui jaz enterrado o glorioso Rei Arthur com Guinevere, sua segunda esposa, na Ilha de Avalon.”

### **Uma mecha de cabelo feminino arrancada por um monge**

Muitas coisas dignas de notas estão aqui apresentadas; pois ele tinha duas esposas, das quais, com a segunda está enterrado, e seus ossos foram encontrados junto com os de seu marido, mas ainda separados, uma vez que dois terços da tumba, perto da cabeça, haviam sido distribuídos para conter os ossos do marido, e um terço, perto dos pés, continha parte dos ossos da mulher; ali, foi encontrada uma mecha de cabelo loiro [que havia pertencido a] uma mulher, intacta em sua forma e cor, sobre a qual um monge avançou com uma mão gananciosa e a agarrou, imediatamente a desintegrando completamente ao pó.

### **Indicações apontando para o corpo de Arthur.**

#### **Por que a Ilha de Avalon tem esse nome.**

Embora houvesse indicações de que o corpo poderia ser encontrado lá [em Glastonbury] por conta de escritos e letras gravadas nas pirâmides (embora estivessem muito danificadas pela idade) e também por visões e revelações concedidas a homens bons e religiosos, foi, no entanto, principal e mais evidentemente que Henrique II, rei da Inglaterra, tendo ouvido isso de um velho menestrel-historiador britão, indicou tudo aos monges, como o corpo poderia ser encontrado muito fundo, pelo menos a dezesseis pés de profundidade, e não num caixão de madeira, mas num carvalho oco.

O corpo estava muito fundo, como se tivesse sido escondido, para que não pudesse ser encontrado de maneira nenhuma pelos saxões que ocuparam a ilha depois de sua morte, os homens que, quando ele estava vivo, derrotou com tanto esforço e quase totalmente destruiu; por essa mesma razão, as letras que foram gravadas na cruz indicando a verdade foram viradas em direção à pedra, para esconder o que lá continha na época e, ainda assim, proclamar em algum ponto, tendo os tempos e lugares mudado.



O lugar chamado Glastonbury agora era chamado de Avalon anteriormente. Pois é como uma ilha, cercada de pântanos, e portanto chamada, em língua bretã, *Inis Avallon*, a ilha das maçãs. Porque o lugar foi um dia abundante em maçãs, que são chamadas *aval* na língua britânica. Assim dizem que Morgana, uma nobre dama, senhora e proprietária dessas partes, e também uma parente de Arthur pelo sangue, carregou-o para a ilha que agora é chamada de Glastonbury após a batalha de Camlann para curar suas feridas.

### **Por que é chamada Glastonbury**

Também foi anteriormente chamada *Inis Gutrin* em língua britânica, isto é, a ilha de vidro; e, desse nome, os saxões que vieram depois a chamaram de Glastonbury. Pois *glas* em sua língua significa vidro, e um castelo é chamado de *buri*.

### **O grande tamanho dos ossos de Arthur e muitos ferimentos em sua cabeça**

Você também deveria saber que os ossos de Arthur aqui encontrados eram tão grandes que os versos do poeta poderiam ser cumpridos:

*Ele ficará maravilhado diante dos ossos enormes levantados das tumbas*<sup>430</sup>

Pois quando sua tíbia foi colocada ao lado da tíbia do homem mais alto da localidade, a quem o abade apontou para mim, e disposto no chão ao lado de seu pé, sobraram três dedos grandes em relação ao tamanho da perna do homem. Seu crânio também era grande e capaz como um prodígio ou maravilha, a tal extensão que o espaço entre suas sobrancelhas e entre os olhos tinha quase um palmo de largura. Mostrou sinais de dez ou mais ferimentos, todos haviam sido cobertos com tecido de cicatriz, exceto um, maior do que os demais, que parece ter sido o único letal.

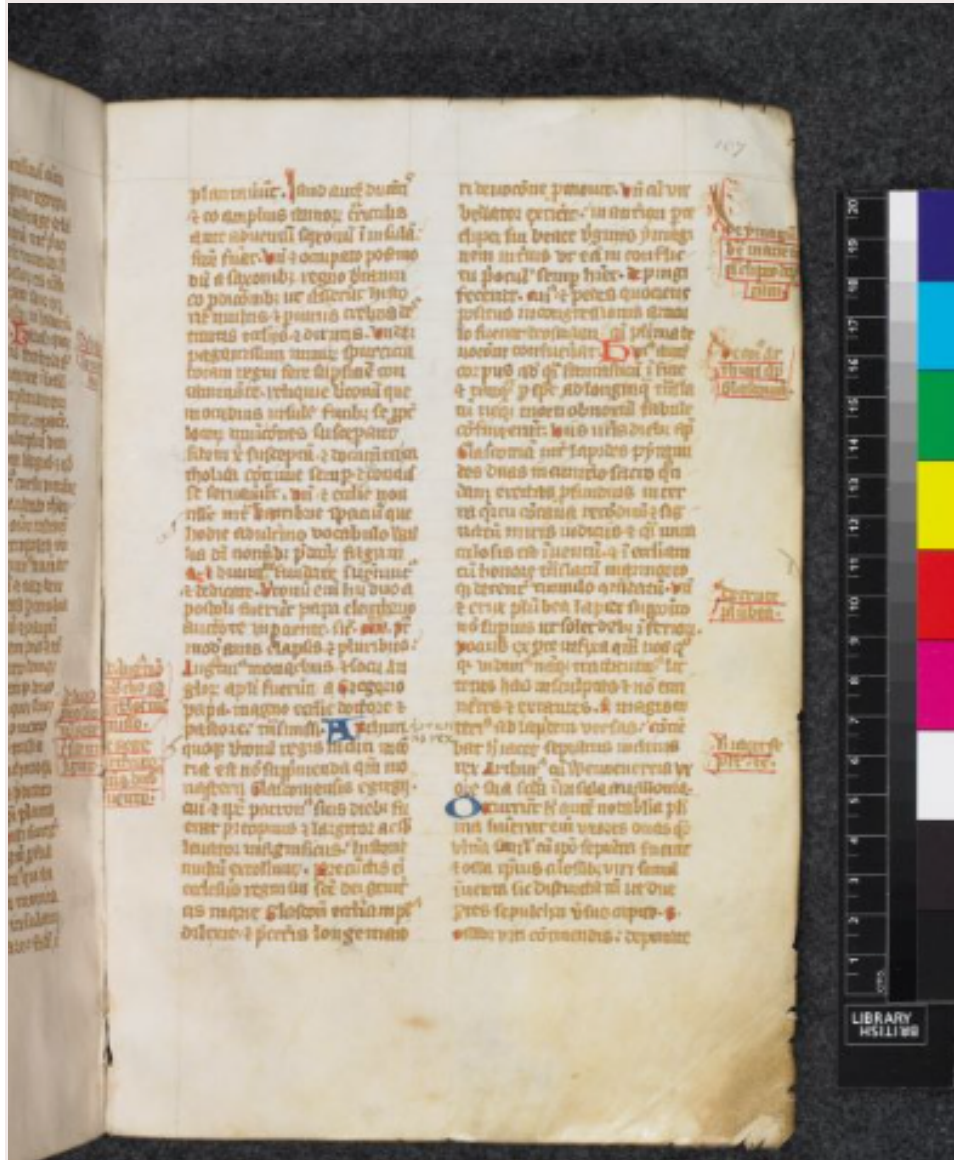
---

<sup>430</sup> Geórgicas de Virgílio

# Anexo II

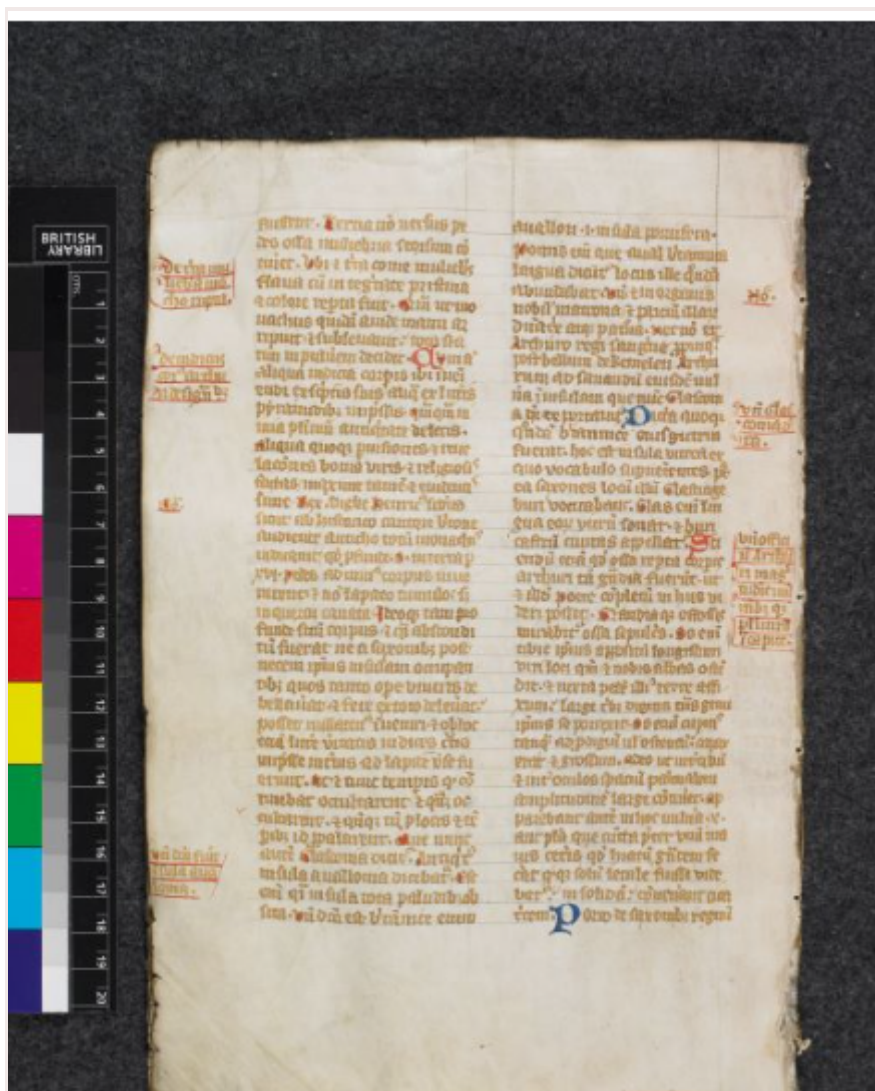
## Geraldo de Gales, *De Principis Instructione*

Cotton MS Julius B XIII, f. 107r



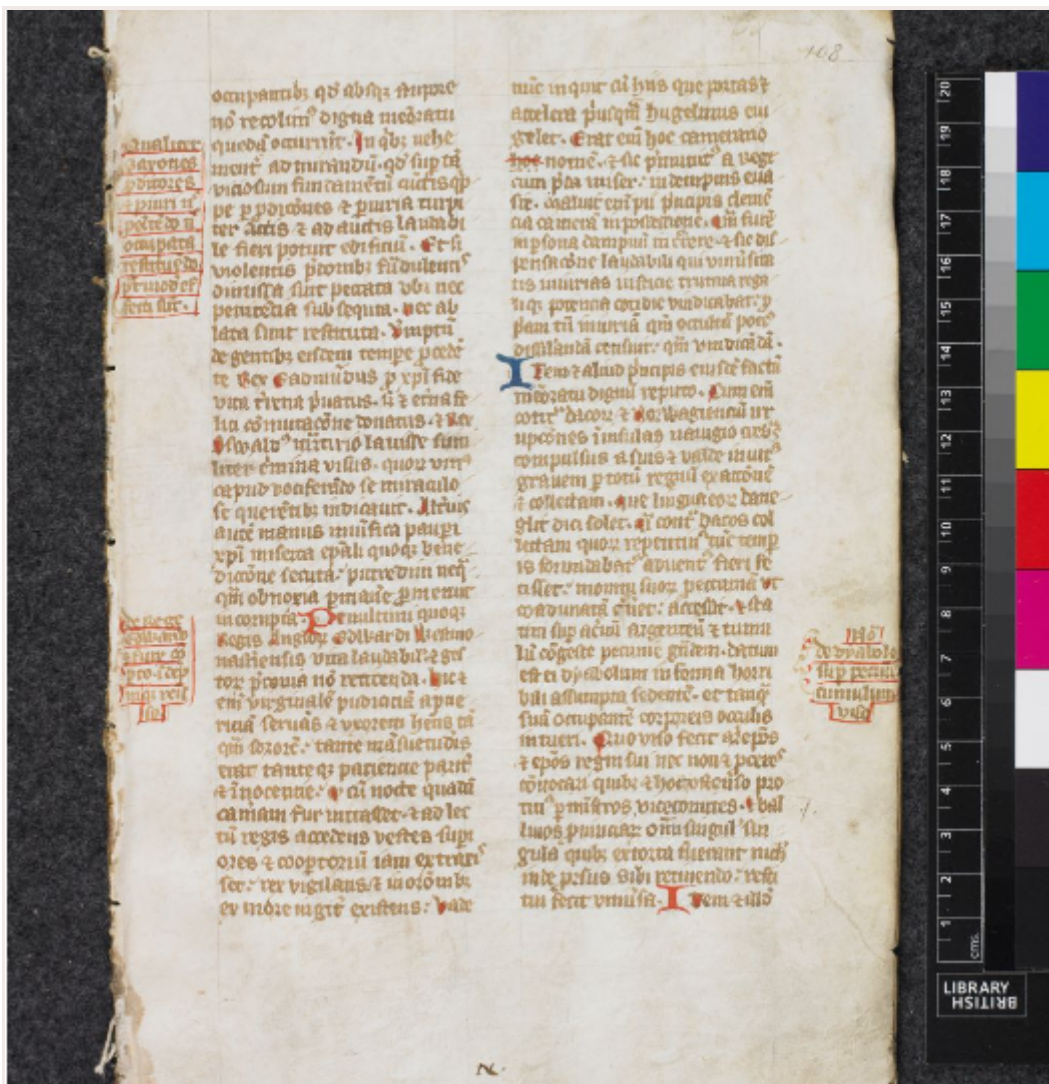
# Geraldo de Gales, *De Principis Instructione*

Cotton MS Julius B XIII, f. 107v



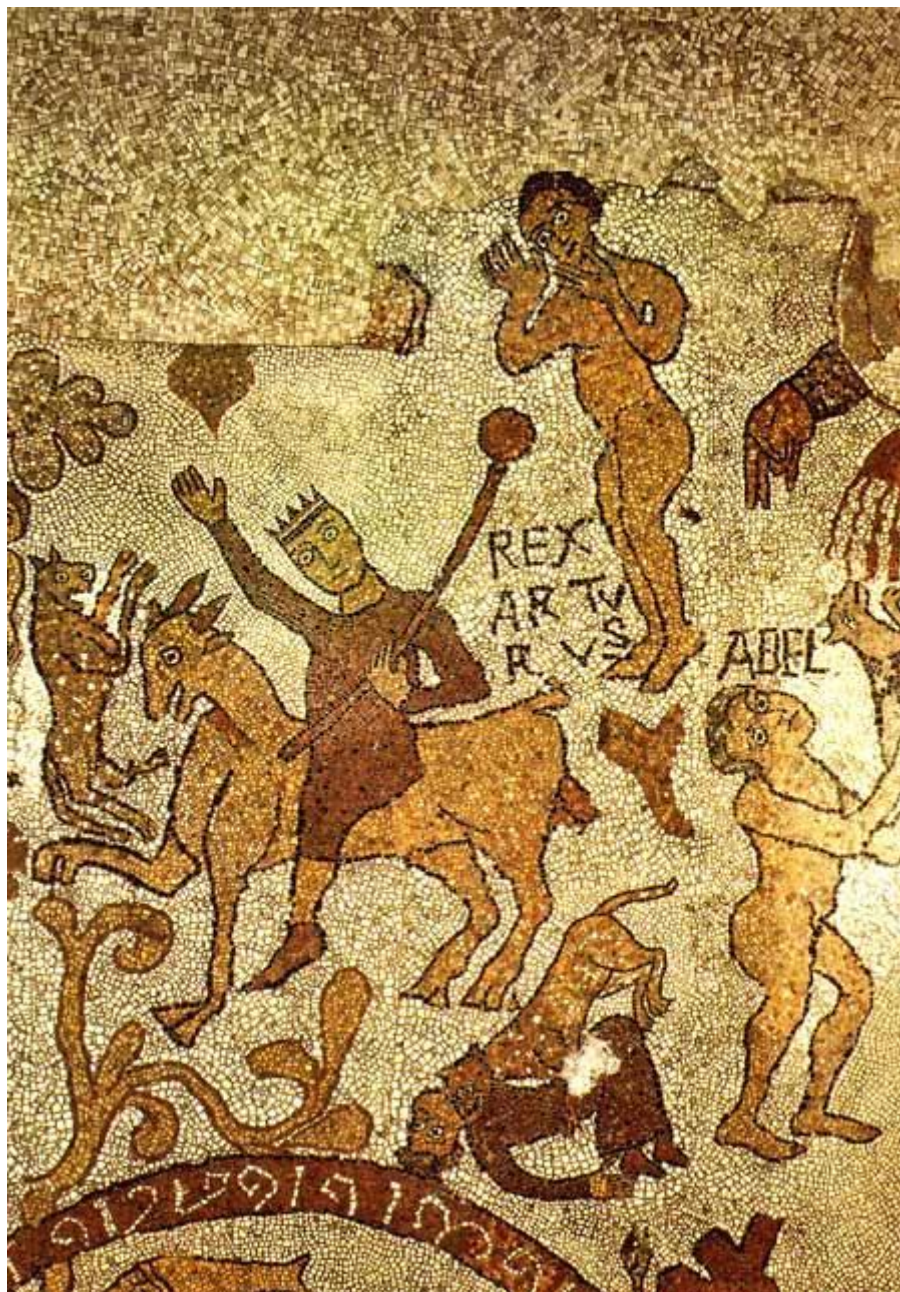
# Geraldo de Gales, De Principis Instructione

Cotton MS Julius B XIII, f. 108r





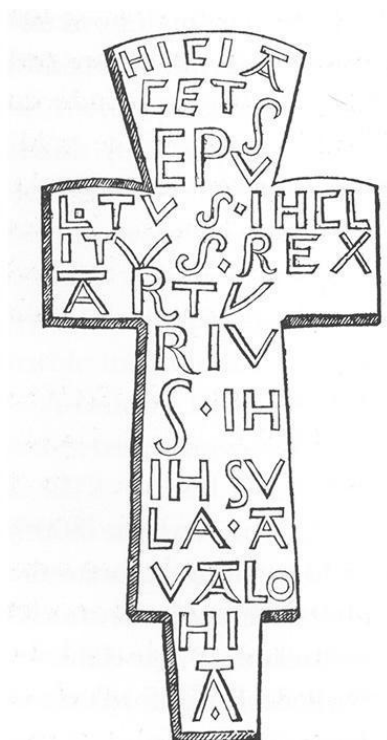
Anexo III  
O Rei Arthur diabolizado em Otranto



SCHMITT, Jean-Claude.  
*Os Vivos e os Mortos no Ocidente Medieval.*  
São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 74.

## Anexo IV

### Desenho da cruz de ferro que teria sido encontrada no túmulo de Arthur em Glastonbury, agora perdida



Camden, 1607

*Britannia; In:* ALCOCK, Leslie.

*Arthur's Britain, History and Archaeology AD 367 634,*

London: Penguin Books, 1984, p. 78

## Anexo V

### Árvore genealógica dos primeiros Plantagenetas

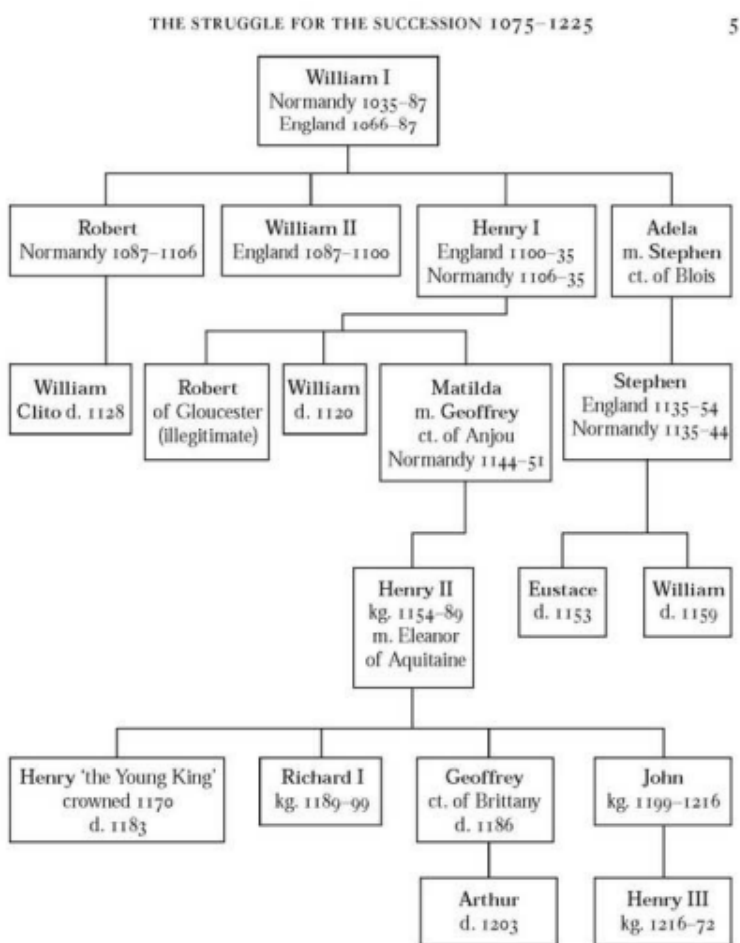
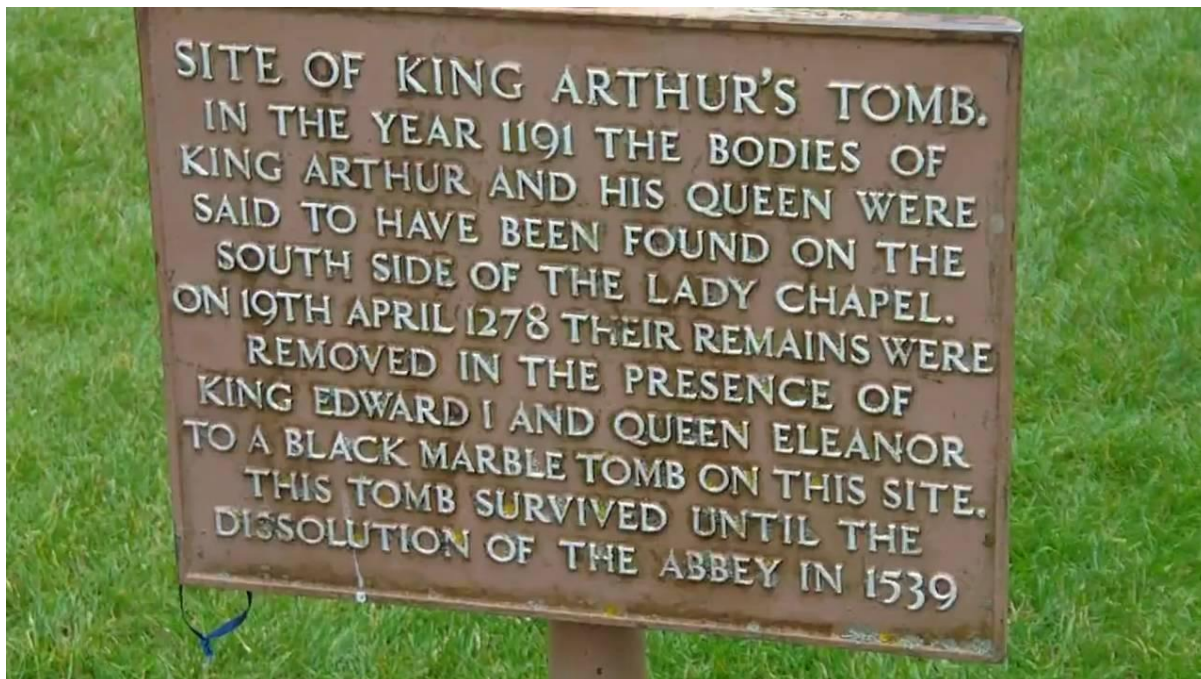


FIGURE 1. *Simplified family tree to illustrate the struggle for the succession under the Norman and Angevin kings*

BARTLETT, Robert. *The Plantagenets: The Kings Who Made England*. New York: St. Martin's Press, 2014.

## Anexo VI

### Placa da tumba de Arthur em Glastonbury



*King Arthur's Tomb.*

Atlas Obscura, 2023. Disponível em: <https://www.atlasobscura.com/places/king-arthurs-tomb>. Acesso em: 21 abr. 2022.



## Anexo VII

### Pequenos achados arqueológicos em Glastonbury

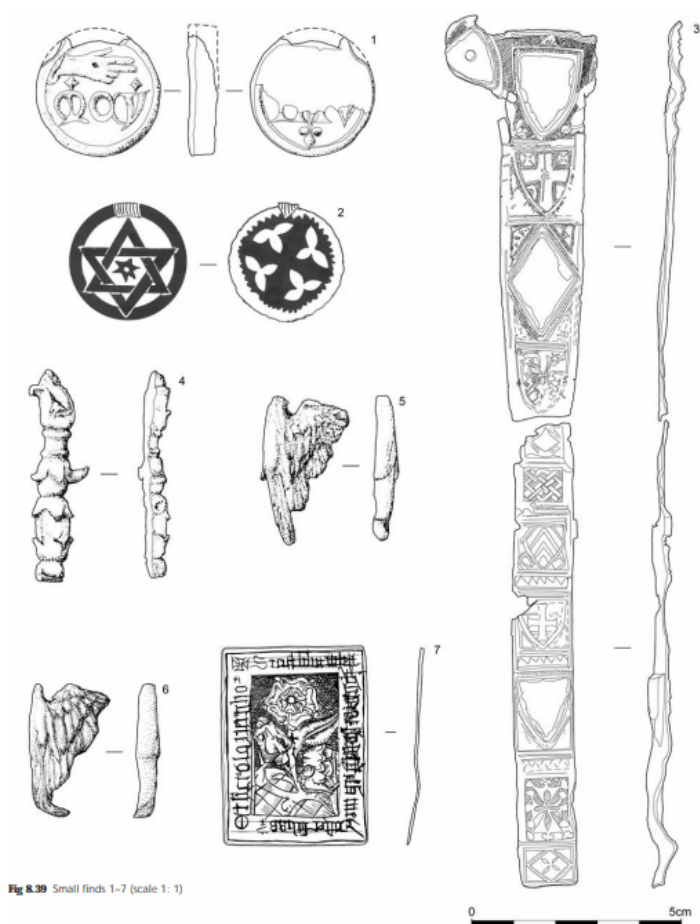


Fig. 8.39 Small finds 1-7 (scale 1: 1)

GREEN, Cheryl. GILCHRIST, Roberta. (orgs)  
 Glastonbury Abbey: archeological investigations 1904-74,  
 The Society of Antiquaries of London, 2015.

## Anexo VIII

### Pequenos achados arqueológicos em Glastonbury

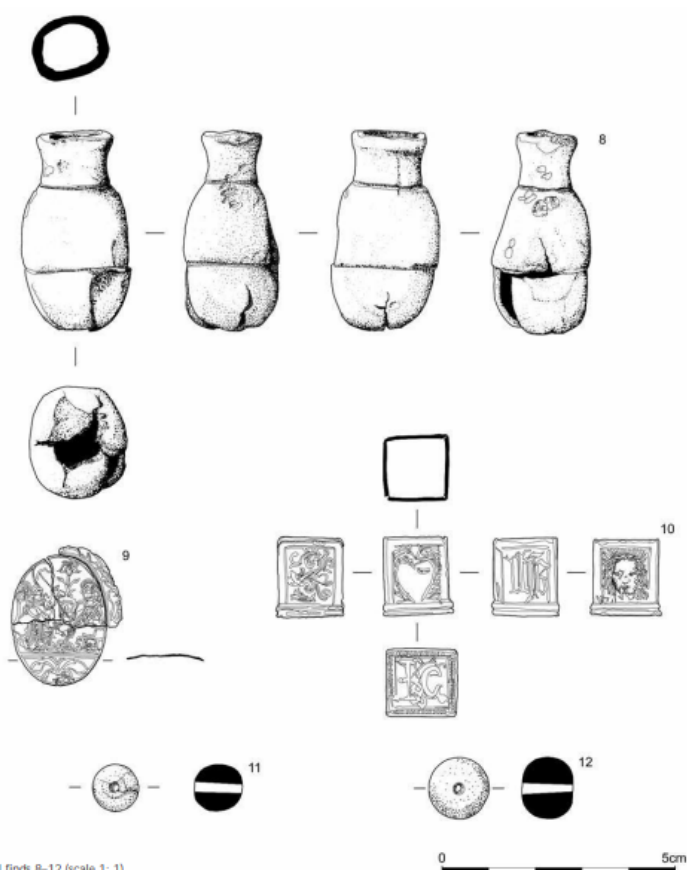


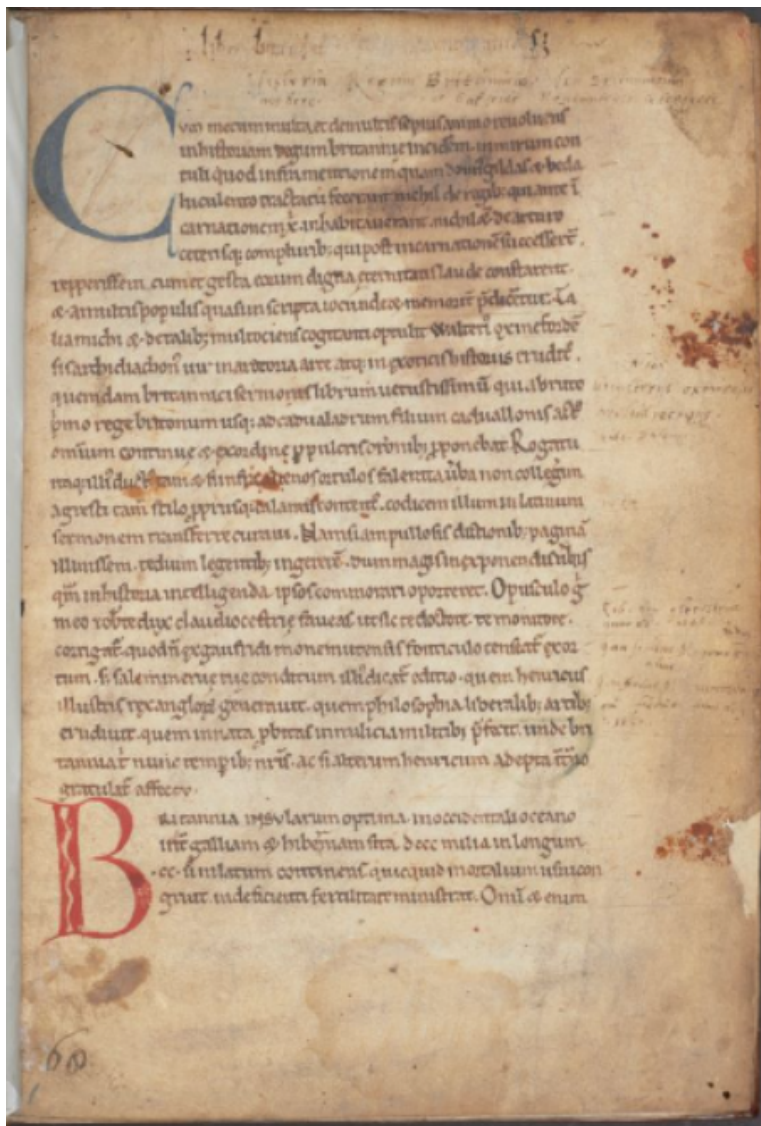
Fig 8.40 Small finds B-12 (scale 1: 1)

GREEN, Cheryl. GILCHRIST, Roberta. (orgs)  
 Glastonbury Abbey: archeological investigations 1904-74,  
 The Society of Antiquaries of London, 2015.

## Anexo IX

Geoffrey of Monmouth, *Historia Regum Britanniae*

Add MS 15732, British Library Digitized Manuscripts f. 01r



Dedicatória a Walter, arqui-diácono de Oxford. O manuscrito 15732 não é um dos utilizados na colagem feita por Michael D. Reeve na edição crítica que utilizamos para este estudo. No entanto, ele é o único que está disponibilizado em formato digitalizado. Estima-se que esta cópia data da segunda metade do século XII, e é uma das cinquenta e oito cópias produzidas nesse período, como estimado por Julia Crick. Pode ser consultado aqui: [https://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add\\_MS\\_1573](https://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add_MS_1573)

### Fontes Primárias

CLAIRVAUX, Bernard de. *Éloge de la nouvelle chevalerie. Vie de saint Malachie. Épitaphe, Hymne, Lettres*. Sources Chrétiennes, 1990.

MONMOUTH, Geoffrey of. *Historia regum Britanniae*. Editado por Michael D. Reeve, traduzido por Neil Wright. Woodbridge: Boydell Press, 2007.

RIEVAULX, Aelred de. *Mirror of Charity*, Elizabeth Connor (trad), Cistercian Publications, Kalamazoo: Michigan, 1990

TOURNAI, Herman de. *Miracula Sancte Marie Laudunensis*. Editado por Alain Saint Denis. Paris: Éditions du CNRS, 2008.

WALES, Gerald of. "On the Instruction of the Prince", editado por Robert Bartlett. Oxford Medieval Texts, 2018.

### Referências bibliográficas

AIRD, William M., Robert Curthose, Duke of Normandy c. 1050–1134, Woodbridge: The Boydell Press, 2008.

ALCOCK, Leslie. “Arthur’s Britain — History and Archeology AD 367 - 634”, Penguin Books, 2002.

ALTHOFF, Gerd; GEARY, Patrick J.; FRIED, Johannes. (orgs.) Medieval Concepts of the past: Ritual, Memory, Historiography. German Historical Institute e Cambridge University Press, 2002.

AURELL, Jaume. “O novo medievalismo e a interpretação dos textos históricos.” Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo, v. 4, n. 2, pp. 184-208, 2015.

AURELL, Martin; GIRBEA, Catalina. Mordred: Mordred, “traître scélératissime” : inceste, amour et honneur aux XIIe et XIIIe siècles. In: BILLORÉ, M.; SORIA, M. (orgs.). Actes du colloque de l'Université de Lyon III (11-13 juin 2008). Rennes: PUR, 2009.

\_\_\_\_\_. “La légende du Roi Arthur”, Perrin, 2018 (2° ed).

BACCEGA, Marcus Vinicius de Abreu. “Logos do Sacramento, Retórica do Santo Gral. A sacramentalidade medieval do mundo e do homem na Demanda do Santo Gral de Heidelberg (século XIII)”, Tese (Doutorado em História Social), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

BAKHTIN, Mikhail. Estética da criação verbal. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

BARBER, Richard. King Arthur: Hero and Legend, Boydell Press, 1986.

BARROS, José d’Assunção. OS TEMPOS DA HISTÓRIA: DO TEMPO MÍTICO ÀS REPRESENTAÇÕES HISTORIOGRÁFICAS DO SÉCULO XIX, Revista Crítica de História, Ano I, Nº 2, Dezembro/2010. pp. 180-208

BARTLETT, Robert. *England Under The Norman And Angevin Kings, 1075-1225*. Oxford: Oxford University Press, U.S.A., 2003.

\_\_\_\_\_. *Why can the dead do such great things?*, Princeton University Press, 2015

BENJAMIN, Walter – “Teses sobre o conceito de História”. in *Obras escolhidas*. Vol. 1. *Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BENSON e Giles Constable, eds., “Renaissance and Renewal in the Twelfth Century”. Oxford: Clarendon Press, 1982.

BERARD, Christopher Michael. *Arthurianism in Early Plantagenet England: From Henry II to Edward I*. Boydell and Brewer, 2021.

BERTRAND, Régis. *L’histoire de la mort, de l’histoire des mentalités à l’histoire religieuse*, *Revue d’histoire de l’Église de France*, 2000.

BLOCH, M. *Apologia da história: Ou o ofício do historiador*. 1a edição ed. [s.l.] Zahar, 2002.

\_\_\_\_\_. *Os Reis Taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BRAUDEL, Fernand. *Escritos sobre a História*, Martins Fontes, 2002

BREAT, Herman; VERBEKE, Werner. *A Morte na Idade Média*, Edusp, 1996.

BREEZE, Andrew, “Arthurian early saints’ lives”, in *The Arthur of Medieval Latin Literature. The Development and Dissemination of the Arthurian Legend in Medieval Latin*, ed. Siân Echard, Cardiff, University of Wales Press, 2011.

BRETON, Justine, « Entre histoire et littérature : la translation de l’*Historia Regum Britanniae* en *Roman de Brut* », *Revista Questes*, número 36, 2017.

BREWER, Elizabeth. Medieval and Arthurian subjects in the work of the Pre-Raphaelites. In: Bulletin des anglicistes médiévistes, N°45, 1994., p. 811.

BROMWICH, Rachel; OWEN, Alfred; JARMAN, Hughes; ROBERTS, Byrnley F. (eds.) – The Arthur of the Welsh: The Arthurian legend in medieval Welsh literature. Cardiff: University of Wales Press, 2013.

BROWN, Peter. The Cult of Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity, University of Chicago Press, 2014.

BOZOKY, Edina. Le culte des saints et des reliques dans la politique des premiers rois Plantagenêt. In: AURELL, Martin (Ed.). **La cour Plantagenêt (1154-1204)**. [Actes du Colloque tenu à Thouars du 30 avril au 2 mai 1999] Poitiers: Centre d'études supérieures de civilisation médiévale, 2000. pp. 277-291. (Civilisation Médiévale, 8).

CARRUTHERS, Mary. The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture. 2nd ed., Cambridge University Press, 2008.

CASSARD, Jean-Christophe. "Arthur est vivant! Jalons pour une enquête sur le messianisme royal au moyen âge". *Cahiers de civilisation médiévale* 126, Avril - Juin, 1989.

CLAIRVAUX, Bernard de. Éloge de la nouvelle chevalerie. Vie de saint Malachie. Épitaphe, Hymne, Lettres. Sources Chrétiennes, 1990.

COOMES Jr., Edward John. "Gerald of Wales: De Principis Instructione, a contemporary view of Henry II, angevin king of the english ( 1154-1189)", Rockhurst College, 1960.

CHERCHI, Paolo A. Tradition and Topoi in Medieval Literature, University of Chicago Press, 2016

CRICK, Julia. "The British past and the Welsh future: Gerald of Wales, Geoffrey of Monmouth and Arthur of Britain", *Revista Celtica* 23, 1999.

DANIELL, Christopher. *Death and burial in Medieval England 1066-1550*, Routledge, 2005.

ECHARD, Siân. "Arthurian Narrative in latin tradition", Cambridge University Press, 1998.

\_\_\_\_\_ "Geoffrey of Monmouth" in: "The Development and Dissemination of the Arthurian Legend in Medieval Latin", Siân Echard (org), University of Wales Press, 2011.

ELIADE, Mircea. *Cosmos and History: The Myth of Eternal Return*, Harper and Brothers, 1959

ÉZÉCHIEL, J.-C. et al. *LE BAZAR DE L'HÔTEL DE VILLE: LES ATTRIBUTS MATÉRIELS DU GOUVERNEMENT URBAIN DANS LE MIDI MÉDIÉVAL (XIIIE-XVE S.* Illustrated édition ed. Bordeaux Pessac: AUSONIUS, 2017.

FALETRA, Michael A. "Narrating the Matter of Britain: Geoffrey of Monmouth and the Norman Colonization of Wales." *The Chaucer Review*, vol. 35, no. 1, 2000, pp. 60-85.

\_\_\_\_\_ "Wales and the Medieval Colonial Imagination: The Matters of Britain in the Twelfth Century", Palgrave Macmillan, 2014.

FLOOD, Victoria. Arthur's return from Avalon: Geoffrey of Monmouth and the Development of Legend. *Arthuriana*, Volume 25, Number 2, Summer 2015, pp. 84-110.

FLÜELER, Christoph. "Digital Manuscripts as Critical Edition", The Schoenberg Institute for Manuscript Studies, University of Pennsylvania Libraries, disponível em



<https://schoenberginstitute.org/2015/06/30/digital-manuscripts-as-critical-edition/>. Acesso em fevereiro de 2021.

FRANCO JUNIOR, Hilário. Os Três Dedos de Adão. Ensaios de Mitologia Medieval. 1ª edição ed. São Paulo: EDUSP, 2010.

FRAPIER, Jean. "Hammer Jacob, Geoffrey of Monmouth, *Historia Regum Britanniae*, A Variant Version Edited from Manuscripts, 1951." *Romania*, nº293, 1953.

FRYE, Northrop. Fábulas da identidade. Estudos de mitologia poética, Nova Alexandria, 2000.

GALES, Geraldo de – *Speculum Ecclesiae* [Online]. Traduzido por John William Sutton. Rochester: 2001. [Consultado a julho 2020]. Disponível em <https://d.lib.rochester.edu/camelot/text/gerald-of-wales-arthurs-tomb>.

GEARY, Patrick. Furta Sacra: The theft of relics in the Central Middle Ages, Princeton University Press, 1991.

\_\_\_\_\_. Living with the dead in the Middle Ages, Cornell University Press, 1994.

GINZBURG, Carlo. História Noturna. São Paulo: Companhia de Bolso, 2012.

GRANSDEN, Antonia. Propaganda in English Medieval Historiography, Routledge, 1975.

\_\_\_\_\_. "The Growth of the Glastonbury Traditions and Legends in the Twelfth Century". *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 27, No. 4, Outubro de 1976.

GREEN, Cheryl. GILCHRIST, Roberta. (orgs) Glastonbury Abbey: archeological investigations 1904-74, The Society of Antiquaries of London, 2015.

GREENE, Virginie – “Qui croit au retour d’Arthur?”. *Cahiers de Civilisation Médiévale* 180, Octobre - Novembre, 2002., pp. 321-340.

GUERREAU, Alain. *Le concept de féodalisme: genèse, évolution et signification actuelle*. 1997. Disponível em: <ffhalshs01152307ff>. Acesso em: fevereiro de 2023.

HARPER BILL, Christopher; VAN HOUTS, Elizabeth. (orgs) “A Companion to the Anglo-Norman World”. Boydell and Press, 2003.

HARRISON, S., “Forgetful and memorious landscapes.” *Social Anthropology*, 12.2 (2004): pp. 135-151.

HARVEY, Sally P. J. “Domesday Book and Anglo-Norman Governance” *Transactions of the Royal Historical Society: Fifth Series, Volume 25*, pp. 175-193, 1975.

HIGHAM, Nicholas. “King Arthur: The Making of a Legend”, Yale University Press, 2018.

HURLOCK, Kathryn. *Medieval pilgrimage in Wales*, Palgrave Macmillan, 2018., p. 191.

INGRAM, James (trad.) *The Anglo-Saxon Chronicle*. London: Everyman Press, 1912, disponível e consultado em: <https://sourcebooks.fordham.edu/source/annalescambriae.asp>, acesso em 03 de janeiro de 2022.

JAMROZIAK, Emilia. STÖBER, Karen (eds.) *Monasteries on the Borders of Medieval Europe: Conflict and Cultural Interaction*. (Medieval Church Studies 28.) Turnhout: Brepols, 2013.

JAMROZIAK, Emilia. *Miracles in Monastic Culture*. In: Katajala-Peltomaa, S, Kuuliala, J and McCleery, I, (eds.) *A Companion to Medieval Miracle Collections*. *Reading Medieval Sources*, 5 . Brill , Leiden, The Netherlands , pp. 36-53.

JANECZEK, Andrzej. *Frontiers and Borderlands in Medieval Europe, Quaestiones Medii Aevi Novae*, 2011.

JONES, Aled Lion. *Darogan, prophecy, lament and absent Heroes in medieval Welsh literature*. Cardiff: University of Wales Press, 2013.

KREJCI, Estella-Weiss. *Excarnation, evisceration, and exhumation in medieval and post-medieval Europe*, University Press of Florida, 2005, p. 156.

LATHAM, Andrew A. *Theorizing the Crusades: Identity, Institutions, and Religious War in Medieval Latin Christendom*. *International Studies Quarterly*, Vol. 55, No. 1 (Março de 2011), p. 231.

LE GOFF, Jacques. *Herós du Moyen Âge: le saint et le roi*, Gallimard, 2004.

\_\_\_\_\_. *Uma história do corpo na Idade Média*, Civilização Brasileira, 2006.

LENNARD, R.V., *The Glastonbury Estates: a rejoinder*, *The Economic History Review*, Vol. 28, No. 3 (Aug., 1975), pp. 517-523.

LE PATOUREL, John. "Feudal Empires. Norman and Plantagenet." *Londres: The Hambledon Press*, 1984, p. 293.

LÉVI-STRAUSS, C.; PERRONE-MOISÉS, T. B. *Antropologia Estrutural*. [s.l.] Folha De São Paulo, 2021.

LOOMIS, Roger Sherman (org), "Arthurian Literature in the Middle Ages: a collaborative history", Oxford University Press, 1959.

LUPACK, Alan. "The Oxford Guide to Arthurian Literature and Legend", Oxford University Press, 2007.

MACLEOD, Sharon Paice. *Oenach Aimsire na mBan: Early Irish Seasonal Celebrations, Gender Roles and Mythological Cycles*. In: *Proceedings of the Harvard*

Celtic Colloquium, v. 23, p. 257-283, 2003. Departamento de Línguas e Literaturas Celtas, Universidade Harvard.

MADLINE, Fany. How to map the Angevin Empire?, Hal Open Science, 2021

MARCHANT, Alicia. The Revolt of Owain Glyndwr in Medieval English Chronicles, York Medieval Press, 2014.

MARGRY, Peter Jan. Shrines and Pilgrimages in the Modern World: new itineraries into the sacred, Amsterdam University Press, 2008.

MELETINSKY, Eleazar. The Poetics of Myth. 1a edição ed. [s.l.] Routledge, 2016.

MONMOUTH, Geoffrey de – Historia regum Britanniae. Editado por Michael D. Reeve, traduzido por Neil Wright. Woodbridge: Boydell Press, 2007.

MORÁS, Antonio V.P. O RELACIONAMENTO AMOROSO ENTRE O CAVALEIRO E A FADA NOS "LAÍS" MEDIEVAIS, Revista daAiWOLL,n" 5, p. 11-35, jul./dez., 1998

MORSEL, Joseph. "Ce qu'écrire veut dire au Moyen Âge... Observations préliminaires à une étude de la scripturalité médiévale." Memini. Travaux et documents, Société des études médiévales du Québec, 2000.

OTTER, Monika. Inventiones: Fiction and Referentiality in Twelfth-Century English Historical Writing, KDPPR, 1996.

PANOFSKY, Erwin. Renascimento e Renascimentos na Arte Ocidental, Lisboa, Ed. Presença, 1960.

PAYEM, Pascal. A constituição da história como ciência no século XIX e seus modelos antigos: fim de uma ilusão ou futuro de uma herança?, História da historiografia, Ouro Preto, número 6, março de 2011.

PETROWISTE, Judicäel. Le bazar de l'hôtel de ville. Les attributs matériels du gouvernement urbain dans le Midi médiéval (fin XIIe-début XVIe siècle), Ausonius Editions, 2017.

PIERUCCI, A. F. O desencantamento do mundo: Todos os Passos do Conceito em Max Weber. 3a edição ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

PONTES, Newton de Castro. "A romancização do drama e suas implicações na escrita dramática moderna", Revista Palimpsesto, n°10, ano 9, 2010.

PORSUMATO, Camila Belotti. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2020.

PRODI, Paolo. Uma história da justiça. São Paulo: Estampa, 2002.

QUADROS, Elton Moreira; FONSECA-SILVA, Maria da Conceição. Platão, Aristóteles e a questão da memória: uma leitura ricoeuriana. Revista Memória em Rede, Pelotas, v. 8, n. 15, pp. 63-86, jul./dez. 2016. Disponível em: <http://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/Memoria>.

RADSTONE, Susannah; SCHWARZ, Bill. (eds). Memory, histories, debates. Fordham University Press, 2010.

QUADROS, Elton Moreira; FONSECA-SILVA, Maria da Conceição. Platão, Aristóteles e a questão da memória: uma leitura ricoeuriana. Revista Memória em Rede, Pelotas, v. 8, n. 15, pp. 63-86, jul./dez. 2016. Disponível em: <http://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/Memoria>.

RICHTER, Michael. Gerald of Wales: a reassessment on the 750th Anniversary of His Death, Traditio, Vol. 29 (1973)

RICOEUR, Paul. A memória, a história, o esquecimento., Unicamp, 2007.

\_\_\_\_\_. Memory, history, forgetting. University of Chicago Press, 2004.

RIEVAULX, Aelred. *Mirror of Charity*, Elizabeth Connor (trad), Cistercian Publications, Kalamazoo: Michigan, 1990, pp. 213-214.

RUST, Leandro Duarte. "Reforma na Idade Média, Memória da Igreja Romana: ou sobre como vigiar as próprias algemas", *Revista Espaço Acadêmico (UEM)*, v. 9, p. 127-133, 2009.

SCHMITT, J.-C. *O Corpo Das Imagens*. 1a edição ed., EDUSC, 2007.

\_\_\_\_\_ *Os Vivos e os Mortos no Ocidente Medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SIMÕES, Bruno Santos; SANTOS, João Alfaya dos. "Crenças sobre os conceitos de verdade: algumas contribuições para a educação em ciências", *R. Labore Ens. Ci.*, Campo Grande, v.1, n.2, pp. 16-33, 2016

SIMS-WILLIAMS, Patrick – "Did itinerant Breton conteurs transmit the matière de Bretagne?" *Romania* 116, 461-462, 1998.

SMITH, Joshua Byron; HENLEY, Georgia (Eds.). *A Companion to Geoffrey of Monmouth*. Brill's Companions to European History, v. 22. 1st ed. Leiden: Brill, 2020.

SOUZA, Guilherme Queiroz de. *A recepção do mito de Heráclio por Gautier d'Arras*. 2014. 247 f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 2014. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/114020>>. Acesso em fevereiro de 2020.

STEPHENSON, David. "Medieval Powys: Kingdom, Principality and Lordships, 1132-1293." Boydell Press, 2016.

SCHWYZER, Philip. Exhumation and ethnic conflict: From *St. Erkenwald* to Spenser in Ireland, *Representations*, Vol. 95, No. 1 (Summer 2006), pp. 1-26.

TAHKOKALLIO, Jaakko – *Fables of King Arthur*. *Mirator*, v. 9:1, 2008, pp. 19-35.

TATLOCK, J.S.P. The English journey of the Laon canons. *Speculum* 8/4 (1933), pp. 454-465.

\_\_\_\_\_ Geoffrey of Monmouth's Motives for writing his 'Historia', *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 79, No. 4, 1938.

TENNYSON, Alfred. "La Morte d'Arthur." Tradução Rubens Camarin. *Revista Literária em Tradução*, vol. VII, 1st volume, Junho de 2016.

THOMAS, Keith. *Religion and the Decline of Magic*. Londres: Penguin Books, 1973.

THORPE, Lewis. "Introduction" in: MONMOUTH, Geoffrey de. *Historia Regum Britanniae*. Penguin Books, 1966.

TOLHURST, Fiona. "Geoffrey of Monmouth and the Translation of Female Kingship". Palgrave Mcmillan, 2013.

TOURNAI, Herman de. *Miracula Sancte Marie Laudunensis*. Editado por Alain Saint Denis. Paris: Éditions du CNRS, 2008.

VAN HOUTS, Elizabeth. (org) "A Companion to the Anglo-Norman World". Boydell and Press, 2003.

VAZ, Valteir. "Bakhtin e o Pós-Colonialismo: a questão do hibridismo", *RUS* (São Paulo), 8(9), 88-119, 2017.

VEYSSEYRE, Géraldine; WILLE, Clara. "Les commentaires latins et français aux Prophetie Merlini de Geoffroy de Monmouth (XIIe -XVe siècle)", *Médiévales* (online). Número 55, outono de 2008. Disponível em: <http://journals.openedition.org/medievales/5513>. Acesso em julho de 2020.

WALES, Gerald of. "On the Instruction of the Prince", editado por Robert Bartlett. *Oxford Medieval Texts*, 2018.

WARREN, Michelle. "Making Contact: Postcolonial Perspectives through Geoffrey of Monmouth's *Historia Regum Britanniae*". *Arthuriana*, volume 8, número 4, 1998. pp. 115-134.

WEST, Francis James. "The Colonial History of the Norman Conquest?" *History*, 84(274), 1999.

WERNER, Michael; ZIMMERMAN, Bénédicte. "Pensar a história cruzada: entre empiria e reflexividade". *Textos de história*, vol. 11, n. 1-2, 2003, pp. 89-127.

WERNER, Michael; ZIMMERMANN, Bénédicte. "Penser l'histoire croisée: entre empirie et réflexivité", *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 2003, pp. 7-36.

WESTERHOFF, Danielle. *Death and the Noble Body in Medieval England*, Boydell Press, 2008, p. 75.

WILSON, Bryan (1973). *Magic and the Millenium: A Sociological Study of Religious Movements of Protest among Tribal and Third-World Peoples*. Nova York, Harper & Row.

YARROW, Simon. *Saints and their communities*, Clarendon Press, 2006.

ZIERER, Adriana. As mudanças nas imagens do mítico Artur: de dux bellorum a Rei Cristão nas visões de Nennius e Geoffrey de Monmouth. In: ZIERER, Adriana (Org.) *Uma Viagem pela Idade Média*. São Luís: Ed. UEMA/ Apoio Fapema, 2010, p. 19-33.

ZUMTHOR, Paul. "A Letra e a Voz", Companhia das Letras, 1993.

## Recursos Digitais



SUTTON, John William. The tomb of King Arthur. The Camelot Project. Disponible em: <https://d.lib.rochester.edu/camelot/text/gerald-of-wales-arthurs-tomb>

*Geoffrey of Monmouth - Historia Regum Britanniae*. A d d MS 15732, Digitised Manuscripts. British Library. Disponible em: [https://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add\\_MS\\_15732](https://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add_MS_15732)

*Gerald of Wales - Instructions for a ruler*. Cotton MS Julius B XIII. Digitised Manuscripts - British Library. Disponible em: [https://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=cotton\\_ms\\_julius\\_b\\_xiii\\_f048r](https://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=cotton_ms_julius_b_xiii_f048r)

Abadia de Glastonbury

<https://www.glastonburyabbey.org/>

Abadia de Reading

<https://www.readingmuseum.org.uk/high-altar#:~:text=After%20eating%20too%20many%20river,close%20to%20the%20high%20altar>

Arthur's Tomb - University of Reading

<https://research.reading.ac.uk/glastonburyabbeyarchaeology/digital/arthurs-tomb-c-1331/arthurs-tomb/#:~:text=After%20the%20exhumation%20in%201191.%2C%20before%20the%20high%20altar%E2%80%9D>.

The Brill dictionary of Old Latin.

<https://logeion.uchicago.edu/inventio>