



PAZ, João Gabriel de Souza\*

<https://orcid.org/0009-0009-5068-9153>

**RESUMO:** O artigo busca apresentar estereótipos acerca dos que praticam bruxaria, presentes na literatura arturiana dos séculos XII a XV da era cristã, e como eles se comparam ao tratado de identificação e perseguição de bruxas *Malleus Maleficarum* (*O Martelo das Feiticeiras*), publicado em 1486. A pesquisa consiste na contextualização sobre as ideias de bruxaria desde a antiguidade, até meados do período medieval; seguida da análise, baseada em bibliografia especializada, de trechos de obras pertencentes a literatura arturiana, passando pelos autores Geoffrey de Monmouth, Robert de Boron e Thomas Malory e pelos escritos anônimos dos ciclos *Vulgata* e *Pós-Vulgata*, buscando compreender como a magia é representada em personagens essenciais como Morgana, Merlin e a Senhora do Lago. Finalmente, será explorada a ideologia pregada pelo *Malleus Maleficarum*, e como ela se compara às obras analisadas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Literatura arturiana; *Malleus Maleficarum*; bruxaria.

**ABSTRACT:** This article seeks to present stereotypes surrounding witchcraft practitioners present in Arthurian literature from the 12th to 15th centuries AD, and how they compare to the *Malleus Maleficarum* (*The Hammer of Witches*), a treatise on the identification and persecution of witches, published in 1486. The research consists in the contextualization of ideas about witchcraft from antiquity to the mid-medieval period; followed by an analysis, based on specialized research, of excerpts from works belonging to Arthurian literature, including the authors Geoffrey of Monmouth, Robert de Boron, and Thomas Malory, as well as anonymous writings from the *Vulgate* and *Post-Vulgate* cycles, seeking to understand how magic is represented in key characters such as Morgan, Merlin, and the Lady of the Lake. Finally, the ideology advocated by the *Malleus Maleficarum* will be explored and how it compares to the works analysed.

**KEYWORDS:** Arthurian literature; *Malleus Maleficarum*; witchcraft.

---

\*Graduando em História (Bacharelado e Licenciatura) pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Membro do Núcleo Interdisciplinar de Estudos Medievais MERIDIANUM UFSC/CNPq.

## INTRODUÇÃO

“E quando a dama sentiu que ele estava dormindo, ela levantou com cuidado, e com seu véu começou a desenhar um círculo ao redor de Merlin e do arbusto, e começou a realizar seus feitiços” (THE STORY OF MERLIN, 1993, p. 416-417).

Bruxas são criaturas traiçoeiras. E toda mulher pode ser uma. E há grandes chances de que seja. Mulheres são seres defeituosos, menos desenvolvidos (que os homens), extremamente carnis e dadas ao prazer físico; ao mesmo tempo que são infantis e impressionáveis; ao mesmo tempo que são traiçoeiras e desonestas. Se olhar pela janela na calada da noite, há grandes chances de ver uma mulher andando furtivamente em direção ao bosque mais próximo para ter relações carnis com um demônio, e por essa troca ganhar o poder para realizar seus malefícios. É assim que o tratado de demonologia e bruxaria *Malleus Maleficarum* descreve as mulheres.

Publicado em 1486, e escrito pelos inquisidores dominicanos Heinrich Kramer e James Sprenger em uma cidade livre do Império Romano-Germânico, o *Malleus Maleficarum* se tornaria o mais importante e influente manual de identificação e perseguição de bruxas. Suas ideias foram fundamentais para a realização da caça às bruxas, especialmente nos séculos XVI e XVII, levando portanto à perseguição e morte de milhares de pessoas, na maioria mulheres, com casos ocorrendo ainda hoje (CAMPOS et al., 2024, p. 8-9).

Apesar de sua influência, o *Malleus* não introduziu tais características para mulheres e os que usam magia. Ele refletiu, resgatou e sistematizou diversas crenças que estavam presentes na tradição católica e na cultura popular. Tais elementos são refletidos em obras literárias do período que antecedeu a produção do *Malleus*, entre elas as da literatura arturiana, da qual a magia constitui parte fundamental. A literatura, não somente a arturiana, representava tanto reflexos religiosos, quanto modelos de comportamento a serem ou não seguidos, que se alinhavam aos propósitos da ordem religiosa vigente (CARNEIRO, 2006, p. 73-74). Isso torna pertinente a sua análise, visando entender quais eram as ideias que a igreja buscava emular, e de que maneiras esses ideais eram alcançados.

Diversas obras formam o corpo da literatura arturiana, algumas mais conhecidas e mais frequentemente consideradas “oficiais” do que outras. As de Geoffrey de Monmouth, publicadas no século XII, são fundamentais por introduzirem ao mito arturiano personagens como Merlin e Morgana — apesar de os primeiros escritos sobre Arthur Pendragon remontarem ao século VI d. C. (PASIUT, 2024, p. 34-37). Obras posteriores introduziram personagens como a Senhora do Lago e trouxeram visões variadas sobre o uso da magia.

Aqui, serão abordados, além de Monmouth, os escritos de Robert de Boron, os ciclos *Vulgata* e *Pós-Vulgata*, escritos anônimos do século XIII, além da obra que consolida seus antecedentes, *A Morte de Arthur*, de Thomas Malory. Em sequência, será explorada a ideologia pregada no *Malleus Maleficarum*, a fim de estabelecer uma comparação entre a literatura analisada e o tratado. Dessa maneira, a pesquisa busca compreender como se pensava a magia na literatura arturiana do período em questão e de que maneira essas ideias se refletiram no estereótipo de bruxa que se consolidou em séculos posteriores.

Esse trabalho se situa no campo da História Cultural, que busca decifrar o passado através de representações, discursivas e imagéticas, pelas quais pessoas e grupos expressam a si e o mundo (PESAVENTO, 2003, p. 22). A literatura nos permite criar uma visão, que não necessariamente é uma realidade literal, mas que possibilita a identificação de certas ideias através do imaginário que ela constrói (PESAVENTO, 2003, p. 50). Considerando que as fontes serão analisadas com foco em papéis de gênero, aqui estão pressupostas as ideias de Scott, que considera gênero uma categoria instável, circunscrita a diversas subjetividades, que sofre mudanças ao longo do tempo (SCOTT, 1990, p. 82-83), algumas das quais serão expostas aqui.

## **A MAGIA E QUEM A USA**

A magia aparece na história em diversos contextos e com diversos significados, desde muito antes da Idade Média. As civilizações mesopotâmicas, desde os Sumérios, possuíam a magia como um forte elemento cultural, frequentemente associados a proteção contra figuras consideradas demoníacas, como Lilitu, uma versão mais antiga da hebraica Lilith, entre outras figuras femininas representadas com partes animais, como asas e garras (talvez um

protótipo das harpias gregas), que seduziam homens para beber seu sangue, como Llitu, ou atacavam crianças, como Labartu (ALEXANDER; RUSSELL, p. 40-41, 2019). No Egito a magia era também invocada para proteção, ainda que as deidades e espíritos não fossem considerados inatamente maléficos ou benéficos (HUTTON, 2017, p. 85). O papel de feiticeiro não tinha necessariamente uma orientação benfeitora ou malfeitora, mas ele podia reorientar os poderes espirituais, que eram parte do cosmos (não eram maléficos), para ganho pessoal ou de seus clientes (ALEXANDER; RUSSELL, p. 40-41, 2019).

A bruxaria europeia seguia mais proximamente as ideias greco-romanas e hebraicas, influenciadas pelas citadas anteriormente. Na Grécia antiga, havia modos diferentes de se praticar a magia. A *theourgia*, mais próxima da religião, se tratava de bons trabalhos espirituais, e união com o divino, enquanto sua parceira “baixa”, a *mageia*, se aproxima mais da feitiçaria, do malefício. Como eram chamados, os *magoi*, haviam adquirido status negativo, já na época de Platão, que os via como ameaças à sociedade. Esses últimos consultavam *daimones* (termo que originou a palavra “demônio”), para realizar suas artes. Ainda que um *daimon* pudesse ser maléfico ou não, após a divisão de Xenócrates do mundo espiritual entre deuses e *daimones*, estes últimos passaram a ser identificados como entidades malignas. No contexto romano, as autoridades estatais não eram amigáveis a qualquer forma de feitiçaria que se afastasse das formas oficiais (permitidas pelo estado) de religiosidade. As feiticeiras literárias dessas culturas, como Circe e Medeia, são representadas como ardilosas e traiçoeiras. Um estereótipo, especificamente feminino, que influenciaria a imagem cristã medieval da bruxa (ALEXANDER; RUSSELL, p. 42-43, 2019), e se consolidaria no *Malleus*.

A concepção hebraica pré-cristã, derivada dos cananeus e babilônios, também não considerava a feitiçaria necessariamente demoníaca. No entanto, desde a metade do primeiro milênio antes da Era Comum, até os primeiros séculos do milênio seguinte, ocorreram uma série de partições teológicas que ameaçavam as visões mais neutras da feitiçaria. A primeira veio com Zaratustra, por volta de 600 a. C., com a ideia de que o mal não é uma manifestação do divino, e sim provém de uma fonte oposta. Essa ideia passa a influenciar o

pensamento grego e o hebraico, que influenciam o cristianismo, no qual se constrói a ideia de que uma força oposta a Deus que, ainda que não tão poderosa quanto, habita outro espaço e lidera uma legião de anjos caídos que busca praticar o mal. Essa visão representa outra divisão polarizante, fundamental para as concepções sobre a feitiçaria. O que costumava ser, entre outras coisas, uma forma técnica de se conectar a espíritos, ou proteger-se destes, passa a ser associada à invocação especificamente de servos maléficos de Satã, uma ofensa não direcionada somente à humanidade, mas à Deus; o que serviu também para consolidar as visões estatais greco-romanas, já negativas (ALEXANDER; RUSSELL, 2019, p. 47-48) (HUTTON, 2017, p. 103).

Essa perspectiva é ecoada por teólogos como Santo Agostinho, já no século V d. C.. Agostinho e outros teólogos cristãos falavam também sobre demônios que copulavam com mulheres humanas, e que compactuar com demônios era em si uma espécie de fornicação espiritual. Essas ideias seriam fortalecidas por Tomás de Aquino, no século XIII, com o sexo demoníaco sendo associado a capacidade de exercer magia (OLIVER, 2015, p. 43). Essa ideologia, que aliava mulheres ao sexo demoníaco, acaba se consolidando nos últimos séculos da Idade Média, inclusive graças ao próprio *Malleus*. (KRAMER; SPRENGER, 1997, p. 116) (OLIVER, 2015, p. 5 e 71) (STEINER, 2021, p. 61).

No contexto europeu propriamente, diversas práticas pré-cristãs foram interpretadas como demoníacas, e algumas passaram a ser associadas especificamente à feitiçaria feminina, como no exemplo dado por Alexander e Russell:

Os pagãos tinham adotado o costume de ofertar comida e bebida aos espíritos menores. O Sínodo de Roma, em 743, presumiu que esses espíritos fossem demônios e colocou as oferendas à margem da lei. Os espíritos demoníacos foram então transformados em *bonae mulieres*, as espectrais “boas mulheres” que vagavam de noite e entravam nas casas para roubar comida. Finalmente, as *bonae mulieres* foram convertidas em bruxas (ALEXANDER; RUSSELL, 2019, p. 47-48).

O principal documento que estabelecia o conceito de bruxaria na Alta Idade Média é o manual de direito canônico *Canon Episcopi*, divulgado no início do século X, que estabelecia:

Algumas mulheres pecaminosas são pervertidas pelo Diabo e desencaminhadas por ilusões e fantasias induzidas por demônios, pelo que acreditam que cavalgam à noite em animais na companhia de Diana, a deusa pagã, e de uma horda de mulheres. (...) Tais Fantasias são introduzidas nas mentes de pessoas sem fé, não por Deus, mas pelo Diabo (RUSSELL, 1972, p. 76-77).

Nota-se aqui que apesar de reconhecer a ação diabólica ou demoníaca, não se removia a responsabilidade do indivíduo. Isso estabelece a ideia de que a pessoa influenciada (a bruxa) não foi um mero instrumento de uma entidade profana, portanto uma vítima, mas a pessoa é também culpada por abrir-se (ou oferecer-se) a tal entidade; e sendo mulheres, estavam mais propensas a tais influências.

Apesar do que estabeleciam manuais como o *Canon Episcopi*, a tradição literária do período medieval apresenta complexidades maiores em relação a figuras capazes de usar magia, especialmente as que contém influências de tradições locais (pré-cristãs) sobre ela. A influência céltica dos romances escritos na Grã-Bretanha permitiu que os autores desse contexto construíssem visões ambíguas e nuançadas acerca de personagens feiticeiras, e influenciassem assim os autores do continente. A visão cristã se consolidou ao longo da Baixa Idade Média, afastando-se cada vez mais da possibilidade de feiticeiras benevolentes, um processo que precisa ser analisado, visando entender os impactos de tradições religiosas conflitantes na literatura arturiana.

## MORGANA E MERLIN

Tanto Morgana quanto Merlin são introduzidos por Geoffrey de Monmouth; ele na crônica pseudo-histórica *Historia Regum Britanniae* (A História dos Reis da Bretanha), e ela na “biografia” do primeiro, *Vita Merlini* (A Vida de Merlin), escritos em meados do século XII. Monmouth era um clérigo e historiógrafo galês, conhecido por popularizar o mito arturiano, inclusive com a “criação” dos personagens citados. Tendo acesso tanto a fontes cristãs quanto celtas, Monmouth criou nesses personagens reflexos que nos informam sobre ideias célticas de magia (PASIUT, 2024, p. 44).

Merlin é introduzido como um rei-profeta, que estudiosos do tema acreditam ser a fusão de uma série de mitos celtas mais antigos. O mais

proeminente deles é o profeta errante Myrddin, que seria um protótipo de Merlin. O papel que lhe foi atribuído raramente teve mudanças drásticas, ao contrário do que houve com Morgana. Monmouth descreve Merlin simplesmente: “Merlin o Bretão foi feito famoso no mundo. Ele era um rei e profeta; ao povo de Gales do Sul ele passava leis, e aos chefes ele profetizava o futuro” (MONMOUTH, 2025, p. 1). Monmouth menciona em *Historia*, que Merlin é filho de uma virgem com um demônio (MONMOUTH, 1966, p. 151).

Esse papel de mago-profeta pseudo-demoníaco que aconselha governantes nunca deixaria a figura de Merlin completamente, mesmo nas variações de seu personagem, principalmente como conselheiro do próprio Arthur Pendragon. Merlin se reclusa na mata eventualmente (MONMOUTH, 2025, p. 6), onde conversa com Taliesin, seu companheiro de exílio, sobre uma variedade de assuntos, como história, cosmologia e uma lista das ilhas do mundo. Na Ilha das Maças (*Isle of Apples*, que se tornaria a Ilha de Avalon em obras posteriores) nove senhoras irmãs governam com leis bondosas. A mais proeminente e talentosa entre elas, se trata de Morgen (uma variação do nome “Morgana”), habilidosa com a cura, e com a capacidade de mudar de forma. Essa última característica sobretudo, além do próprio nome, amarram Morgen à ancestral celta Morrigan, que por sua vez está relacionada à divindade galesa Modron, ambas com capacidade de metamorfose (MARTINS, 2009, p. 23-24).

Após a batalha de Camlan, Morgen atende ao rei Arthur Pendragon.

Com ele controlando o navio nós chegamos com o príncipe, e Morgen nos recebeu com devida honra (...) Demoradamente ela falou que a saúde poderia a ele ser restaurada se ele ficasse com ela por muito tempo e fizesse uso de sua arte curativa (MONMOUTH, 2025, p. 16).

Os personagens fariam aparições constantes em histórias arturianas, e sofreriam mudanças que os tornariam mais complexos, e por vezes vilanizados, sobretudo Morgen.

Na virada para o século XIII, Robert de Boron escreveu *Merlin*, onde aprofundou as origens demoníacas do personagem. Boron explica o plano de uma horda demoníaca de criar Merlin como um anticristo, ao enviar um demônio para engravidar uma virgem humana (como ocorreu com a Virgem Maria). Essa natureza dúbia (humana e demoníaca), deixava incerto o caminho que Merlin



seguiria, pois “Se ele quisesse, ele poderia responder às reivindicações tanto de Nosso Senhor quanto dos demônios; (...) Ainda estava por ser visto para qual lado ele se inclinaria” (BORON, 2001, p. 78).

A inclinação da criança acaba definida pela mãe, que a batiza e a nomeia Merlin, em homenagem a seu pai, o que a humaniza (BORON, 2001, p. 79).

### A SENHORA DO LAGO

Outra série de obras arturianas importantes, é o *Ciclo Vulgata*, ou *Ciclo Lancelote-Graal*, escrito no início do século XIII, na França, de autoria desconhecida, consistindo das histórias *História do Santo Graal*, *História de Merlin*, *Lancelot do Lago*, *A Demanda do Santo Graal* e *A Morte de Arthur*. Uma versão semelhante, conhecida como Ciclo Pós-Vulgata, traz algumas alterações a essa narrativa. Ambos seguem a linha de Merlin como um protótipo de anticristo. A *Vulgata* mostra Merlin em seu auge como articulador político, onde ele representa a voz da razão, planeja uniões matrimoniais, lidera exércitos, sendo uma importante figura política em Camelot (PASIUT, 2024, p. 56), o que demonstra sua “inclinação ao bem” citada em Boron.

Em escritos posteriores a Monmouth, Merlin é frequentemente associado a uma ou mais figuras femininas em situações românticas. Na *Vulgata*, e outros romances do século XIII, Morgana aparece frequentemente associada a Merlin. Ela é apresentada como meia-irmã de Arthur que deseja aprender a arte da magia com o mago. Seu papel é curto e mais errático do que havia sido anteriormente. Ao tomar interesse em um cavaleiro, parente da rainha Guinevere (esposa de Arthur), Morgana ganha o ódio da rainha. A natureza de seu envolvimento com Merlin não fica clara, mas à altura em que ela adquire o ódio da rainha, Merlin já assumiu outro interesse (BERTHELOT, 2000, p. 61).

Uma figura importante nas histórias subsequentes, e o interesse romântico mais icônico de Merlin, a Senhora do Lago surge na *Vulgata* na figura de Viviane (Niviane na *Pós-Vulgata*), como uma fada madrinha/mãe adotiva do cavaleiro Lancelot. Sua caracterização consiste em ser relacionada à deusa caçadora Diana (associada à bruxaria, como citado anteriormente), e seu domínio é um reino sobrenatural cuja entrada é magicamente disfarçada de lago (BERTHELOT, 2000, 64 e 67). Apesar de não serem personagens



explicitamente opostas na *Vulgata*, a *Pós-Vulgata* aumenta o contraste entre Morgana e Niviene.

Naquele dia, o Rei Rions prestou homenagem ao Rei Arthur e recebeu a terra dele, e o Rei Arthur foi proclamado rei por todos os reis que estavam sob seu comando. Pessoas aqui e ali falavam sobre as velas que queimavam. E quando Morgain soube que Merlin fizera isso por encantamento, pensou que o conheceria e aprenderia tanto sobre seus conhecimentos que seria capaz de fazer o que quisesse (...) Quando ela aprendeu tanto sobre a arte da necromancia<sup>1</sup> quanto ele, ela descartou Merlin de sua companhia, por perceber que a amava desonestamente, e disse a ele que o mataria se ele ficasse perto dela (LA SUITE ROMAN DE MERLIN, 2006, p. 119-120, tradução minha).

Morgana, uma figura feminina, usa do amor oferecido pela figura masculina (e semi-demoníaca) de Merlin para aprender a arte da magia com ele, para em seguida descartá-lo. Novamente, não fica claro se Merlin e Morgana tiveram uma relação carnal. No entanto, nas *Prophecies de Merlin*, uma série de escritos franceses menos conhecidos, compostos anonimamente entre os séculos XIII e XV, Morgue (Morgana) e outras jovens aprendizes falam sobre como Merlin tirou-lhes a virgindade em troca do conhecimento mágico. Berthelot cita:

— Merlin não lhe ensinou esse encantamento (diz a Dama de Avalon), pois ele jurou a mim [que só ensinaria a mim] na noite em que tomou minha virgindade.

— Bem, então fui enganada, disse Morgue. Pois antes de eu dar meu corpo a ele, ele prometeu a mim que ensinaria todas as coisas que sabia.

— Quando se considera a Senhora do Lago, pode-se ver, de fato, o quanto você foi enganada! (LES PROPHECIES DE MERLIN apud BERTHELOT, 2000, p. 60).

Fica explícito não somente o artifício de Merlin para ter relações com jovens virgens, mas também como a Senhora do Lago representa uma exceção. Isso se aplica similarmente para a *Pós-Vulgata*, onde o personagem de Merlin também aparece como uma figura sombria e sexualmente predadora (BERTHELOT, 2000, p. 62-63).

A donzela era muito sábia para sua idade e percebeu bem que ele a amava. Ficou muito assustada com isso, porque tinha medo de que ele a desonrasse com seu encantamento ou que

---

<sup>1</sup> Fica implícito que a palavra “necromancia” pode se referir a qualquer tipo de magia negra, não somente ao significado tradicional de se comunicar com os mortos.

deitasse com ela enquanto dormia (LA SUITE ROMAN DE MERLIN, 2006, p. 419, tradução minha).

A ideia de ter relações sexuais com uma figura demoníaca em troca de magia se repete ao longo das narrativas, e se consolidaria mais tarde no *Malleus Maleficarum*; mas aqui, Nivienne é uma exceção importante. O amor de Merlin por ela faz com que não deseje oferecer uma troca de magia por virgindade, pelo respeito que possui somente pela mulher que ama, e não por outras mulheres. Ele deseja ter Nivienne de forma carnal, no entanto conhece a desonra que isso representa para uma donzela, portanto não repete com ela o velho hábito. Isso, no entanto, é explicado por Berthelot como outro artifício do mago.

As motivações de Merlin para insistir na troca de sexo por magia variam de uma obra a outra. Nas *Prophecies*, Berthelot explica, Merlin está destinado a ter seu fim nas mãos de uma virgem. Logo, se Merlin tirar a virgindade de sua aprendiz, ela não mais será elegível para derrubá-lo. Isso torna o roubo da virtude uma “necessidade” para que Merlin preserve sua posição. Porém, o método do mago não deixa de ser imoral e, na verdade, contra intuitivo, já que o próprio sabe que suas práticas causarão seu fim (BERTHELOT, 2000, p. 72-73). Se assim desejasse, Merlin poderia se abster tanto de ter pupilas, quanto de ter relações sexuais. Dessa maneira, nenhuma jovem poderia se voltar contra ele, pois não teria o conhecimento mágico para tal. Porém, a insistência do mago em práticas sexuais predatórias o compele a ter proximidade a mulheres jovens, que somente entregariam seus corpos a ele em troca de magia.

Por mais que a ideia de que seu fim viria nas mãos de uma donzela não fique clara na *Vulgata* e na *Pós-Vulgata*, é explícito que o amor de Merlin por Nivienne, que por sua vez o impedia de tirar-lhe a virgindade, causaria seu fim.

E Merlin amava tanto a Donzela do Lago que ele morria de amor, mas não se atrevia a pedir que ela fizesse algo por ele, porque ele sabia bem que ela ainda era virgem. E, no entanto, ele não desejava estar muito tempo com ela sem que a conhecesse carnalmente e fizesse com ela tudo o que um homem faz com uma mulher. (...) Ela sabia bem que ele não desejava nada mais do que sua virgindade, então o odiava mortalmente e tentava, por todos os meios que podia, causar a morte dele (LA SUITE ROMAN DE MERLIN, 2006, p. 329, tradução minha).

O amor que Merlin sente por Nivienne o força a ensinar-lhe as artes da magia sem tirar-lhe a virgindade contra sua vontade, o que causa sua queda nas

mãos dela, que o odeia por desejá-la de tal maneira. Na *Vulgata*, ela aprisiona Merlin em uma torre criada magicamente, que somente ela tem o poder de desfazer. Ela, que havia temido ter sua virtude roubada enquanto dormia, prende Merlin na torre logo depois dele cair no sono em seu colo (THE STORY OF MERLIN, 1993, p. 416-417). Na *Pós-Vulgata*, Nivene o aprisiona em uma tumba cavernosa, selada por magia, que jamais será aberta (THE DEATH OF MERLIN, 2000, p. 418-419). Nunca fica claro se Merlin morre lá, ou vive preso pela eternidade.

### A MORTE DE ARTHUR

Uma das obras consideradas definitivas na literatura arturiana, *Le Morte D'Arthur*, do autor inglês Thomas Malory, foi publicada em 1485, pouco mais de um ano antes do *Malleus Maleficarum*. Ela representa diversos personagens e temas que vinham se consolidando na literatura arturiana dos séculos anteriores. Merlin e Morgana voltam à cena, ao lado de uma nova Senhora do Lago, Nimue. A história é composta por vários elementos presentes em versões anteriores, tendo uma estrutura bastante similar à *Vulgata*, já bastante conhecida, o que contribuiu para sua consolidação como “a versão definitiva” do mito arturiano.

Consistente com obras anteriores, Merlin mantém seu papel como conselheiro e protetor da corte de Arthur. Seu poder de ver o passado, presente e futuro, o permite ser um narrador na história, que sabe o que está por vir antes dos demais personagens. No entanto, as profecias e conselhos de Merlin são frequentemente vagos e ignorados pelos personagens, e às vezes até tidas como zombaria. A proximidade de Merlin a figuras mágicas femininas (portanto naturalmente questionáveis), principalmente Morgana e Nimue, reforçam a natureza dúbia do mago, e por mais que a concepção demoníaca de Merlin não seja abordada em detalhe nesta obra, é suposto por outros personagens que ele seria filho de um demônio (MALORY, 2021, p. 150-151 e 174) (PASIUT, 2024, p. 61-62). Isso contribui para a desconfiança de Nimue. Novamente, seu amor e pupilado sobre a Dama do Lago causam sua prisão em uma caverna pelas mãos dela (MALORY, 2021, p. 151). Pouco depois, a representação da mulher como ardilosa e aproveitadora constituiria parte central da ideologia do *Malleus*.

A personagem de Morgan tem um papel definitivo, não somente para a história de Malory, mas para sua reputação em geral. A *Morte* consolida sua presença como bruxa ou fada sombria, além de traidora e usurpadora. Nela, Morgan (ou Morgan le Fay/Morgana a Fada) é novamente apresentada como uma fada, meia-irmã do rei, casada com o rei Uriens, um casamento estratégico para Arthur, e educada em magia (dessa vez em um convento, curiosamente) (MALORY, 2021, p. 34) (ZAFRA, 2015, p. 8). Ela logo assume um caso com Accolon, que aceita a tarefa de matar o rei para que os amantes governem juntos (MALORY, 2021, p. 164-165). Morgan presenteia seu irmão com uma falsa espada Excalibur, enquanto a verdadeira ela entrega a Accolon. Quando Arthur está prestes a ser derrotado pelo traidor, Nimue o faz perder a espada por encantamento, quando então é derrotado (MALORY, 2021, p. 166-168).

Accolon revela a traição de Morgan (MALORY, 2021, p. 170). A fada, ao saber da morte do amante, vai ao convento onde Arthur descansa e rouba a bainha da espada do rei (que Merlin havia afirmado ser mais valiosa que a própria espada). Uma perseguição ocorre, e quando Morgan se vê encurralada, ela joga a bainha em um lago e transforma a si e a seus cavaleiros em pedras, enganando o rei, que a ela e a bainha não encontra (MALORY, 2021, p. 175-176).

Mais tarde, ela se retira para seu castelo, magicamente protegido, e mantém-se lá, esquematizando de longe contra a corte de Camelot, enviando objetos mágicos a Arthur e Guinevere, tentando inicialmente matar o rei com um manto enfeitiçado (MALORY, 2021, p. 179); e depois revelando o adultério da rainha com um chifre que derramará o líquido se uma adúltera tentar beber dele (MALORY, 2021, p. 415). Finalmente, a fada envia um escudo com uma imagem de uma rainha e um cavaleiro — Guinevere e Lancelot — tentando novamente revelar o adultério da rainha (MALORY, 2021, p. 516). Zafra interpreta as tentativas de revelar tal infidelidade como tentativas de expor as falhas nas normas cavaleirescas da corte do irmão, nenhuma das quais funciona (ZAFRA, 2015, p. 15-16). Após sua marginalização no início da história, Morgan existe no pano de fundo, mantendo estratégias para desestabilizar a corte do irmão, enquanto o papel de antagonista principal é assumido por Mordred, filho bastardo de Arthur com sua meia-irmã Morgause.

A queda de Merlin remove a proteção mágica e o direcionamento presciente da corte de Camelot, levando a um caos generalizado no reino, que culmina na guerra entre Arthur e Mordred. Nimue, após aprisionar o mago, assumiu o papel de mentora sábia e protetora de Arthur (ela também é quem entrega Excalibur a Arthur nessa versão). Ela é uma das donzelas que acompanham Arthur para a Ilha de Avalon, após sua derrota por Mordred, que acaba morto. Curiosamente, Morgan também faz parte da escolta. Lá, o rei caído será curado de seus ferimentos (MALORY, 2021, p. 1078). Nunca fica claro se Arthur Pendragon morre ou não.

## O MARTELO DAS BRUXAS

Em 1486, foi publicado na cidade livre de Speyer (então parte do Império Romano-Germânico) o que hoje é considerado o mais influente manual inquisitorial para identificação e perseguição de bruxas. O *Malleus Maleficarum* foi escrito pelos inquisidores Heinrich Kramer e James Sprenger, e seria crucial na caça às bruxas, que se deu principalmente em séculos posteriores; e exacerbou a desconfiança e ódio generalizado contra a figura feminina, principalmente na Europa e América do Norte (outras partes do mundo não ficaram isentas de sua influência) (CAMPOS et al., 2024, p. 9). O *Malleus* reforça crenças misóginas, baseadas em estereótipos já existentes, tanto em tratados similares quanto em outras representações (SAUL, 2010, p. 85-86), como vimos no caso da literatura. No entanto, não sendo uma obra ficcional, ele não é nada sutil.

O tratado começa por defender a existência de bruxas, sua primeira questão tendo o título “Se crer em bruxas é tão essencial à fé católica que sustentar obstinadamente opinião contrária há de ter vivo sabor de heresia” (KRAMER; SPRENGER, 1997, p. 49). Isso demonstra que a crença na existência de bruxas como seres reais que praticavam malefício não era universal. Ao debater tal crença, os autores também defendem a responsabilidade humana no ato, tentando refutar a ideia de responsabilidade exclusiva do diabo ou de seus demônios.

Pois S. Agostinho nos diz (...) estar a causa da depravação do homem na sua própria vontade (...). As bruxas depravam-se através do pecado, logo,

a causa de sua depravação não há de residir no diabo e sim na vontade humana (KRAMER; SPRENGER, 1997, p. 95).

Apesar de não extinguir a possibilidade de homens feiticeiros, o *Malleus* enfatiza a inclinação feminina a tais práticas, falando quase exclusivamente sobre mulheres como praticantes de bruxaria.

(...) por serem mais fracas na mente e no corpo, não surpreende que se entreguem com mais frequência aos atos de bruxaria. (...) Mas a razão natural está em que a mulher é mais carnal do que o homem, o que se evidencia pelas suas abominações carnavais. E convém observar que houve uma falha na formação da primeira mulher, por ela ter sido criada a partir de uma costela recurva, (...) contrária à retidão do homem. E como, em virtude dessa falha, a mulher é animal imperfeito, sempre decepiona e mente (KRAMER; SPRENGER, 1997, p. 116).

Além da fraqueza feminina em geral por natureza de criação divina, o *Malleus* destaca a natureza carnal das mulheres, inclusive pelo sexo com demônios (incubos).

O diabo dispõem de mil maneiras e de mil recursos para infligir males ao homem e, desde a época da sua primeira Queda, vem tentando destruir a unidade da Igreja e subverter, de todos os meios, a raça humana. (...) cumpre fazermos uma distinção provável: ou a bruxa é velha e estéril, ou não é. Sendo estéril, o demônio com ela copula sem injetar-lhe o sêmen, pois que não teria qualquer utilidade e o diabo evita ao máximo, a superfluidade nas suas operações. Não sendo estéril, o demônio dela se aproxima para dar-lhe o prazer carnal que é conseguido pela bruxa (KRAMER; SPRENGER, 1997, p. 237-238).

Outros crimes de ordem sexual podem ser cometidos pela bruxa, principalmente o de tornar homens sexualmente impotentes (KRAMER; SPRENGER, 1997, p. 137). A ideia é clara e repetida ao longo do tratado: mulheres, em sua fraqueza física e mental, são tão carnavais que precisam de sexo com demônios para satisfazer seus desejos, e fazer malefícios através disso, se tornando assim um instrumento diabólico ativo para destruir a ordem cristã. Steiner afirma que essa é uma visão da mulher enquanto monstruosa, não-humana e objeto de medo (STEINER, 2021, p. 62). A popularidade do tratado e sua aceitação podem indicar que tais afirmações não eram uma absoluta novidade, ou sequer eram absurdas.

O *Malleus Maleficarum* acaba completamente com a ideia de magia do bem, através do resgate das ideologias da antiguidade, como de Santo Agostinho, não tendo presente as nuances da magia e dos que a usam, como

se encontra em obras literárias do período. As bruxas são seres diabólicos, que levam a fraqueza e a desonestidade femininas ao ponto de serem uma ameaça a ordem social patriarcal-cristã.

### **CONCLUSÃO: A MAGIA ARTURIANA E A MAGIA DIABÓLICA**

A influência céltica visível nas representações de magia no mito arturiano permite aos autores construir nuances entre magia do bem e do mal, nuances que ficaram menos presentes ao longo dos séculos, em favor de representações mais negativas, como vimos em *A Morte de Arthur*. A confluência da cultura e ideologia cristãs com as culturas locais, na mão de autoridades católicas como Monmouth, demonstra o esforço de cristianizar as culturas celtas (PASIUT, 2024, p. 85-86), transformando personagens lendários em ícones cristãos, ao mesmo tempo que a ideia de magia é lentamente demonizada, assim como aqueles que a usam.

Apesar de seu papel consistente desde sua criação em Monmouth até Malory — e da tolerância com sua natureza demoníaca e mágica, provavelmente por ser um homem — Merlin não deixa de ser representado em luzes negativas, como predador sexual em várias histórias, além de suas previsões serem representadas de maneira que as fazem parecer pouco úteis em Malory. Isso representa um desvio de seu personagem original, já que a importância de Merlin era dada principalmente por sua presciência, em contraste com a magia técnica usada por suas aprendizes (para as quais ele nunca passa a habilidade de ver através do tempo) (BERTHELOT, 2014, p. 76).

A Senhora do Lago, apesar de seguir a lógica da mulher traiçoeira (presente mais tarde no *Malleus*), que usa e depois causa a queda de seu superior masculino, precisa manter um caráter moderadamente positivo para que se torne a mentora sábia de Arthur; e ela só conseguirá isso se derrotar Merlin; e Merlin precisa ser derrotado para que Arthur fique exposto a Mordred; e ele precisa ficar exposto, para então ser derrotado e seu retorno ser profetizado. “(...) por vontade do Nosso Senhor Jesus, [Arthur] foi para outro lugar de onde voltará e conquistará a Santa Cruz” (MALORY, 2021, p. 1080), de maneira a ser tido como um guerreiro do próprio Cristo, ou mesmo uma “extensão” inglesa dele (pois também morreu e há rumores sobre seu retorno).



Nessa lógica, Arthur segue necessitando de proteção mágica, mas é fundamental que essa proteção não venha na forma de alguém que consiga prever a queda dele. Isso é encontrado na figura de Nimue.

Morgana representa o mais errático dos personagens. Inicialmente uma curandeira poderosa, ela rapidamente se torna uma irmã traidora do laço fraternal e uma fada sombria, aproximada da figura da bruxa, que não controla seus impulsos carnis (assumindo amantes, por exemplo), e tem uma ambição desenfreada por derrotar o irmão. O elemento que mais chama atenção é que suas traições nunca têm motivações declaradas. Ela representa a mulher que busca subverter a ordem cavaleiresca patriarcal simplesmente por ter os meios para tal; logo, é a mulher que usa de artifícios desonestos para conseguir poderes que não deveria ter. Ela é um modelo a não ser seguido, uma mulher que leva sua natureza traiçoeira ao nível máximo.

Esses estereótipos, principalmente no caso de Morgana, são refletidos no *Malleus Maleficarum*, o que demonstra que as ideias presentes no tratado já faziam parte da cultura popular desde muito antes dele ser produzido — ainda que não seja sabido se seus autores se basearam na literatura arturiana em si. Para além disso, o *Malleus* representa a consolidação e “oficialização” desses estereótipos, e os usa para perseguir sistematicamente pessoas que, como Nimue e Morgana, fogem do que é esperado das estruturas sociais em que estão contidas; e para gerar desconfiança e medo das mulheres, criando uma exacerbação da opressão feminina dentro da ordem patriarcal.

Ademais, o *Malleus* removeu as nuances da ideia de magia, que passou de estar sujeita ao caráter daquela(e) que a usa, a ser algo indiscutivelmente demoníaco, tornando dominantes as ideologias cristãs da antiguidade, e adicionando mais uma pedra ao obelisco que representa a cristianização da cultura celta.

## BIBLIOGRAFIA

ALEXANDER, Brooks; RUSSELL, Jeffrey B.. Feitiçaria. *História da Bruxaria: Feiticeiras, Hereges e Pagãos*. São Paulo: Goya, 2019, p. 26-51.

BERTHELOT, Anne. Merlin and the Ladies of the Lake. *Arthuriana*, West Lafayette, vol. 10, n. 1, p. 55-81, 2000.

CAMPOS, Mauro Macedo; CLARINDO, Adriely de Oliveira; MARTINS, Rafaela Werneck Arenari. A “Caça às Bruxas” pela Ótica Discursiva no Tratado de Demonologia Malleus Maleficarum. *Revell* - Revista de Estudos Literários da UEMS, Dourados, vol. 1, n. 37, p. 7-33, 2024.

CARNEIRO, Cristina Helena. *Bruxas e Feiticeiras em Novelas de Cavalaria do Ciclo Arturiano: o reverso da figura feminina?*. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2006, 174 p.

HUTTON, Ronald. The ancient context. In: *The Witch: A history of fear, from ancient times to the present*. New Heaven: Yale University Press, 2017, p. 82-117.

MARTINS, Ana Rita. *Morgan Le Fay: A Herança da Deusa. As Faces do Feminino na Mitologia Arturiana*. Dissertação (Mestrado em Estudos Anglísticos, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2009, 193 p.

OLIVER, Chayenne. *Which Witch?: Morgan le Fay as Shape-Shifter and English Perceptions of Magic Reflected in Arthurian Legend*. Dissertação (Mestrado em História) - Florida Atlantic University, Boca Raton, 2015, 105 p.

PASIUT, Karolina. *The Poetics and Politics of Magic – the Figure of Merlin in Medieval English Romances*. Tese (Doutorado em Estudos Ingleses), Universidade Jaguelônica, Krakóvia, 2024, 247 p.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História e História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

RUSSELL, Jeffrey Burton. *Witchcraft in the Middle Ages*. Londres: Cornell University Press, 1972.

SAUL, MaryLynn. Malory's Morgan le Fay: The Danger of Unrestrained Feminine Power. *Medieval Feminist Forum*, Kalamazoo, vol. 46, n. 2, p. 85-99, 2010.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, vol. 15, n. 2, 1990, p. 71-99.

STEINER, Rachel Ruthanne. *Monsters, the Feminine and the Diabolical in Medieval Culture*. Dissertação (Mestrado em Folclore e Cultura Pública), Universidade de Oregon, Eugene, 2021, 99 p.

ZAFRA, Laura Calvo. *The Female Figure as the Antagonist in the Arthurian World: the Role of Morgan le Fay in Thomas Malory's Morte Darthur*. TFG (Estudos Ingleses), Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, 2015, 28 p.

## FONTES

BORON, Robert de. Merlin. In: *Merlin and the Grail: The Trilogy of Arthurian Romances* attributed to Robert de Boron. Traduzido por Nigel Bryant.

Cambridge: D. S. Brewer, 2001. Disponível em: <https://archive.org/details/merlingrailjosep0000robe>. Acesso em: 10 de agosto de 2025.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. *O Martelo das Feiticeiras: Malleus Maleficarum*. Traduzido por Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1997.

LA SUITE DU ROMAN DE MERLIN. Séc. XIII. Traduzido por Stéphane Marcotte. Editado por Gilles Roussineau. Genebra: Librairie Driz S. A., 2006.

MALORY, Thomas. *A Morte de Artur*. Traduzido por Maria Helena Rouanet. São Paulo: Nova Fronteira, 2021. Disponível em: Acesso em: 27 ago. 2025

MONMOUTH, Geoffrey of. *Historia Regum Britanniae*. Traduzido por Lewis Thorpe. Penguin Classics, 1966.

MONMOUTH, Geoffrey of. *Vita Merlini*. Traduzido por John Jay Parry. Global Grey, 2025. Disponível em: <https://www.globalgreybooks.com/vita-merlini-ebook.html>. Acesso: 6 ago. 2025.

THE DEATH OF MERLIN. Séc. XIII. Traduzido por Martha Asher. In: LACY, Norris J. *The Lancelot-Grail Reader: Selections from the Medieval French Arthurian Cycle*. Londres: Garland Publishing, 2000, p. 403-430. Disponível em: <https://archive.org/details/lancelotgrailrea00norr>. Acesso em: 10 ago. 2025.

THE STORY OF MERLIN. Séc. XIII. Traduzido por Rupert T. Pickens. In: LACY, Norris J. *Lancelot-Grail: The Old French Arthurian Vulgate and Post-Vulgate in Translation*. Nova York: Garland Publishing, 1993. Disponível em: <https://archive.org/details/lancelot-grail-the-old-french-arthurian-vulgate-and-post-vulgate-in-translation->. Acesso em: 10 ago. 2025.

Recebido em 19/09/2025

Aprovado em 29/10/2025