

GIOVANNA CHINELLATO

REFLEXOS NOS OLHOS DO DRAGÃO:

uma saga da relação homem-natureza

a partir das narrativas de dragão

PUC-CAMPINAS

2017

GIOVANNA CHINELLATO

“REFLEXOS NOS OLHOS DO DRAGÃO: UMA SAGA DA RELAÇÃO HOMEM-NATUREZA A PARTIR DAS NARRATIVAS DE DRAGÃO”

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação de Mestrado em Linguagens, Mídia e Arte da PUC-Campinas, e aprovada pela Banca Examinadora.

APROVADA: 15 de dezembro de 2017.



Prof. Dr. Ricardo Gaiotto de Moraes
(Orientador - PUC-CAMPINAS)



Prof. Dr. Paula Cristina Somenzari Almozara
(PUC-CAMPINAS)



Prof. Dr. Karin Volobuef
(UNESP)

GIOVANNA CHINELLATO

**REFLEXOS NOS OLHOS DO DRAGÃO:
uma saga da relação homem-natureza
a partir das narrativas de dragão**

Dissertação de mestrado apresentada como requisito parcial para obtenção do título de mestre ao Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Linguagens, Mídia e Arte, da Pontifícia Universidade Católica de Campinas.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Gaiotto de Moraes

PUC-CAMPINAS

2017

Ficha catalográfica elaborada por Marluce Barbosa – CRB 8/7313
Sistemas de Bibliotecas e Informação – SBI – PUC-Campinas

t291.13 Chinellato, Giovanna.
C539r Reflexos nos olhos do dragão: uma saga da relação homem-natureza
a partir das narrativas de dragão / Giovanna Chinellato. - Campinas: PUC-
Campinas, 2017.
128f.

Orientador: Ricardo Gaiotto de Moraes
Dissertação (mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de Campi-
nas, Centro de Linguagem e Comunicação, Pós-Graduação em Lingua-
gens, Mídia e Arte.
Inclui anexo e bibliografia.

1. Mitologia. 2. Folclore na literatura. 3. Imaginário. I. Moraes, Ricardo
Gaiotto de. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Centro de
Linguagem e Comunicação. Pós-Graduação em Linguagens, Mídia e Arte.
III. Título.

22. ed. CDD – t291.13

AGRADECIMENTOS

Fazer esta pesquisa foi como explorar a caverna de um dragão. Agradeço à minha família que me ajudou a caminhar até sua entrada rochosa e apoiou esta jornada — incluindo gatos, cachorros, namorado e, claro, pais, irmão, tias, avós. Agradeço aos professores que acreditaram em mim e permitiram que eu entrasse na caverna e, acima de todos, ao meu orientador, a luz que me guiou nesta aventura tão incerta. Sou grata também àqueles que encontrei pelo caminho e que, de uma forma ou de outra, me ajudaram a compreender o que eu estava vendo, que cada vez mais vozes ecoem esse conhecimento.

Aos dragões.

Não aqueles fantásticos de contos passados, mas aos que aprendi a ver diariamente em cada pequeno sopro de vida, de uma formiguinha a um imenso baobá. Tenho a vaga e ilusória esperança que isto ajude minha espécie a ver que vocês não são nossos para batalhar, matar, domar e usar. Que enfim, voem livres.

RESUMO

O dragão sobrevoa a humanidade desde a Idade Antiga, ele faz parte de mitos e histórias do Ocidente e Oriente, Antigo e Novo Mundos, rastejou pela cultura de sociedades que supostamente nunca se encontraram, da asteca à chinesa, da nórdica à hinduísta. Para Smith (1919, loc 1980), o dragão vem refletindo os medos e aspirações da humanidade por mais de cinquenta séculos, pois desenvolveu-se com a própria civilização. Esta dissertação analisa a representação de dragões notáveis de diversos períodos e observa que existe um paralelo entre o imaginário acerca dos dragões e a relação do homem com a natureza.

PALAVRAS-CHAVE: Dragões; Ecocrítica e Literatura; Natureza; Fantasia

ABSTRACT

Dragons have been flying over humanity since the old ages, they are a part of myths and stories from East to West, Old and New Worlds, they crawled through cultures of societies that have supposedly never met, from Aztec to Chinese, Nordic to Hindu. Smith (1919, loc 1980) believed the dragon reflected society's fears and aspirations of the last fifty centuries and beyond, because dragons evolved along with civilization itself. This dissertation investigates the representations of notable dragons from different contexts and concludes that there is a connection between the imaginary about dragons and men's relationship with nature.

KEYWORDS: Dragons; Ecocriticism and Literature; Nature; Fantasy

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1. RASTROS DE DRAGÕES	13
1.1 O que é um Dragão?.....	13
1.2 Avistamentos de Dragões.....	15
1.3 Pioneiros e a Transformação do Dragão	29
1.4 Dragões e natureza	39
2. REINO DE DRAGÕES	45
2.1 O dragão-mito da Antiguidade.....	45
2.1.1 Tiamat.....	45
2.1.2 Leviatã	55
2.2 O dragão-lenda da Idade Média	60
2.2.1 O Dragão de Beowulf.....	60
2.2.2 Fafnir	66
2.2.3 O Dragão de São Jorge	70
2.3 O Dragão-personagem.....	73
2.3.1 O Dragão Relutante	73
2.3.2 Smaug.....	77
2.3.3 Os Dragões de Pern	82
2.3.4 Os Dragões de Earthsea.....	85
2.3.5 Os Dragões de Alagaësia.....	88
2.4 Uma Ecologia de Dragões.....	91
3. O ÚLTIMO VOO	95
3.1 O Desafio da Literatura Infantil	95
3.2 O Matador Perde seu Posto	96
3.3 Os Defensores de Dragão	99
3.3.1 Lung e Ben.....	99
3.3.2 George e o Resgate do Dragão	100
3.3.3 Toothless e Hiccup	100
3.3.4 Mimi e o Dragão da Montanha.....	103
3.3.5 Elliot e Pete.....	104

3.4 Dragões na Casinha de Cachorro	105
3.5 A Domesticação do Dragão?.....	109
CONSIDERAÇÕES FINAIS	113
REFERÊNCIAS.....	115

INTRODUÇÃO

“Não se pode olhar um dragão nos olhos”¹ (LE GUIN, 1992, p. 87)

Humanos são contadores de histórias. Eles contam sobre seus heróis, seus medos, seus romances. E nessas histórias existe muito sobre o próprio humano. Pode-se entrar numa livraria e descobrir o que a sociedade tem lido, quais as narrativas que encontram maior ressonância na sociedade corrente e são mais vendidas. O fascinante é que as histórias mais difundidas mudam com o tempo. Houve um tempo de deuses, um tempo de heróis, um tempo de cavaleiros, um tempo de mistérios, um tempo de utopias, um tempo de distopias.

Assim, analisar como essas narrativas se transformaram com o tempo a partir de uma linha condutora pode ser um ponto de partida para perceber como a própria sociedade se transformou. E uma linha condutora recorrente há milênios são os dragões. As narrativas de dragão acompanham a humanidade desde, pelo menos, a antiga Babilônia, e difundiram-se para todos os continentes do planeta, sobrevivendo, e popularizando-se, até a atualidade.

Um dos aspectos mais antigos e regulares acerca dos dragões é o olhar. O próprio termo “dragão” origina-se no grego *drakon*, remetendo a olhar e ao significado de “monstro dos olhos cruéis” (WATKINS, 2000, p. 16). Nos relatos da Antiguidade, apenas olhar para um dragão podia paralisar alguém de medo². Em narrativas mais recentes, como nas de Tolkien e Le Guin, encarar os olhos de um dragão pode levar à loucura. Porém, quando se permite olhar, quando se permite encarar o olhar do dragão, fica evidente que o que se vê é o próprio reflexo.

E ao dispor as narrativas de dragão de forma cronológica, esse reflexo toma a forma de um histórico da relação do homem com o meio natural a ponto de que o dragão, como esta pesquisa busca mostrar, passa a ser quase uma metáfora da natureza. Os primeiros dragões eram monstros que, assim como a natureza, tinham tamanho poder que só podiam ser vencidos pelos deuses. Na Idade Média, os grandes heróis lendários passam pela provação de vencer dragões pela força, superar o selvagem, aquilo que ameaça a ordem da civilização.

¹ NOTA: Ao longo desta pesquisa, optou-se por priorizar fontes no idioma original quando possível. Assim, a maioria dos trechos citados foi traduzida pela autora.

² Ver as descrições de Tiamat e Leviatã na Tabela 1.

Após o Iluminismo, quando a natureza começa a ser explicada pelo viés da ciência, o dragão ganha voz e pode ser vencido pela inteligência humana. No século XX, as narrativas de dragão começam a ser permeadas pelas ideias de manipulação genética e, posteriormente, extinção, sendo os dragões animais dominados que podem ser usados de montaria. Posteriormente, no final do século XX e início do XIX, o dragão torna-se vítima e precisa ser salvo por crianças, um paralelo com o discurso ambientalista sobre a esperança nas novas gerações.

O grande medo dos olhos do dragão, portanto, na atualidade ao menos, pode ser de encarar o próprio reflexo e, talvez, não gostar do que se vê. Esta pesquisa se propõe justamente a analisar as narrativas de dragão de diversos períodos para traçar um paralelo com a humanidade e sua relação com a natureza. Inevitavelmente, traçar essas mudanças na representação do dragão envolve uma jornada e articulação entre análises interdisciplinares e uma cautelosa transição entre mito, lenda e literatura.

É possível, assim, encontrar na imagem do dragão um fio condutor para a compreensão do imaginário humano por meio de suas histórias, um ponto de partida para refletir esse próprio imaginário e o tratamento dispensado à natureza e todas as suas criaturas. Para este fim, foi realizado um levantamento de narrativas de dragão e compiladas diferentes perspectivas sobre sua transformação. Os resultados foram organizados em um mapa e uma tabela cronológica a fim de situar cada imagem de dragão em seu respectivo espaço-tempo. Desta forma, foram identificados e selecionados dragões notáveis de cada período para uma análise mais detalhada³ pelo viés da ecocrítica⁴.

A partir dessa pesquisa, ficaram evidentes seis períodos-chave: (1) Antiguidade: dragão-mítico associado ao divino, vencido apenas por deuses; (2) Idade Média: dragão-lendário inimigo da sociedade, selvagem, vencido apenas pela força por grandes heróis; (3) Séculos XIX e início do XX: dragão-personagem inimigo, dotado de fala, malévolo, vencido pela inteligência; (4) Meados do século XX: dragão-personagem poderoso, nem mau nem bom, pode ajudar humanos escolhidos; (5) Final do século XX e início do XXI: dragão-montaria, domado, controlado, usado

³ Dada a vastidão do tema, optou-se por limitar o foco a narrativas que repercutiram na cultura do oeste europeu e/ou norte americana.

⁴ Ecocrítica: “Uma nova sub-área de análise literária e cultural que surgiu nas décadas de 1980 e 1990 dedicada à investigação das relações entre literatura e o mundo natural [...] A ecocrítica não é um método de análise ou interpretação, mas sim uma área redefinida de pesquisa e redescoberta.” (BALDICK, 2015, online).

para os fins humanos; (6) Século XXI: dragão que é protegido por crianças, precisa de ajuda para sobreviver ao inimigo humano.

Após análises individuais, foram observados paralelos o imaginário acerca da natureza nos períodos de publicação de cada obra. Por fim, foi feita uma reflexão das descobertas e, principalmente, sobre a atual imagem socialmente construída da natureza em narrativas para o público infantil. Propõe-se, portanto, um olhar sobre a ecologia humana a partir do reflexo nos olhos do dragão.

1. RASTROS DE DRAGÕES

1.1 O que é um Dragão?

Sobre o estudo da Fantasia no meio acadêmico, Tolkien (2008, p. 371) escreve que “é fácil o aluno sentir que, com todo seu trabalho, ele está coletando apenas algumas folhas, muitas agora despedaçadas ou decadentes, da folhagem imensurável da Árvore de Narrativas”.

Ter em mãos apenas folhas despedaçadas ou decadentes. É essa a sensação ao tentar definir um dragão. O mito do dragão é tão antigo⁵ e tão disperso⁶ que não é possível buscar uma definição original, porque também não é possível definir uma origem, “a humanidade toda participou do processo de moldá-lo” (SMITH, 2007, loc 1994). O que é possível, entretanto, é começar procurando onde normalmente buscam-se definições.

Os dicionários brasileiros mais recentes vêm definindo “dragão” nas últimas décadas como: “monstro fabuloso representado, em geral, com cauda de serpente, garras e asas” (FERREIRA, 1995, p. 231), “monstro fabuloso com cauda de serpente, garras e asas, e que expele fogo pelas ventas” (BORBA, 2005, p. 455), “animal fabuloso, ger. representado como serpente ou sáurio com corpo coberto de escamas, freq. dotado de garras, asas e uma grande boca que expele fogo” (HOUAISS, 2009, *eletrônico*), “ser fabuloso, semelhante a um grande lagarto alado e representado com cauda de serpente e garras enormes, geralmente dotado da capacidade de expelir fogo pela boca; draco, drago” (TREVISAN, 2015, *online*).

Curiosamente, a diferença dos verbetes evidencia uma característica da transformação do próprio mito, de “monstro fabuloso”, os dragões recentes passam a “animal fabuloso” ou “ser fabuloso”, eles perderam a característica de monstruosidade. Entretanto, nem todos os dragões têm garras, ou pernas, ou asas, alguns não têm nenhum dos três e são criaturas semelhantes a grandes serpentes. Eles levaram alguns séculos para voar, cuspir fogo e ganhar a forma que definem os dicionários atuais.

Dicionários da língua portuguesa, porém, não são nem se propõem a ser especialistas em dragões. Mais precisos talvez sejam os dicionários literários dedicados à fantasia, onde estão muitas das

⁵ Quase 4 mil anos antigo, pelo menos (ver Tabela 1)

⁶ Existem criaturas que podem ser associadas a dragões em todos os continentes do planeta (ver Mapa 1)

histórias de dragão. O dicionário de literatura de fantasia de Brian Stableford (2009, p. 115), define “dragão” como: “uma criatura mítica normalmente representada como um réptil gigante com asas, que solta fogo, embora a designação alternativa ‘verme’ enfatize seu parentesco com serpentes gigantes que não voam”.

O dicionário de fantasia e expressões de Oxford (2016, *online*) define como “um monstro mítico semelhante a um réptil gigante. Na tradição europeia, o dragão costuma cuspir fogo e tende a simbolizar caos ou o mal, enquanto no Extremo Oriente ele é normalmente um símbolo benévolo de fertilidade, associado à água e aos céus”⁷.

Já o dicionário de fantasia e expressões de Brewer (1898, *online*) definia em 1898 que

A palavra grega drakon vem de um verbo que significa “ver”, “olhar para”, e mais remotamente “observar” e “piscar”. O animal chamado dragão é um crocodilo alado com uma cauda de serpente; de modo que as palavras serpente e dragão são por vezes intercambiáveis. Do significado de *observador* temos a noção daquele que observa [...].

Enquanto não é possível rastrear uma origem para o mito, é possível, como aponta o dicionário de Brewer, buscar a etimologia do termo “dragão”. De acordo com o dicionário de raízes indo-europeias de Calvert Watkins, o grego *drakon*, do verbo *derk*, remete a “monstro dos olhos cruéis” (2000, p. 16). A ideia de que não se pode olhar um dragão nos olhos é recorrente em diversas narrativas ao longo dos anos, e buscar esses detalhes recorrentes e semelhanças entre mitos tão dispersos no tempo e espaço pode ser um bom ponto de partida para definir o que é, ou não, dragão.

Porém, uma definição precisa ou definitiva possivelmente sequer existe – o que é previsível dado que, até onde a ciência tradicional considera, dragões não são criaturas reais e, assim como qualquer outro mito ou conto, eles rastejam e voam tão rápido por entre e além de fronteiras que é fácil perdê-los de vista. Eles mudam e transformam a cada período ou local em que pousam.

⁷ Ao contrário de seus parentes ocidentais, dragões do extremo oriente aparentemente sempre foram considerados deuses de boa sorte para os quais “costumavam rezar por chuva em tempos de seca” (VISSER, 2007, Prefácio, sem paginação). Tal fato pode ser decorrente do fato de que o pensamento das culturas orientais busca viver em harmonia e simbiose com a natureza. No xintoísmo, por exemplo, acredita-se que não se deve combater as forças naturais e sim aceitá-las (PONS, 1993, p. 63). De forma semelhante, o taoísmo defende o respeito às leis da natureza e enxerga-a como caminho (GENTELLE, 1993, p. 9).

Portanto, para estudar dragões é necessário coletar aquelas folhas despedaçadas ou decadentes e segui-las até o habitat natural dos dragões e entrar em suas cavernas, em suas histórias.

1.2 Avistamentos de Dragões

Dragões cruzaram a fronteira entre mito e realidade. Eles foram considerados a causa de diversos fenômenos naturais. Eles emprestam o nome para muitas plantas e animais da atualidade⁸. E eles rastejaram para dentro da história natural⁹ no século IV A.C. e só saíram dela, voando, após a Idade Média. Embora não seja o foco desta pesquisa, o estudo de como essa contaminação entre mito e realidade aconteceu é importante para o reconhecimento da universalidade e poder da imagem do dragão nas histórias humanas, além de contribuir para a análise de sua constante associação à natureza que será realizada ao final deste capítulo.

Nos bestiários e obras de história natural, que tentava separar mito e realidade, diversos animais “imaginários”, dentre os quais o dragão, eram colocados lado a lado com serpentes e lagartos, sem distinção aparente, recebendo “o mesmo tratamento imagético e textual que animais reais” (GRAVESTOCK, 1999, p. 120). Partes do corpo de animais míticos eram até retratadas como cura para doenças (p. 130). Gravestock (1999) reconhece que muitos animais existentes poderiam soar como imaginários para as pessoas de tempos medievais para quem rinocerontes, por exemplo, eram praticamente desconhecidos. Assim, infere-se que o caminho contrário, acreditar na existência de criaturas imaginárias, também pode ser possível.

A pesquisadora reconhece, entretanto, que mesmo a literatura de história natural se propondo a focar em animais existentes, a teoria de que criaturas míticas tenham entrado para bestiário por mero erro ou interpretações e traduções equivocadas ignora o poder da imaginação humana. Uma hipótese possível é que as pessoas soubessem diferenciar real de imaginário, porém optassem

⁸ Em português, animais: dragão-barbudo, dragão marinho, dragão voador, dragão de komodo; plantas: dracena, agave-dragão, rabo-de-dragão. Em inglês, animais: dragonfly (“mosca-dragão”, libélula), dragon fish (“peixe dragão”, família *Stomiidae*), Gilbert’s dragon (“dragão de Gilbert”, *Lophognathus gilberti*), Ynnietharra rock dragon (“dragão de pedras”, *Ctenophorus ynnietharra*), Ring-tailed dragon (“dragão de rabo anelado”, *Ctenophorus caudicinctus*); plantas: dragon’s eye (“olho de dragão”, *Dimocarpus longan*), Sapphire dragon tree (“árvore dragão safira”, *Paulownia kawakamii*).

⁹ Assume-se por história natural o “estudo e descrição dos seres vegetais, animais e minerais que se encontram na natureza” (HOUAISS, 2009, *eletrônico*). Ela diferencia-se dos bestiários que eram uma “compilação medieval, ger. em versos, de narrativas alegóricas e morais sobre animais fabulosos ou reais” (HOUAISS, 2009, *eletrônico*) e, portanto, não tinham a proposta de retratar apenas o existente como a história natural.

conscientemente por usar dragões, grifos, unicórnios na literatura, arte e teologia por seu valor simbólico e metafórico (p. 130). Porém, a questão parece inconclusiva a partir dos dados que se tem hoje — o que se sabe de fato é que dragões eram parte importante do imaginário medieval e por este motivo é válido observar as obras do período mais de perto.

Um dos elementos recorrentes nas histórias de dragão é a água. Smith (2007, loc 2090) conta que “onde quer que o dragão esteja, ele apresenta uma inclinação especial pela água”, controlando rios, o mar, a maré, a chuva. Os dragões milenares Tiamat e Leviatã, talvez os mais antigos de que se tem registros, viviam na água. Na China, acreditava-se que as tempestades e enchentes eram consequência da briga entre dragões no ar ou no mar, sendo as nuvens a fumaça de seu hálito e os trovões eram enviados pelos Céus para apaziguar o combate (VISSER, loc 1247 e 1314). Dragões são, inclusive, o único animal mitológico do zodíaco chinês¹⁰, nele simbolizando transformação e sendo associados a “mistério, vitalidade e universo”. Conforme o horóscopo chinês, os nascidos nos anos do dragão são imprevisíveis e que este é o signo de maior poder (WU, 2005, p. 70).

Raios e meteoros são outros elementos naturais que já foram chamados de dragão e associados a eles. “No século VIII, os europeus estavam chamando meteoros de ‘dragões’, [...] no século XIV, os galeses usavam a mesma palavra (*draig*) para dragões e relâmpagos” (SENER, MATTOX e HADDAD; 2016, p. 79). Smith (2007) aponta diversas associações entre mitos de dragões e raios, relâmpagos e trovões, relacionando-os principalmente com o controle do clima e das chuvas.

Em relação a meteoros, Webster definiu *dragon* em seu dicionário de 1852 como "1. Um tipo de serpente alada, muito comum nos romances da Idade Média. 2. Um meteoro cadente em chamas ou serpente imaginária" (WEBSTER, 1852, p. 325). Além disso, Brewer (2003, p. 869) observa que *drakon* tem o significado remoto de “brilhar”, o que o autor alega ser um indicativo da relação entre dragões e meteoros. Para Senter, Mattox e Haddad (2016, p. 85), essa associação seria resultado da ligação dos dragões com o fogo.

A *Crônica Anglo-Saxônica*, de autoria desconhecida do século XII, traz uma descrição de presságios avistados no ano de 793 na Nortúmbria, dentre os quais “luzes imensas correndo pelo ar e tornados e dragões ferozes voando pelo céu” (ANGLO-SAXON, 2008, loc 810). Por muito tempo aceitou-se a existência de dragões na literatura de história natural e suas parentes próximas,

¹⁰ Os outros são rato, boi, tigre, coelho, cobra, cavalo, cabra, macaco, galo, cachorro, porco (WU, 2005).

as serpentes marinhas, em parte pela contribuição de relatos de avistamento como esse e descrições de viajantes e estudiosos.

O historiador Heródoto (1975, p. 361) descreveu no século V A.C. um encontro com ossadas de serpentes aladas¹¹ próximo ao Egito, em seu segundo volume da *Historiae*:

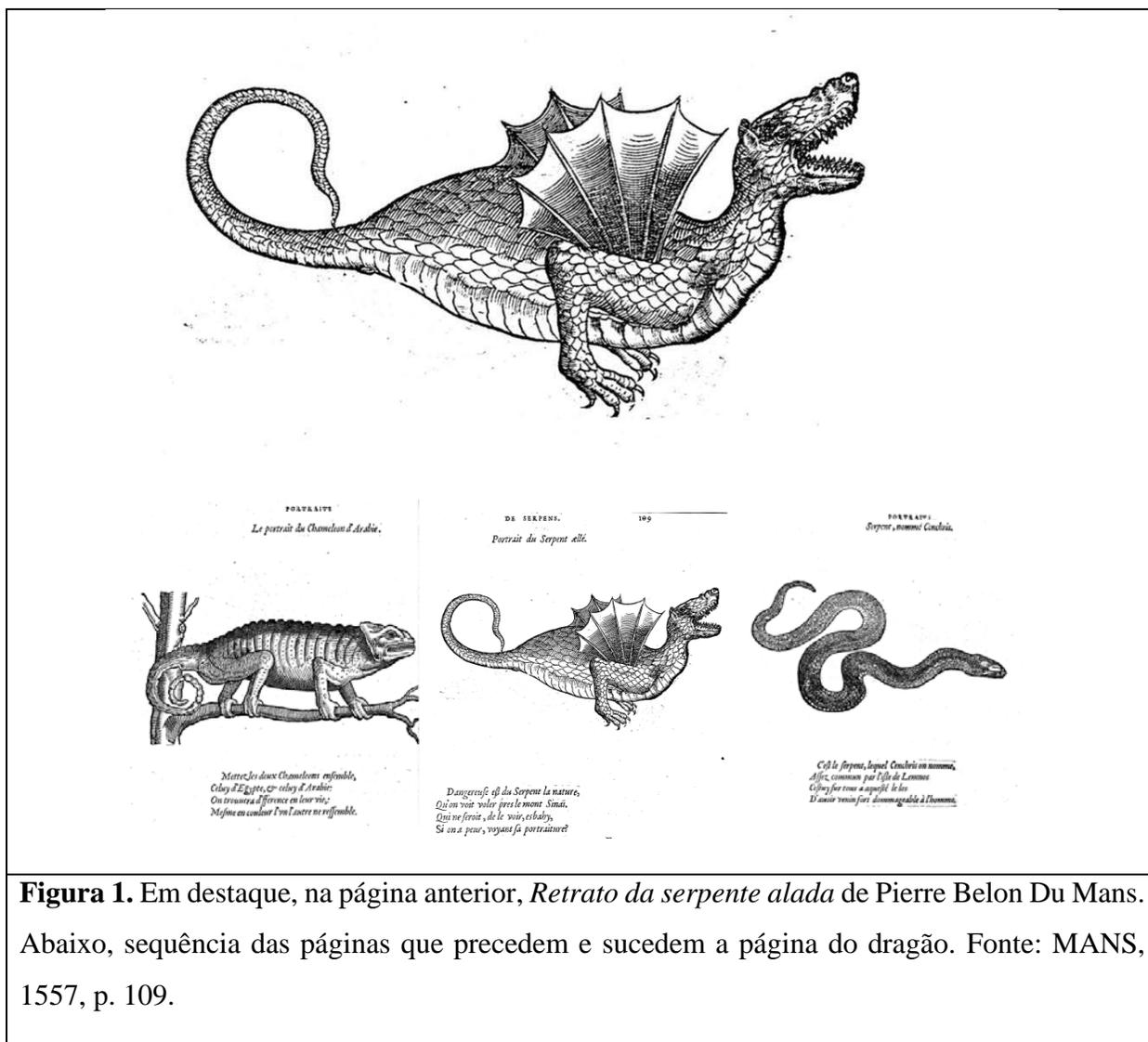
Não muito distante da cidade de Buto, existe um lugar na Arábia onde fui para aprender sobre as serpentes aladas. Quando cheguei lá, vi inúmeros ossos e espinhas dorsais de serpentes; eram muitas pilhas de espinhas, grandes e pequenas e ainda menores. Esse lugar, por onde ficam espalhadas as ossadas, é onde uma estreita passagem entre montanhas abre para uma planície, que se une ao Egito. Dizem que as serpentes aladas voam no início da primavera da Arábia, chegando ao Egito; mas os pássaros íbis encontram as invasoras nessa passagem e matam-nas. [...] As serpentes são como cobras d'água. Suas asas não têm penas, parecendo mais com as asas de um morcego.

O viajante Marco Polo, 1254-1324, também descreve um animal semelhante a um dragão, em relatos de sua passagem por Carajan (2004, loc 1686):

Existem nesta província cobras e grandes serpentes que de tão imensas causam medo em quem as vê, e são tão horrendas que o mero relato delas deve instigar assombro naqueles que o escutam. Contarei a você o quão grandes elas são. Você pode ter certeza que algumas têm dez passos de comprimento; algumas mais, outras menos. Na circunferência, elas são iguais a um grande barril, dado que as maiores têm cerca de dez palmos de diâmetro. Elas têm duas pernas perto da cabeça, mas nada no lugar dos pés a não ser uma garra semelhante à garra de um falcão ou à de um leão. A cabeça é muito grande e os olhos são maiores do que um pão. A boca é grande o suficiente para engolir um homem inteiro e adornada com grandes dentes pontudos. Resumindo, elas têm aparência tão feroz e são tão feias que todo homem e animal deve ficar paralisado e tremer de medo delas.

O cientista e viajante Pierre Belon Du Mans coleta em seu *Retratos de pássaros, animais, cobras, ervas, árvores, homens e mulheres da Arábia e Egito* (tradução livre), de 1557, diversas espécies de plantas e animais, cada uma com uma ilustração e breve texto. Na página 109, precedida por um camaleão e seguida por uma série de páginas sobre serpentes, está a imagem de um dragão bípede alado (Figura 1) com a legenda “Perigosa é da serpente a natureza / Que a gente vê voar perto do Monte Sinai / Quem não ficaria, ao vê-la, assombrado / Se temos medo, vendo seu retrato?” (MANS, 1557, p. 109).

¹¹ A relação entre dragões e serpentes será abordada a seguir.



O naturalista Ulysses Aldrovandi reproduziu a serpente alada de Du Mans em seu *Serpentum et Draconum Historiae Libri Duo*, publicado post mortem em 1640, que conta com extensa descrição e ilustrações (Figuras 2 e 3) sobre dragões e seus hábitos. Segundo Gould (2012), Aldrovandi era grande defensor da existência de dragões¹² e criticou Amminianus Marcelinus (séc. IV) por sua descrença em dragões alados, alegando que ouvira relatos de fontes confiáveis de um dragão

¹² Esta informação é contestada por Senter, Hill e Moton (2013), que acreditam que Aldrovandi dê indicações no texto de que sabia que alguns dragões eram farsas taxidérmicas, porém os autores não elaboram o argumento ou mencionam quais seriam tais indicações.

avistado em Cotone, que tinha asas, dentes pontudos, pés pequenos com garras como da águia e corpo coberto de escamas (GOULD, 2012).

Aldrovandi também mantinha em sua coleção pessoal o que alegava ser um exemplar legítimo de dragão da Etiópia que recebera em 1551 (Figura 2). Senter, Hill e Moton (2013) atestam por análise visual da imagem que tal dragão era uma farsa taxidérmica composta por partes do corpo de uma cobra (*Natrix natrix*), pés de sapo (*Bufo bufo*) e o torso de um peixe não identificado. Outro dragão de Aldrovandi (Figura 2) foi considerado uma farsa por por Senter, Mattox e Haddad (2016, p. 81).

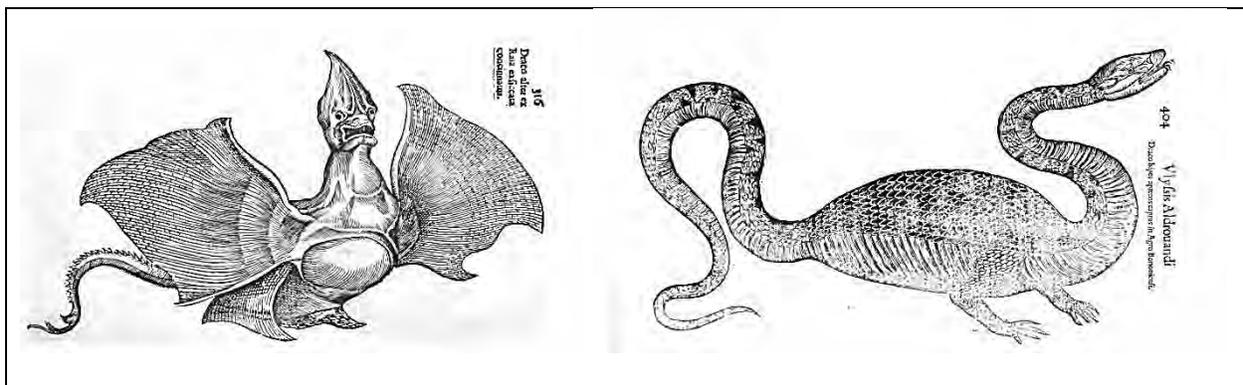


Figura 2. Dragões de Ulyssis Aldrovandi, considerados farsas taxidérmicas por Senter, Mattox e Haddad (2016, p. 81). À esquerda, arraia morta e mutilada, vendida como um dragão. À direita, o dragão que era parte da coleção pessoal de Aldrovandi. Fonte: Aldrovandi, 1640, pág. 316 e 404.

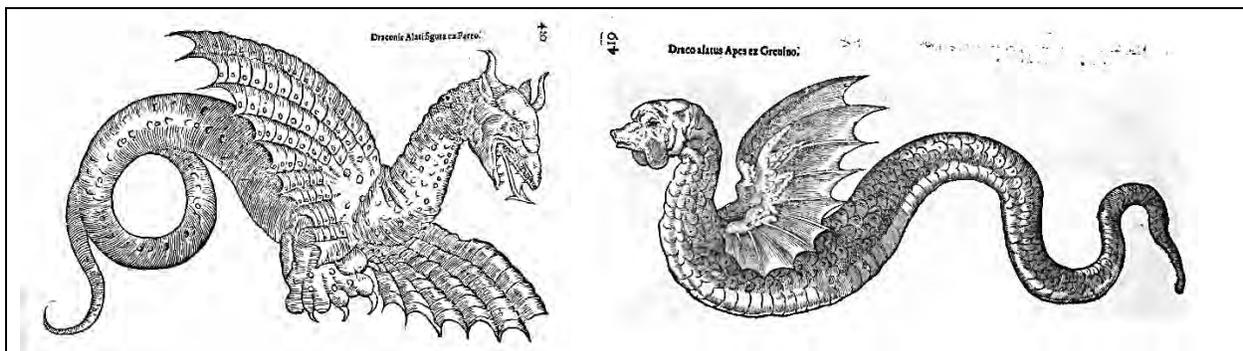


Figura 3. Outros dragões da obra de Aldrovandi. Fonte: Aldrovandi, 1640, pág. 316 e 404.

O jesuíta alemão e polímata Athanasius Kircher (séc. XVII) também assumiu a existência dos dragões em seu *Mundus Subterraneus*. O autor descreve o encontro de um homem com dois dragões no monte Pilatus (Figura 4) e uma luta em Rhodes, em 1349, entre um dragão e um cavaleiro chamado Gozione (Figura 5). Ao descrever a espécie, Kircher conta que “animais montruosos desta espécie normalmente escolhem fazer suas tocas e ninhos em cavernas subterrâneas” (apud GOULD, 2012, loc 2783) e inclui uma ilustração (Figura 6). Segundo Sentex, Matoxx e Haddad (2016), os dragões de Kircher são os primeiros dragões quadrúpedes alados da literatura de história natural.

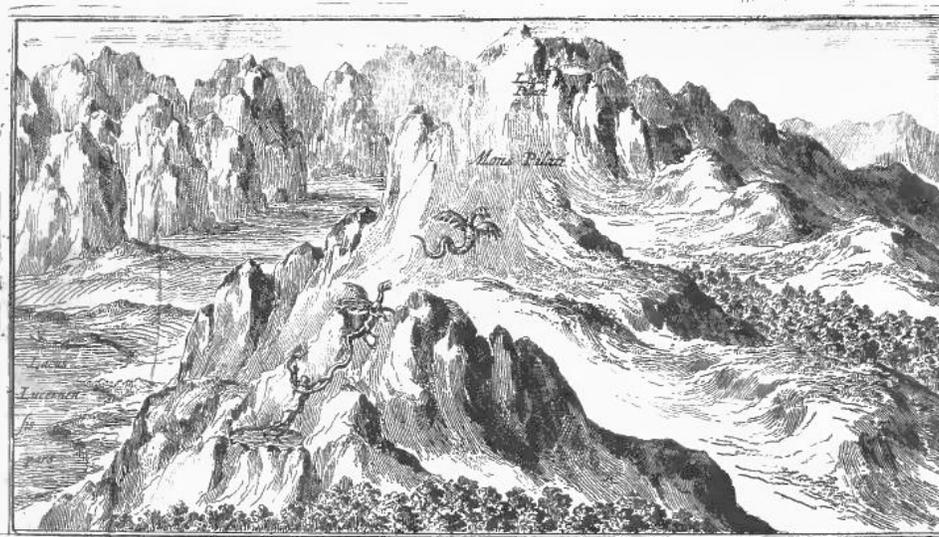


Figura 4. *Os dragões avistados em Monte Pilatus.* Fonte: Kircher, 1678, p. 117



Figura 5. Goziona mata o dragão. Fonte: Kircher, 1678, p. 117



Figura 6. Dragão de Kircher. Fonte: Kircher, 1678, p. 96

Gould (2012) reúne em sua obra *Mythical Monsters*, de 1886, uma coletânea de outros relatos históricos de avistamentos de dragões e serpentes aladas, dentre os quais o de Heródoto,

mencionado acima, e outras semelhantes também associadas ao íbis, como de Amminianus Marcellinus (séc. IV). Gould (2012) menciona que Scaligerus (1484-1558) cita dragões alados em Narsinga que destroem aquele que se aproxima de seu sopro e que Megasthenes e Strabo relatam serpentes indianas que voam e sua urina ou suor matam aqueles que atingem (GOULD, 2012, loc 2534).

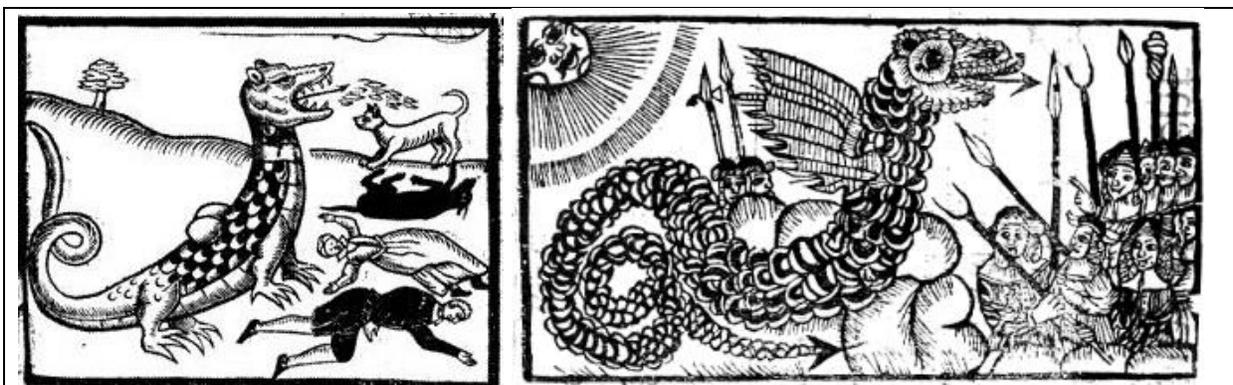
Relatos mais recentes¹³ foram publicados em panfletos nas regiões de Essex e Sussex no século XVII (Figuras 7 e 8). No panfleto de Sussex, de 1614, lê-se:

Verdadeiro e Maravilhoso: um relato descrevendo uma estranha e monstruosa Serpente, ou Dragão, descoberta recentemente, e que ainda vive, para grande distúrbio de todos, e diversas matanças de homem e gado por seu forte e poderoso veneno, em Sussex [...] Acredita-se que a Serpente, ou dragão, como alguns o chamam, tem nove pés [2,7 metros] de comprimento, ou até mais [...] Observou-se que ele tem pés grandes, mas os olhos podem estar enganados nisso [...] Ele tem um semblante muito orgulhoso e, ao ver ou escutar homens ou gado, ergue seu pescoço para o alto, e parece ouvir e olhar ao redor, com grande arrogância. Existem de ambos os seus lados dois amplos calombos tão grandes quanto bolas de futebol e (como pensam alguns) em tempo crescerão para tornar-se asas.

Já o panfleto de 1669 *A Serpente Voadora ou Notícias Estranhas de Essex* descreve uma serpente com de 2,5 a 2,7 metros de comprimento, largura que varia de uma perna a uma coxa humana, com asas pequenas e olhos muito grandes e penetrantes. Abaixo do título, lê-se “A verdade deste relato sobre a serpente é atestada” seguido pelos nomes de um responsável pela paróquia, um guarda, um auxiliar dos pobres e quatro chefes de família. É curioso observar que, além da preocupação em legitimar as testemunhas, a notícia é chamada de “estranha”, e, portanto, infere-se que existe uma descrença ou desconfiança em relação à existência do dragão ou serpente¹⁴.

¹³ Dado que os relatos considerando dragões como animais reais tenham tornado-se mais escassos e anedóticos após o Renascimento, é possível que dragões tenham sido relegados ao campo do fantasioso e irreal a partir do advento da ciência e razão com o Iluminismo nos séculos XVII e XVIII.

¹⁴ Monger (1992) considera que os relatos de avistamentos de dragões em Essex e Sussex podem ter origem em observações de alguma espécie de grande felino não-nativo, que causaria estranhamento da população e incitaria o imaginário popular e medo, criando relatos que buscam parecer o mais verossímeis possível acerca do “monstro”.



Figuras 7 e 8. Imagens nos panfletos sobre o dragão de Sussex e a serpente voadora de Essex, respectivamente. Fontes: *True and wonderful*, 1614 e *The Flying Serpent, Or Strange News Out of Essex*, 1669.

Serpentes são uma componente e influência importante para o mito do dragão. Senter, Mattox e Haddad (2016) traçam uma linha do tempo das obras que teriam influenciado a enciclopédia *História dos Animais* (no original, *Historiae animalium*) publicada pelo naturalista Conrad Gressner em 1587, e concluem que a contaminação da literatura de história natural pelo mito gira em torno do imaginário acerca das serpentes. Os autores observam que o termo grego *drakon* e seu correspondente latino *draco* eram usados também para grandes serpentes constritoras e defendem que

Autores de obras antigas e medievais de história natural normalmente listavam o dragão entre as várias espécies de serpentes. Ao longo dos séculos, erros nas descrições de dragões somaram-se a traduções imprecisas, exageros, aceitação do mito e folclore como verdade e a mescla de diferentes animais dentre os quais serpentes, peixes marinhos e farsas taxidérmicas. No Renascimento, o dragão havia se transformado em uma criatura fabulosa. (SENER, MATTOX e HADDAD; 2016, p. 68)

Na *Historiae animalium* de Conrad Gressner, o volume sobre cobras, *Schlangenbuch*, inclui os dragões, dando informações sobre seu tamanho, hábitos, hábitat. A (não) existência de dragões não é questionada. De fato, até o século XVI, enciclopedistas e estudiosos, assim como viajantes, assumiam os relatos de dragões como verdade, tanto enquanto serpentes quanto como criaturas com patas, asas, veneno e capacidade de cuspir fogo (SENER, MATTOX e HADDAD; 2016, p. 86).

Essa possível confusão com a realidade teria começado, segundo os autores, dados os argumentos expostos acima, com narrativas gregas. A obra mais antiga na qual está registrado o termo *drakon* é a *Ilíada* de Homero, séc. IX A.C., fazendo referência a um animal pequeno e como sinônimo do termo *ophis*, cobra. De forma semelhante, em *A História dos Animais* de Aristóteles (384 – 322 A.C.), acredita-se que *drakon* se refere a uma serpente, pois menciona-se que ele pode ser comido por águias e dentre as presas comuns da água estão as serpentes (SENER, MATTOX e HADDAD; 2016).

Os autores observam que *drakon* também é usado para serpentes e pítons, respectivamente por Nicandro de Colófon (séc II A.C.) e Plínio, o Velho (79 - 23 A.C.). Apesar de o *drakon* de Plínio ter proporções próximas às de uma píton real, de 9 a 11 metros, ele consegue matar elefantes por constrição. Assim inicia-se, para os autores, a inclusão das características exageradas e míticas que levariam ao dragão de Gressner. No século II, o *drakon* começa a ficar maior, Máximo de Tiro descreve um de 150 metros que come bovinos, e Cláudio Eliano (175-235) descreve *drakons* de até 65 metros, dos quais ao menos um mata por constrição como uma píton.

No século III, os dragões de Filóstrato já são associados à água, têm chifres que “brilham como fogo”, costas serrilhadas e “barbas cor de ouro” (SENER, MATTOX e HADDAD; 2016, p. 76). Embora nas descrições míticas de Apollodorus (séc. II A.C.) já existam dragões alados, é no século IV que a característica torna-se mais difundida nas obras de história natural, com os relatos de Santo Agostinho em que dragões são os maiores dentre todos os animais, vivem em cavernas subterrâneas, voam e interferem nos ventos (SENER, MATTOX e HADDAD; 2016, p.78).

Em relação a dragões que cospem fogo, Sener, Mattox e Haddad alegam que “a menção escrita mais antiga que sobreviveu até hoje a dragões que cospem fogo está no texto do século IV *Atos de Felipe*” (2016, p. 85). Depois disso, diversos outros autores reproduzem a descrição, que se tornou recorrente na época da *Lenda Dourada* (no original, *Legenda Aurea*) de Jacobus de Voragine. Segundo os autores, o fogo viria de uma associação antiga de veneno com fogo, por conta da sensação de ardência produzida pelo veneno.

Eles observam que dragões venenosos existem desde a *Eneida* de Virgílio (séc. I A.C.), além do dragão venenoso em *Beowulf* (séc XVIII). Porém, é só no século XII que os dragões se tornam

venenosos¹⁵ na literatura de história natural, por conta, segundo os autores, de uma tradução imprecisa do *Da Propriedade dos Elementos* (no original, *De proprietatibus elementorum*), assinado como Aristóteles, mas provavelmente escrito no século IX por um árabe. Na tradução do século XII da obra, dragões contaminam o ar com fumaça venenosa, uma ideia que foi posteriormente reproduzida por outros autores.

O elemento final para a composição do dragão da época renascentista de Gressner são as patas. Patas fazem parte da composição do dragão na arte desde o século VIII, mas é só a partir das “farsas taxidérmicas” observadas anteriormente (Figura 2) que a característica entra para os livros de história natural (SENER, MATTOX e HADDAD; 2016, p. 82).

Por fim, é válido apontar que, para os autores, o dragão oriental e o dragão ocidental não têm relação direta e teriam se desenvolvido de forma independente (2016, p. 71). A hipótese mostrase possível com as observações de Jones (2016) de que o dragão possa habitar o inconsciente humano desde o Mioceno, ou de Mayor (2011) de que o dragão foi inspirado por ossadas de animais extintos¹⁶.

Porém, a ideia de que um mito tão semelhante e com tantas associações similares (água, vento, escamas, corpo alongado, patas) teria se desenvolvido de forma independente em duas regiões distintas do planeta, por simples coincidência, só pode ser considerada válida após longa análise e exclusão da possibilidade de influência e contaminação de ideias.

Smith (2007, loc 2077) defende que essa contaminação de ideias entre Ocidente e Oriente de fato existiu e é o que provavelmente deu origem ao dragão oriental e seus relativos, dentre os quais, os dragões da América pré-colonial e Oceania, dado que “uma associação de características anatômicas tão antinaturais e natureza arbitrária só pode significar que todos os dragões são descendentes dos mesmos ancestrais”. Porém, é válido ressaltar que pela falta de registros escritos torna-se difícil precisar em qual região ou mitologia dragões tenham surgido primeiro.

De qualquer forma, a análise da transformação do dragão na literatura de história natural de Sener, Mattox e Haddad (2016) auxilia de forma significativa a enxergar a importância da serpente na composição do mito. Portanto, vale apontar que Chevalier (1986) define em seu dicionário de

¹⁵ Pítons não são venenosas. Veneno e constrição são métodos distintos para imobilizar a presa e, embora algumas serpentes usem ambos, a maioria das constritoras não têm veneno (SHINE, SCHWANER, 1985).

¹⁶ Ambas teorias serão analisadas no próximo item deste capítulo.

símbolos que a serpente é a oposição do homem, dado que assim como o homem ela distingue-se de outros animais, porém em outro extremo: ela é fria, não tem patas, nem pelos. O pesquisador considera que existe um pouco da serpente no homem, colocando ambos em posição de complementariedade ou rivalidade. "Não há, entretanto, nada mais comum que uma serpente, nada mais simples. Porém, sem dúvida, não existe nada mais escandaloso para o espírito, em virtude dessa mesma simplicidade" (CHEVALIER, 1986, p. 925).

Para o estudioso da mitologia comparada Joseph Campbell (2011), a serpente representa a ideia de que o homem está preso ao chão e por esse motivo seria rival recorrente da águia, o vôo espiritual. "É então, quando ambas se unem, tem-se o magnífico dragão, uma serpente com asas" (CAMPBELL, 2011, loc 860). Para o autor, a universalidade da serpente e da águia, e por consequência do dragão, enquanto mito representa a própria universalidade dos conflitos da natureza humana.

Seeley (2011, loc 250) também aponta para essa oposição entre pássaro-ar e serpente-terra, acrescentando que o réptil alado encanta de forma universal justamente porque representa a ascensão de uma criatura terrestre. A sua liberdade de voar como uma criatura dos céus representaria que até uma besta pode ser vitoriosa na vida, e essa esperança é inata a leigos e estudiosos.

Por conta de sua relação próxima às serpentes, os dragões são considerados e associados a répteis. Por esse motivo, quando os primeiros "ossos de dragão"¹⁷ começaram a ser escavados por paleontólogos, eles foram considerados ossos de répteis. Por muitas décadas os animais a quem pertenceram a maioria dessas ossadas, que hoje chamamos de dinossauros, foram retratados como grandes lagartos, mesmo que provavelmente tivessem o corpo coberto por um tipo primitivo de penas¹⁸.

O pesquisador de cinema e mitologia McGowan-Hartmann (2013) defende que a confusão imagética com répteis deu-se em partes por causa da associação das ossadas à imagem do dragão. Por essa perspectiva, dragões não apenas rastejaram para a realidade, eles transformaram a percepção humana dela. Para o autor (2013, p. 47), no século XIX houve o advento da

¹⁷ Essa associação será analisada posteriormente.

¹⁸ Godefroit et al. (2014); Switek (2013); Xing et al. (2016).

paleontologia e a figura do dragão amalgamou-se a ela, ajudando o público a aceitar e compreender os dinossauros e sua natureza.

O autor aponta que foi o naturalista Richard Owen quem nomeou a ordem *Dinosauria*, “lagarto terrível”, em 1840. Ele também foi responsável, ao lado do artista Benjamin Waterhouse Hawkins, pela primeira exposição de réplicas de dinossauro em tamanho real, em Sydenham, 1854, em que Owen descreveu o pterodáctilo¹⁹ como “réptil voador ou dragão” (OWEN, 2008, p. 11). As réplicas existem até hoje no Crystal Palace Park (Figuras 9 e 10).



Figuras 9 e 10. Pterodáctilos de Hawkins e Owen no Crystal Palace. Fontes: McFarlandmo, 2009 e Alex J White, 2007 / Licença Creative Commons-Atribuição

McGowan-Hartmann (2013) acredita que a associação com dragões não seja acaso. Owen teria sido influenciado pela obra de 1840 de Richard Hawkins, *O Livro dos Grandes Dragões Marinhos* (no original, *The Book Of The Great Sea-Dragons*) sobre os extintos ictiossauros e plesiossauros (Figura 11), e usado a imagem do dragão como apelo popular para aproximar os dinossauros do público que até então desconhecia sua existência.

Seria, segundo McGowan-Hartmann (2013), mais fácil aceitar o que já lhes era conhecido através de um mito milenar, os dragões, do que fazer sentido a partir da ideia nova de criaturas extintas que teriam vivido antes do homem. Além disso, a associação teria certo apelo taxonômico, como

¹⁹ Do grego *pteron* (asa), *dactylos* (dedo) (MCGOWAN-HARTMANN, 2013, p. 54). O nome faz referência à anatomia da asa do animal, que consiste em um alongamento do quarto dedo da mão.

se dissesse “se existe tal coisa como dragões, eles estão aqui. E são reais. Não são fantasia, são ciência; não desconhecidos, conhecidos; antigos, mas revelados pelo conhecimento moderno” (2013, p. 56).



Figura 11. *Os dragões do mar como eles viviam*, de Martin. Ilustração de abertura de *O Livro dos Grandes Dragões do Mar*, que buscava conciliar animais extintos (chamados de dragões) à teologia cristã, alegando que eles seriam a origem do Mal. Fonte: HAWKINS, 1840, p. 1.

Essa associação conceitual e imagética entre dinossauros e dragões, segundo o autor, é o que fez com ela ganhasse espaço na literatura e no imaginário popular. Charles Dickens chamou pterodáctilos de “dragões das asas de dedo” em seu guia para a exposição de Sydeham, de 1882. William J. Broderip, amigo de Owen, descreveu que o tempo dos dinossauros “era um lugar de dragões: adequado apenas para os sáurios, batráquios, e semelhantes [...] dragões enormes com barrigas do tamanho de barris e ainda maiores” (apud MCGOWAN-HARTMANN, 2013, p. 47).

Em 1871, Othniel Charles Marsh, colega de Owen, escavou as primeiras ossadas de pterodáctilos americanos, que ultrapassavam sete metros de uma asa a outra, imensamente maiores que os europeus, que tinham o tamanho de andorinhas. Marsh referiu-se continuamente a seus pterodáctilos como dragões voadores, “um dragão realmente gigante até mesmo para este país de coisas enormes” (apud MCGOWAN-HARTMANN, 2013, p. 61).

Dinossauros continuaram sendo chamados de dragões em obras do século XIX. Em seu livro *Monstros Extintos e Criaturas de Outros Tempos* (no original, *Extinct Monsters and Creatures of Other Days*), de 1910, o Reverendo H. N. Hutchinson chama o capítulo de pterodáctilos de “Dragões Voadores” e o de dinossauros de “Os Dragões de Tempos Passados – Dinossauros”. Ele abre este último com a seguinte reflexão (1910, p. 124):

Existiu alguma vez um tempo de dragões? [...] O dragão faz parte das tradições mais antigas da raça humana, e ressurge com toda sua força na romança europeia medieval e mesmo tardia. Mas apesar de todas as absurdas manifestações dos dragões de várias épocas e nações, a geologia revela-nos que viveram nesta Terra répteis tão grandes e brutos que não podemos pensar em outra palavra que não o termo honrado pelos tempos, “dragão”. [...] Existe, afinal, alguma verdade nos dragões.

1.3 Pioneiros e a Transformação do Dragão

Para traçar o trajeto de um mito é necessário buscar os seus registros existentes mais antigos que sobreviveram até o momento, e isso é, ao contrário de se traçar uma origem, um objetivo exequível. Dada a universalidade dos dragões, e suas várias mutações em diferentes épocas e regiões, aqueles que tentaram traçar uma linha de transformações da criatura chegaram a hipóteses distintas, nem sempre coerentes ou justificadas, porém também não necessariamente excludentes entre si, talvez até complementares.

O antropólogo cultural David E. Jones (2016) defende que, da mesma forma como animais que são presas instintivamente temem espaços abertos ou pássaros naturalmente evitam por instinto determinados padrões visuais associados a seus predadores, humanos teriam um medo instintivo de dragões. Esse medo, segundo o autor, teria sido gravado na mente humana por milhares de anos de evolução a partir do temor primitivo de um ancestral primata de seus predadores: as serpentes, aves de rapina e grandes felinos.

O autor argumenta que o cérebro humano é programado para unir ideias distintas em uma única categoria composta, a fim de fazer sentido da complexidade da realidade, em constante transformação. Para a sobrevivência da espécie e economia de energia, é mais eficiente manter “pouca informação sobre muitas coisas” (JONES, 2016, p.60) que tentar armazenar informações em grande quantidade e minúcia. O medo dos maiores predadores (serpente, ave, felino) teria, portanto, criado uma imagem mental composta pelos três, resultando em um dragão.

Um medo tão antigo de um monstro composto por predadores explicaria a universalidade dos mitos e representações de dragões, que seriam manifestações culturais do medo instintivo enraizado na mente de todos os *Homo sapiens*. Segundo o autor, o medo é fundamental para a sobrevivência de qualquer espécie, fazendo com que indivíduos que temem predadores sobrevivam, por assumirem posições de alerta e fuga, e que, portanto, seria passado por gerações por meio da seleção natural (JONES, 2016, p. 61).

Jones (2016) completa sua teoria com explicações para cada associação feita com dragões. A água seria associada tanto à presença de cobras nas margens de rios e lagoas, quanto ao hábito de predadores caçarem perto de fontes de água, que são abertas e, por isso, a presa estaria mais vulnerável. A fumaça, fogo ou veneno expelido pela boca do dragão viria da associação com o perigo da proximidade do hálito quente dos felinos. Os chifres e espinhos também viriam da percepção acerca dos felinos, que, além das orelhas no topo da cabeça, caçam com a cauda ereta e balançando, o que, à distância, estaria mesclado à silhueta da cabeça, semelhante a chifres.

O medo do olhar mortal do dragão remete ao medo do olhar do predador, que serve para localizar a presa e paralisá-la de medo. A associação com tesouros viria do fato de que aves de rapina impediriam o acesso às folhas e frutos mais suculentos do topo das árvores, assim como serpentes e felinos impediriam o acesso às riquezas do chão, as raízes, nozes, insetos, frutas (JONES, 2016).

Jones argumenta, por fim, que dragões são frequentemente retratados como guardiões de gemas preciosas e pérolas. Gemas e pérolas, porém, não têm relação com predadores, gemas são lapidadas por humanos e pérolas são retiradas das ostras por humanos. Portanto, seriam ambas um símbolo de cultura. O matador de dragão seria, para o autor, aquele que vence suas tendências primitivas para tornar-se culto, que vence a natureza e vai além dela.

Jones traz uma hipótese para o surgimento e universalidade do dragão, mas vale ressaltar que sua teoria não pode ser testada e apresenta, inclusive, diversas falhas. Cientistas não podem levar um australopitecos a um laboratório e medir suas reações a imagens de dragões, porém, caso o medo fosse de fato instintivo, as pessoas o teriam até hoje, o que parece improvável dadas as narrativas de cavaleiros de, ou amizade com dragões.

Outra questão problemática na argumentação de Jones é que o autor parte dos gritos de alerta de macacos vervet, de 5 Kg e 50 cm, para identificar os três predadores, que não consistem

necessariamente em ameaça para grandes primatas da família *Homininae*, da qual fazem parte humanos, gorilas, chimpanzés e bonobos (BRITANNICA, online, Ape).

Outra teoria para o surgimento dos mitos de dragão, também associada ao medo da presa diante do predador, é que eles seriam uma explicação antiga para as grandes ossadas e fósseis de animais extintos, como mamutes e, novamente cruzando o caminho dos dragões, dinossauros. Essa hipótese é explorada a fundo pela historiadora e folclorista Adrienne Mayor (2011), que conecta diversas criaturas míticas a encontros e escavações primitivas de ossadas dos gigantes extintos.

Para a autora (2011, p. 10), “a curiosidade científica criativa e o exercício da imaginação mítica estão mais próximos do que se supõe”. Em um ambiente anterior ao advento da paleontologia, o encontro com ossadas gigantes tornaria inevitável o surgimento de várias histórias, mitos e especulações, dentre essas, dragões, grifos, gigantes e outros monstros.

Mayor exemplifica que um crânio de elefante do pleistoceno pode ter dado origem aos ciclopes da *Ilíada* e *Odisseia* de Homero. O crânio de elefante tem uma forma que pode ser associada a um crânio humano e a cavidade nasal no centro do osso pode ser interpretada como uma única cavidade ocular, dado que elefantes têm os olhos laterais. Para os gregos, que provavelmente desconheciam elefantes (2011, p. 35), tem-se um crânio de ciclope (Figura 12).

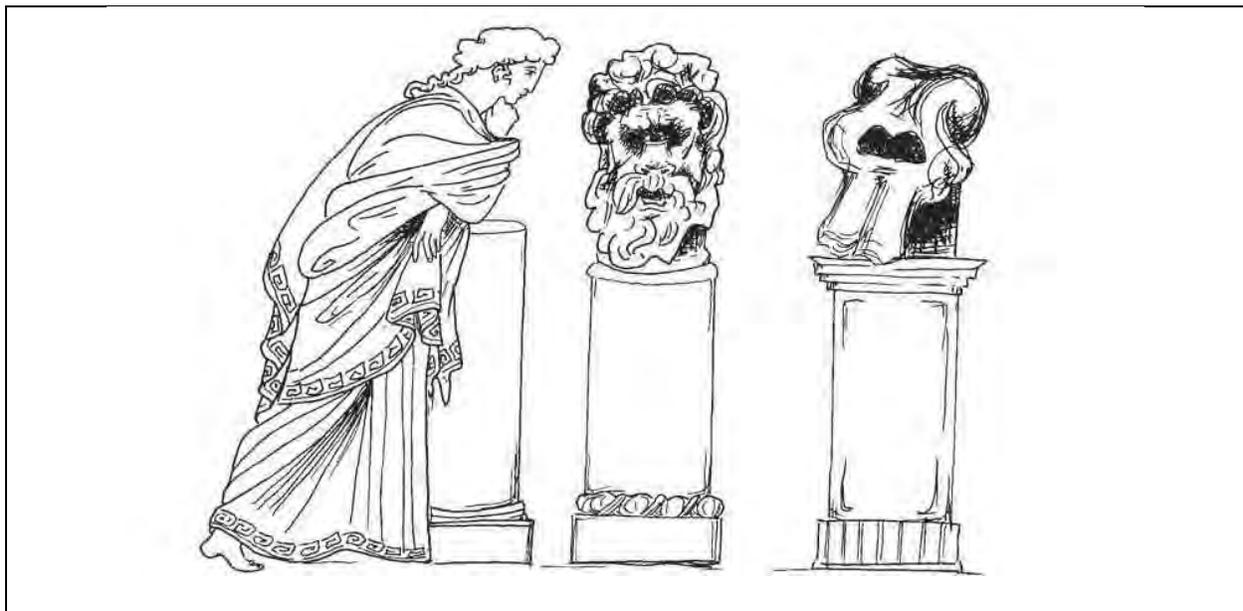
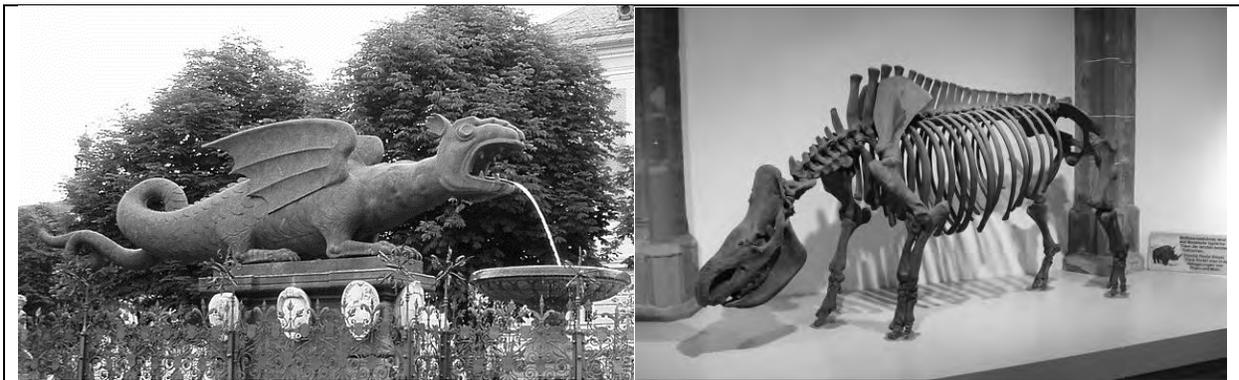


Figura 12. Mulher contemplando cabeça de ciclope e crânio de elefante. Fonte: MAYOR, Adrienne, 2011, p. 36.

Dragões seriam vítimas, ou produtos, de interpretações semelhantes, segundo a autora. A primeira tentativa de reconstrução de um animal extinto foi, de fato, um dragão (Figuras 13 e 14). O animal foi moldado na Áustria em 1590 a partir da ossada de um rinoceronte lanudo (*Coelodonta antiquitatis*) da Era do Gelo, escavada de um sítio paleontológico da região, perto do ano 1335 (MAYOR, 2011, p. 35).



Figuras 13 e 14. Comparação entre a tentativa de reconstrução da ossada de rinoceronte, de 1590, e um esqueleto de rinoceronte lanudo no Museu de História Natural de Viena, Áustria. Fonte: Benutzer Griensteidl, 2006 e Franco Atirador, 2007.

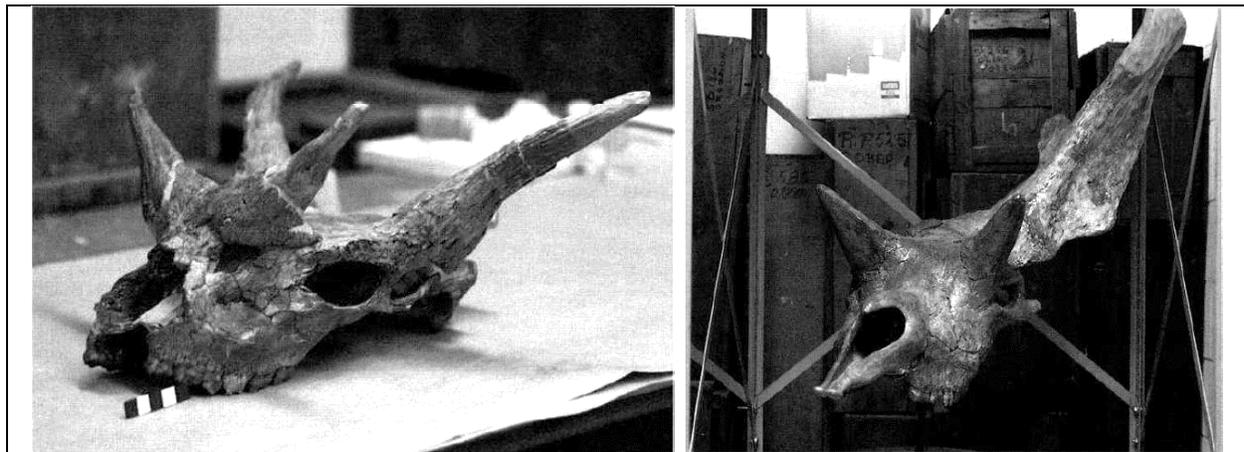
Na China, “ossos de dragão” são vendidos como poderosos remédios populares há milênios e toneladas de ossadas foram exportadas para a Europa no século XIX (MAYOR, 2011, p. 39). As operações de escavação de ossos de dragão na China foram objeto de estudo de diversos pesquisadores, dentre eles Otto Zdansky que identificou ossadas do equino *Hipparion* e do cervídeo *Cervocervus*. O paleontologista Kenneth Oakley observa que muitas das características do dragão chinês são semelhantes às de antílopes fossilizados, como as galhadas no topo da cabeça (MAYOR, 2011, p. 39).

A autora observa que muitos dos supostos avistamentos de dragões estão conectados a locais de escavação de fósseis. Heródoto, por exemplo, não relata um encontro com serpentes voadoras reais em Buto, apenas com *ossadas* de serpentes voadoras, que Mayor (2011, p. 136) supõe serem

ossadas de dinossauros, possivelmente espinossauros, que poderiam ter sido coletadas no Egito e levadas até Buto.

Os dragões descritos por Filóstrato foram baseados em relatos de Apolônio de Tiana sobre sua visita às cordilheiras de Sivalik, no norte da Índia, que é uma região rica em sítios paleontológicos. Estudos observam inclusive a formação de cristais de calcita e selenita nos fósseis de Sivalik, uma característica taxonômica que, segundo Mayor, explicaria a associação de dragões com pedras preciosas (MAYOR, 2011, p. 131).

A crista descrita por Filóstrato também pode ser explicada pela paleontologia. Mayor alega que muitos dos crânios de dragão que Apolônio relata ter encontrado em Paraka, uma cidade ao pé da cordilheira de Sivalik, de onde podem ter sido recuperados, são de animais com sombrancelhas protuberantes ou chifres. Dois exemplos são a extinta girafa *Giraffokeryx*, que tinha quatro ossicones (cornos) na cabeça, e a *Sivatherium* (“besta de Shiva”), que tinha o tamanho de um elefante e ossicones massivos semelhantes às galhadas de um alce (Figuras 15 e 16).



Figuras 15 e 16. À esquerda, crânio de *Giraffokeryx*. À direita, crânio de *Sivatherium*, faltando um dos ossicones, com quase um metro de comprimento. Ambos recuperados em Sivalik. Fonte: Fotos de Nikos Solounias in MAYOR, Adrienne, 2011, p. 134-133.

Por fim, a autora observa ainda que as lendas de dragões do mar podem ter relação não apenas com gigantes extintos, mas também com gigantes que ainda hoje vivem nos oceanos, os grandes cetáceos. Na mitologia grega, Perseu salva Andrômeda do monstro Cetus, semelhante a uma

serpente marinha ou dragão do mar (Figura 17). Marco Emílio Escauro, o Jovem, alegou ter conseguido recuperar o esqueleto do monstro em Joppa (Tel Aviv), que foi transportado e exposto em Roma em 58 A.C.

Plínio, o Velho, descreveu que a coluna da ossada tinha 12 metros de comprimento e 0,45 metros de diâmetro, com costelas mais largas que as de um elefante. A descrição é consistente com a ossada de uma baleia cacholote (Figura 18), que pode ultrapassar 18 metros de comprimento e cujas carcaças podem ser levadas pelas correntes marinhas às praias de Tel Aviv. Apesar de baleias serem conhecidas pelos romanos, Mayor afirma que farsas paleontológicas eram comuns para dar vida aos mitos e que este pode ter sido o caso com a ossada de Escauro²⁰.



Figuras 17 e 18. À esquerda, ânfora do século IV A.C. de Perseu batalhando contra Cetus. À direita, reprodução do esqueleto de uma cachalote em Solana Matorral. Fonte: Mary Harrsch, 2006 e WIKImaniac, 2014.

A autora relata que o dragão em Beirute descrito por Posidônio em 90 A.C. também poderia ser associado a uma baleia. Sua carcaça tinha quase trinta metros de comprimento e homens a cavalo não conseguiam ver por cima dela, sendo que suas mandíbulas eram grandes o suficiente para engolir cavalo e cavaleiro (MAYOR, 2011).

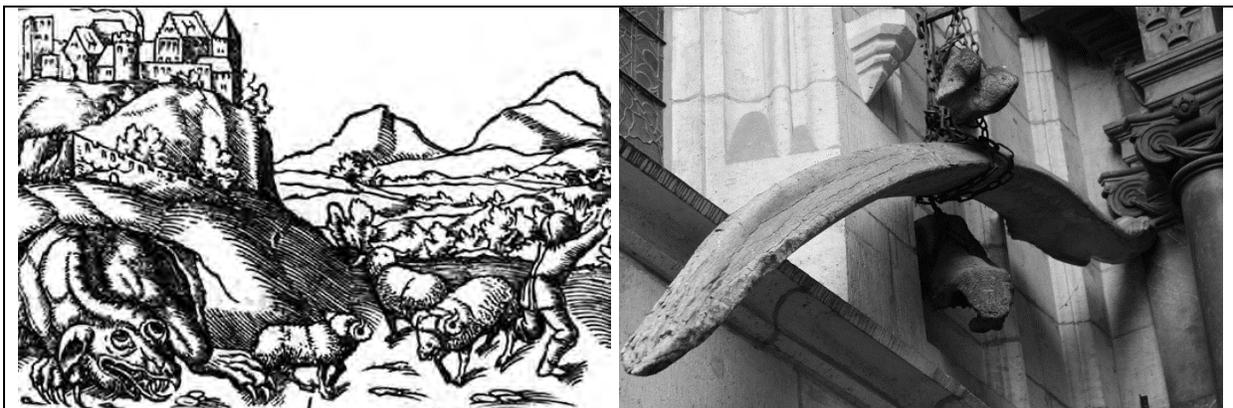
Outro autor que aborda a influência de grandes ossadas para o mito do dragão é Charles Gould (2012), em seu estudo *Mythical Monsters*, de 1886. “Os fósseis de animais encontrados de tempos

²⁰ Observa-se aqui uma inversão frente aos demais exemplos: as grandes ossadas deixam de ser origem de um mito e passam a reforçar ou alimentar mitos já existentes.

em tempos, e hoje relegados a seu verdadeiro posto na série zoológica, eram considerados genuínos restos mortais de dragões ou gigantes” (2012, loc 2675). O autor acredita ainda que, por conta disso, as análises de mitólogos sobre dragões sejam “engenhosas”, mas se esquecem que dragões já foram considerados reais (loc 2684).

Na entrada da catedral de Wawel, na Cracóvia, Polônia, estão pendurados ossos de dragão até os dias de hoje (Figura 20). Embora não tenham sido estudados para que se determine sua origem, os “cétricos” acreditam que sejam ossos de mamute ou baleias. Porém, a lenda local é que sejam os ossos, com poderes mágicos, de Smok Wawelski (em polonês, “dragão de Wawel”, Figura 19), que morava nas colinas de Wawel muito antes da fundação de Cracóvia (MCCULLOUGH, 2013, p. 66; TIME-LIFE, 2015).

Segundo a lenda, o dragão aterrorizava a população local, comendo animais de rebanho e jovens mulheres. Em algumas versões, ele é morto pelo fundador da cidade, o rei Krakus. Em outras, é morto por um aprendiz de sapateiro que lhe oferece uma ovelha com enxofre; o dragão, desesperado de sede, bebeu água do rio Vistula até explodir. A caverna onde ele teria vivido é um ponto turístico de Wawel, cuja entrada tem a escultura de um dragão que cospe fogo (MCCULLOUGH, 2013, p. 66; TIME-LIFE, 2015).



Figuras 19 e 20. Smok Wawelski e ossos do dragão na entrada da igreja de Wawel. Fonte: Sebastian Münster, *Cosmographie Universalis*, 1544 e Leo Sauermann, 2008.

Portanto, o medo de ser predado, especulações sobre ossos gigantes e alguma imaginação podem ter levado à imagem do dragão. E o mitólogo Sir Grafton Elliot Smith (2007), que estudou a

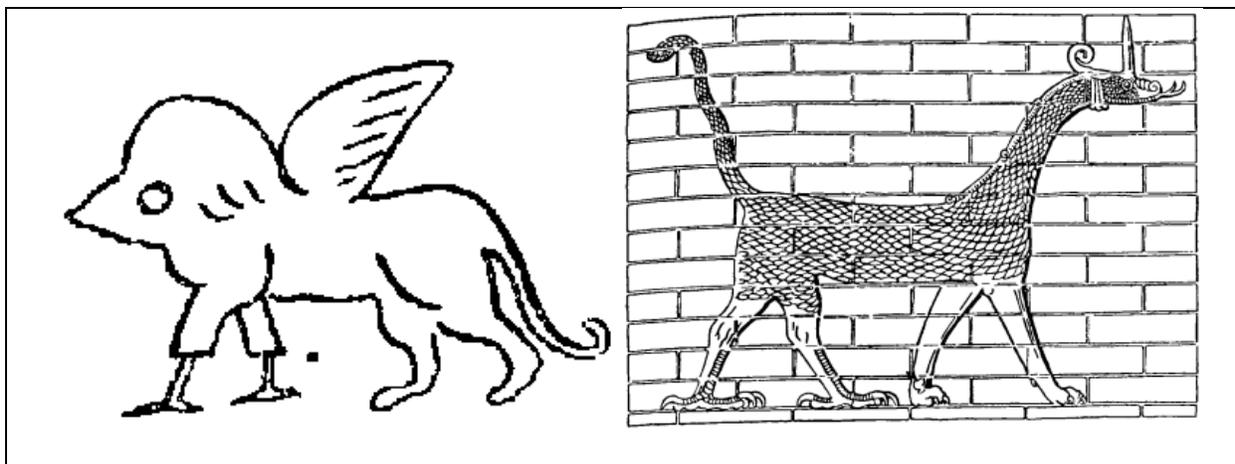
evolução do mito, sugere uma pioneira, a grande avó de todos os dragões modernos, do “grande berço dos dragões” (2007, loc 2496), a dracena mesopotâmica Tiamat²¹.

O estudioso reconhece que Tiamat não é o “primeiro dragão”, ou “dragão original”, porque, novamente, não existe tal coisa entre mitos. Mas, para ele, Tiamat seria aquela cuja influência, cujos descendentes dragões, teriam se espalhado pela Europa, Ásia, África e até Oceania e América e, contaminados pelas particularidades locais, evoluiriam até transformarem-se em Fafnir, Smaug, Kalessin, Banguela.

Smith acredita que o mito de Tiamat tenha raízes no Egito Antigo e seja uma adaptação dos conceitos nas narrativas de Seth, Horus e Osíris, sendo os dragões uma combinação entre a Grande Mãe e Set (loc 71). Nas narrativas egípcias, segundo o estudioso, Osíris representava a água e as cheias do Nilo, mas quando se recusou a morrer, recusou-se a aceitar sua natureza, sua mortalidade, ele “clamou pela Grande Mãe, aquela que dá a vida” (loc 54) e ela foi compelida a fazer sacrifícios humanos para conseguir o elixir da imortalidade (sangue). Portanto, o dragão seria inicialmente uma criatura benevolente da fertilidade, como o é no Oriente, que se torna a personificação dos poderes da água sobre a vida, tanto de salvar quanto destruir (loc 2011).

No início, para Smith, o mito estava relacionado apenas com sistemas de irrigação e a busca pelo elixir da vida e imortalidade, que seria “a grande força motivadora que compeliu homens a construir o tecido material e intelectual da civilização. A lenda do dragão é a história dessa busca que foi preservada pela tradição popular” (loc 1977). E, para Smith, as primeiras tentativas de composição de dragões seriam semelhantes a grifos (Figura 21), compostos por patas frontais e cabeça de falcão e patas traseiras e cauda de um leão. Posteriormente, eles seriam adaptados no dragão mesopotâmico (Figura 22) e Tiamat.

²¹ Tiamat é um dos dragões-foco desta pesquisa, uma análise mais detalhada está disponível no Capítulo 2.



Figuras 21 e 22. Representação primitiva de um dragão segundo Smith (2007), semelhante a um grifo, de um selo cilíndrico de Susa, e dragão no portão de Ishtar, Babilônia. Fonte: SMITH, 2007, loc 2034 e loc 2084.

Além de Tiamat e relações conceituais com o mito de Set, como a associação aos poderes vitais da água, Smith reconhece que as raízes do mito do dragão também podem ter relação com a mitologia Indiana, possivelmente por influência da babilônica (loc 2504), com o deus do tempo Indra, representado com um humano, e as Nâga, serpentes imensas associadas à água e às chuvas, homólogos, segundo o autor, aos dragões do extremo oriente.

Visser (2007), estudioso da cultura oriental e autor de *O Dragão na China e Japão* (no original, *The Dragon in China and Japan*), de 1913, aponta que as Nâga, assim como os dragões chineses, viviam no mar e em rios e guardavam tesouros e gemas preciosas. Embora fossem representadas principalmente como serpentes, na arte indiana mais recente as Nâga aparecem com patas, chifres, escalas e asas, “como verdadeiros *dragões*, embora com a parte superior do corpo em forma humana” (2007, loc 363).

Smith (2007, loc 2631) identifica, portanto, três regiões de onde o dragão teria se dispersado para o restante do mundo, Mesopotâmia, Egito e Índia:

Os dragões americanos e indonésios podem ser traçados de volta principalmente até a Índia, e as variedades chinesas e japonesas à Índia e Babilônia. Os dragões da Europa podem ser rastreados por canais gregos à mesma fonte final. Mas os dragões mais crus da África são derivados ou do Egito, do Egeu, ou da Índia. Todos os dragões que estão estritamente de acordo com a ideia

convencional de como tal besta magnífica deve ser mostram-se fruto da imaginação fértil da antiga Suméria.

O autor observa que as histórias de dragão podem assumir e incorporar particularidades de cada região por qual passam. O asteca Quetzalcoatl, o maia Kukulkan, o quiché Gukumatz e a “Mãe das Águas” da etnia Pueblo são todos serpentes com penas e símbolo da chuva, que Smith identifica como uma composição do dragão com o passáro do trovão (*thunderbird*). Para os maori, da Nova Zelândia, o dragão é um réptil com escamas como um lagarto, mandíbula como a de um crocodilo e espirra água como uma baleia (loc 2284).

E muitas outras características além das identificadas por Smith podem ser observadas, como dragões que vivem nas montanhas e não na água, dragões que cospem fogo, dragões com três (ou mais) cabeças, dragões que falam, dragões que salvam, dragões que matam. Para fins de detalhamento e comparação dos diversos mitos ao redor do mundo e ao longo do tempo, compilou-se um mapa (Mapa 1) e uma linha do tempo (Tabela 1) que reúnem as diversas narrativas de dragão.

Esse mapa sustenta a argumentação de Smith de que a humanidade toda contribuiu para moldar o mito do dragão. Para ele, o mito é como um sonho²² que mostra a evolução das lendas e rumores populares, pois o sonho evolui sem censura, ele é como um fluxo de pensamento livre de amarras. Para o pesquisador (loc 1994), porém, “o mito do dragão é muito mais complexo que qualquer sonho”.

É válido mencionar que a teoria de Smith para a transformação do dragão é contestada por Vladímir Propp (1997, p. 269), que critica o foco do pesquisador apenas no Mediterrâneo. Propp também considera “absurdas” (p. 268) as teorias que apontam a origem do dragão a partir de animais pré-históricos, pois o ser humano não conviveu com eles, e as que apontam para reconstrução de ossadas, por o dragão alado “surgiu sob nossos olhos e cujo processo de formação pode ser acompanhado (p. 269).

O estudioso defende que alguns aspectos do mito do dragão descendam de rituais ancestrais de engolimento por um animal que teriam se transformado ao longo dos anos e perdido, de certa forma, seu sentido original. Porém, ele reconhece que a bibliografia que busca uma origem para o

²² A associação entre mitos e sonhos também é feita por Campbell (2011, loc 476).

dragão é limitada e frequentemente desconsidera as várias áreas do conhecimento ou diferentes culturas em que o dragão se insere, dado que defende que existissem dragões em todas as religiões da antiguidade (p. 271).

Propp observa que, por outro lado, a origem do combate com o dragão pode ser determinada — ela é contemporânea à formação do Estado²³, mesmo que envolva motivos anteriores a este, que consistem em outro desafio para os estudiosos. O pesquisador conclui, por fim, que o dragão “é uma das figuras mais complexas e mais enigmáticas do folclore e das religiões do globo” (p. 259).

Felizmente, como aponta Smith (2007), literatura e folclore o suficiente sobreviveram a ponto de ser possível traçar as várias fases e detalhes desse mito pelos últimos milênios, que é a proposta deste estudo, a partir da associação do dragão com a natureza e a relação em constante transformação do homem com o ambiente.

1.4 Dragões e natureza

O transcendentalista Henry David Thoreau, que viveu de 1845 a 1847 na floresta às margens do lago Walden, nos EUA, inicia seu ensaio *Walking* (“Caminhando”) dizendo: “Quero falar algumas palavras pela Natureza, pela liberdade absoluta e o selvagem, em contraste à liberdade e cultura meramente civis” (THOREAU, 2013, loc 7).

Para o autor, o homem como parte da natureza opõe-se ao homem como parte da sociedade. A natureza seria, portanto, o não-civilizado, o oposto ao ambiente criado ou transformado pelo homem, ou, nas palavras do ecocrítico Scott Russell Sanders (1998), o oposto ao “mundo humano”.

A necessidade de definir “natureza” a partir da dualidade e oposição ao humano aponta para uma separação, ao menos filosófico-ideológica, entre homem e natureza²⁴. O ecocrítico Jonathan Bate (2011, loc 656) observa que “uma vez que você inventa a categoria do ‘humano’, você precisa fazer da ‘natureza’ o seu Outro”.

²³ Esta observação está de acordo com as análises das narrativas no capítulo três, em que o combate com o dragão representa o combate do civilizado contra o selvagem.

²⁴ Esta separação, porém, foi socialmente construída e a própria concepção de natureza transformou-se com o tempo. Essa transformação e diferentes concepções serão abordadas em paralelo às narrativas de dragão, no segundo capítulo desta pesquisa.

E não é essa natureza-outro o desconhecido a ser desbravado? O que vive numa caverna escura longe da civilização? Não é a natureza cheia de tesouros que muitos morreram tentando recuperar? Não guarda ela suas preciosidades atrás de garras e dentes como um dragão? Não é ela poderosa a ponto de causar ao mesmo tempo encanto e medo?

E, claro, dragões parecem um animal. Mesmo quando eram chamados de monstros, eles eram monstros compostos por partes de animais. Na literatura de história natural da Idade Média e nos relatos de viajantes, dragões estavam lado a lado com cobras, lagartos e outros animais considerados reais. É de se esperar que algo que parece um animal seja tratado como um.

A relação entre homens e animais não-humanos é também ponto de partida para compreender a suposta dualidade homem-natureza, dado que animais são considerados natureza e reflete-se em seu tratamento o próprio tratamento dispensado ao meio natural. Houve um tempo em que animais, assim como dragões, foram considerados deuses. Posteriormente, eles foram vistos apenas como serventes para o homem. Hoje, ambos perdem o aspecto místico e aceita-se que tenham um valor por si só, independente do mundo humano.

Esses reflexos são recorrentes nas histórias de dragão de cada período, assim como as associações com elementos naturais. O dragão está ligado desde Tiamat com a água, chuva, trovões, meteoros, nuvens, a Lua, o mar. As histórias de dragão mais recentes transformam-se e incorporam novas ideias que se formaram no imaginário coletivo acerca da natureza, como sua suposta compreensão por meio da razão, domínio pela força, domesticação, extinção, modificação genética, ecologia e proteção do meio ambiente.

Além disso, Smith (2007, loc 1977) acredita que o mito do dragão nasceu da busca pela imortalidade, e imortalidade é a batalha contra a manifestação natural da morte e, portanto, contra a própria natureza e biologia do corpo. Segundo o pesquisador, foi essa busca que levou à civilização que é, por definição, conforme observado no início deste tópico, o exato oposto da natureza. Observa-se esse contraste já nos primeiros mitos de dragão: Tiamat é destruída para que o mundo humano possa ser criado; Leviatã é destruído para que o reino dos céus possa ser alcançado.

Para o mitólogo Mircea Eliade (1987), a vitória sobre o dragão nos mitos criacionistas representa a vitória sobre o caos, que é uma ameaça à civilização. O extermínio de uma cidade por invasores,

por exemplo, é o retorno ao caos, a vitória sobre o invasor significa a vitória contra o dragão, que é “o símbolo da água cósmica, da escuridão, da noite e da morte – resumindo, do amorfo e virtual, de tudo que ainda não adquiriu uma ‘forma’” (1987, p. 48).

Para o pesquisador, todo mito é um mito de criação, seja de um mundo ou um ambiente específico, e, portanto, inevitavelmente refere-se a realidades. Foi só no século XIX que mito se tornou sinônimo de “ficção”, pois antes disso o mito era considerado uma história real, “uma história que é uma possessão preciosa porque é sagrada, exemplar, significativa” (1963, p.1). O mito busca fazer sentido do real e oferecer modelos para o comportamento humano.

Para Campbell (2011, loc 771) o mito tem quatro funções: mística, experiência de maravilhar-se com os mistérios do universo; cosmológica, na qual se encontra a ciência e a busca por dar forma e compreender o universo sem, entretanto, realmente conseguir, ressaltando novamente a sensação de mistério; sociológica, que valida e mantém a ordem social, variando de cultura a cultura; e pedagógica, que ensina como viver a vida humana.

Por essas perspectivas, portanto, o mito reflete também o pensamento social, além do aspecto pedagógico humano, e está parcialmente condicionado ao tempo e sociedade correntes. Campbell (2011, loc 1292) observa que “os mitos estão tão intimamente conectados à cultura, tempo e espaço que, a não ser que os símbolos, as metáforas, sejam mantidos vivos por meio de recriação constante pelas artes, a vida simplesmente esvai-se deles”.

É por meio dessa recriação constante que os dragões se transformaram da imensa Tiamat ao pequenino Banguela, paralelamente à separação do homem e da Mãe Natureza, um meio sagrado segundo Eliade (1987), assim como de seus animais e suas plantas, para a vida construída em pequenas casas, “máquinas de morar”, um meio dessacralizado, em que o homem atual deve estar imediatamente ciente do que o distingue das plantas e animais.

Porém, Banguela não é um mito segundo a definição de Eliade. Dragões começaram sua jornada como mito, mas é evidente que, assim como o conteúdo da narrativa, o que é considerado mito e a forma de contar histórias muda com a própria sociedade. De desenhos em cavernas a xamãs iluminados pela luz da fogueira, de runas em pedras ao texto digital, ou, ainda, o cinema, cada sociedade narra suas histórias de uma forma diferente e considera míticos diferentes símbolos, adequando-se à cultura e tecnologias correntes.

Os dragões dos tempos de Fafnir, Beowulf e São George já perdem a característica de mito e enquadram-se melhor na definição de lenda. A lenda, segundo os irmãos Grimm (apud Krapf, 1988, p. 7), é histórica, lida com o familiar, “tal como um local ou um nome que foi mantido vivo ao longo da história”. Para o folclorista Tangherlini (1990), a lenda é uma narrativa historicizada que surge da imaginação e crenças do povo, mantendo vivas suas tradições e valores por meio de uma representação simbólica da realidade. É por meio dessa simbologia que o dragão sustenta sua associação com a natureza dos séculos X a XIII, sendo representado de forma semelhante a um animal selvagem, vivendo em cavernas, isolado da civilização humana.

A partir da ascensão do romance no século XVIII, os “romancistas passam a dar mais atenção ao indivíduo particular do que era comum antes” (WATT, 2000, loc 254). Assim, o romance destaca a experiência pessoal e os dragões tornam-se personagens cada vez mais complexos. Eles passam de monstros ou animais pouco definidos, frequentemente sem nome próprio, a criaturas com personalidade estabelecida e única, com descrições mais longas em obras de ficção, tanto físicas quanto psicológicas.

Independente do formato, histórias estão conectadas à realidade de seu tempo. Segundo o sociólogo e crítico literário Antonio Candido (2006, p. 29), a literatura é “um produto social, exprimindo condições de cada civilização em que ocorre”. O autor identifica que inevitavelmente o meio age e condiciona o escritor em graus menores ou maiores e que essa é a própria natureza da obra, independente do quão consciente artista e público sejam a respeito.

Candido (2006, p. 31) defende que a arte passa por quatro etapas de produção. Primeiro, o artista orienta seu impulso pessoal em produzir a arte de acordo com os padrões de sua época; segundo, o artista escolhe os temas e os dispõe, terceiro, em determinadas formas; por fim, quarto, o resultado age sobre o meio. A essência das primeiras etapas está justamente na influência de fatores socioculturais sobre o artista, enquanto da última está na aceitação e consolidação (ou não) da obra pelo receptor, o que pressupõe ao menos algum grau de consonância com o meio (p. 84).

A partir dessa análise, pode-se inferir que as narrativas, principalmente aquelas que foram aceitas e consumidas por um grande público²⁵, podem refletir a percepção e pensamento de uma

²⁵ Candido (2006, p.33) observa que a obra que incorpora a forma de expressão e ideias da sociedade corrente tem maior chance de encontrar repercussão no grupo (p. 35) e é aceita com maior facilidade e em maior escala. Essa relação é explorada no início do capítulo 2.

sociedade, inclusive no que tange sua relação com a natureza. O ecocrítico William Howart (1998, p. 77) reconhece que

textos de fato refletem como uma civilização vê sua herança natural. Conhecemos a natureza por meio de imagens e palavras, um processo que torna a questão da verdade na ciência ou na literatura inescapável, e quer encontremos validação por dados ou metáforas, as duas formas de análise são paralelas.

“Conhecemos a natureza por meio de imagens e palavras”. É nas imagens e palavras, nas histórias que elas formam e vêm contando ao longo do tempo, que se encontra o ponto de convergência entre mito, lenda, literatura. Transitar pelas histórias do homem, em qualquer formato ou suporte, é transitar pela própria História da humanidade.

A crítica literária Ursula K. Le Guin (1986, p. 51) expande a definição de mito como sonho, incluindo também a fantasia, justificando que ambos “causam um curto-circuito na razão” e alcançam os pensamentos mais profundos, levando à compreensão de si e da realidade. Para Le Guin (1986, p. 25), “a história [...] é uma das ferramentas básicas inventadas pela mente humana, com o objetivo de adquirir conhecimento. Existiram grandes sociedades que não usaram a roda, mas não existiram sociedades que não contassem histórias”.

A autora defende que, por esse motivo, a ficção não só é necessária para a formação do homem, como também é, acima de tudo, o caminho para a percepção, compaixão e esperança (p. 48). O escritor de fantasia, “quer use os arquétipos antigos de mito ou lenda ou os mais recentes da ciência e tecnologia, pode estar falando tão sério quanto qualquer sociólogo [...] sobre a vida humana, e como ela pode ser vivida, e como ela deve ser vivida” (LE GUIN, 1986, p. 48).

Observa-se que, assim como qualquer outra história, o fato de que narrativas de dragão tenham se adaptado e reestruturado com o tempo não é um acaso, nem o são suas recorrentes associações e, à primeira vista, aparentes “coincidências” com o pensamento social sobre o ambiente e a natureza. Dragões, de fato, acompanharam as transformações da humanidade e, em sua condição metafórica de testemunhas da civilização humana, possivelmente podem causar um curto-circuito na razão e atingir os pensamentos humanos mais profundos.

2. REINO DE DRAGÕES

“O velho dragão Kalessin observou-o de um longo e terrível olho dourado. Existiam eras e eras nas profundezas daquele olho; o amanhecer do mundo estava dentro dele” (LE GUIN, 1992, p. 474). Os dragões viram o nascer da primeira civilização humana, na Mesopotâmia (NARDO, 2014, p. 12), acompanharam as transformações da mitologia hebraica, judaica e cristã, testemunharam a ascensão e queda do feudalismo medieval e, agora, observam a difusão do capitalismo e as tentativas de redenção por seu impacto ambiental.

Existem, realmente, eras e eras nos olhos do dragão. Este capítulo analisa tais eras a partir de “O dragão-mito da Antiguidade”, “O dragão-lenda da Idade Média” e “O dragão-personagem”, compondo cinco dos seis períodos identificados: (1) dragão-mito associado ao divino, vencido apenas por deuses; (2) dragão-lenda inimigo da sociedade, selvagem, vencido apenas pela força por grandes heróis; (3) dragão-personagem dos séculos XIX e início do XX: inimigo, dotado de fala, malévolos, vencido pela inteligência; (4) século XX: poderoso, nem mau nem bom, pode ajudar humanos escolhidos; (5) final do século XX e início do XXI: dragão-montaria, domado, controlado, usado para fins humanos. A análise do sexto e último período, (6) século XXI: dragão-pet que é protegido por crianças e precisa de ajuda para sobreviver ao inimigo humano, será aprofundada no capítulo seguinte.

Optou-se pelo foco em apenas alguns dragões notáveis de cada período dada a vastidão do tema e impossibilidade de uma abordagem mais ampla neste momento. Reconhece-se, portanto, a limitação deste recorte e não é, de forma alguma, objetivo desta pesquisa o esgotamento do tema, este é apenas um rápido vislumbre do imenso reino das narrativas de dragão.

2.1 O dragão-mito da Antiguidade

2.1.1 Tiamat

Tiamat, aquela que Smith (2007) considera a avó dos dragões contemporâneos, tem mais de 40 séculos de idade, dado que seus primeiros registros em formas assírias e neo-babilônicas no *Enuma*

Elish são de, no mínimo, dois milênios antes de Cristo (KING, 1902, *Introdução*)²⁶. Porém, ela manteve-se de certa forma dormente até a descoberta, no século XIX, das *Sete Tábulas da Criação* na biblioteca de Assurbanipal, em Nínive (KING, 1902, *Introdução*)²⁷.

As tábulas em escrita cuneiforme, embora com trechos fragmentados, trazem as 994 linhas do épico babilônico da criação *Enuma Elish*, cujo nome remete às duas primeiras palavras em acádio do poema, traduzido em português para “Quando no alto” (THE SEVEN TABLETS OF CREATION, I.1), ao que se segue “Quando no alto o céu não era nomeado / E a terra abaixo não tinha ainda um nome, / E o ancestral Apsû, que os gerou, / E caos, Tiamat, a mãe de ambos, — / Suas águas uniram-se [...] Então foram criados os deuses em meio aos [céus]” (I.1-9).

Antes de qualquer associação com a água, Tiamat é apresentada como o caos. Assume-se que ela e Apsû, seu marido, sejam representações da desordem ao mesmo tempo em que ele seja a personificação dos rios e ela, dos oceanos. Jacobsen (2012, p. 105) defende que “o nome Tiamat é o termo comum para mar em acádio, *ti'amtum*” e que “não restam dúvidas de sua identidade definitiva como personificação do mar e de seus poderes”. Os deuses nascem, portanto, da união caótica das águas doce e salgada (KING, 1902, *Introdução*).

A presença da água era de fundamental importância para a sobrevivência dos povos antigos. Nardo (2014, p. 10) observa que as maiores sociedades do passado se estabeleceram ao leito de grandes rios: na China, o rio Amarelo; no Egito, o Nilo; na Índia, o Indo; na Mesopotâmia, cujo nome vem do grego para “entre rios”, o Tigre e Eufrates. A civilização da Mesopotâmia “dependia dos rios locais para a água que dava vida” (p. 10) e por isso a região ficou conhecida como Crescente Fértil, o que possibilitou o desenvolvimento da agricultura e da primeira civilização do mundo (p. 12).

Na Babilônia, canais naturais e artificiais iam do rio Eufrates até a cidade, irrigando plantações, fornecendo água, transportando barcos e mensagens pela região (MIEROOP, 1997). Uma das evidências da importância do Eufrates é que ele é identificado com o rio místico da criação da

²⁶ Esta datação também concorda com a hipótese de Jacobsen (2012) de que a ideia por trás da dracena tenha origem nos povos amoritas ou na costa do Mediterrâneo, dois milênios antes de Cristo.

²⁷ Mitos babilônicos já haviam sido compilados anteriormente, Beroso por exemplo, descreveu a criação usando o nome Omorka para designar a deusa primitiva do mar, Tiamat (JACOBSEN, 2012, p.105) Porém, é com a recuperação do *Enuma Elish* nas Tábulas da Criação durante o século XIX que o mito passa a ser melhor compreendido e ganha maior atenção dos estudiosos e tradutores (KING, 1902, *Introdução*).

vida, para o qual eram elaborados poemas, tal como o *Discurso para o Rio da Criação*, em que se lê: “Oh, Rio, poderoso és tu! Oh, Rio, supremo és tu! Oh, Rio, justo és tu!” (KING, 1902, p. 129).

Não é de se surpreender, portanto, que no *Enuma Elish* a vida dos deuses venha das águas²⁸. Estas, porém, ficam descontentes com o resultado, Tiamat e Apsû incomodam-se com a maneira organizada de ser dos deuses e a tentativa deles em instaurar a ordem. O ministro conselheiro de Apsû, Mummu, sugere então que os deuses sejam aniquilados: ““a maneira deles é forte, mas tu há de destruí-[la]” (THE SEVEN TABLETS OF CREATION, I.49). Assim, Apsû e Mummu iniciam uma revolta contra os deuses para reestabelecer o caos.

As linhas que registram a batalha de ambos contra Ea, um dos deuses mais poderosos da mitologia babilônica, estão fragmentadas e não foram recuperadas na íntegra. Porém, com os trechos que se tem, fica evidente que Ea vence Apsû e Mummu, e ambos desaparecem da narrativa. Só então Tiamat, com um exército de seguidores, “fumegantes e furiosos” (I.111), declara guerra contra os deuses para vingar a derrota do marido, “que nós batalhemos!” (I.106).

Tiamat fez poderosa sua criação, / [O mal] ela forjou contra os deuses seus filhos. / [Para vingar] Apsû, Tiamat planejou maldades, / [...] / “Fez também armas invencíveis, ela gerou serpentes-monstro, / De dentes afiados, e presas impiedosas. / Com veneno no lugar de sangue ela preencheu seus corpos. / Ferozes víboras-monstro ela vestiu com terror, / Com esplendor ela as adornou, e as fez com imensa estatura. / Quem as vê é tomado de terror, / Seus corpos se erguem e ninguém pode resistir ao seu ataque. / Ela criou víboras, e dragões, / E furacões, e cães raivosos, e homens-escorpião, / E tempestades fortes, e homens-peixe e carneiros; / Eles portam armas cruéis, sem medo da batalha. / Os comandos dela são poderosos, ninguém pode resisti-los; / Desta forma, de imensa estatura, ela criou onze (monstros).” (II.1-3; 19-32)

Esta descrição de suas preparações para a luta e a criação de seu exército de monstros é repetida quatro vezes ao longo do poema. King (1902) identifica que isto, e a própria existência de uma dracena no mito, tem a função de tornar maior a conquista do herói Marduk e justificar sua posição como líder dos deuses. Marduk, de fato, assume um papel central na narrativa após o fracasso de outros dois deuses: “Eu [Anshar] enviei Anu, mas ele não pode resistir a ela; / Nudimmud teve medo e recuou. / Porém, Marduk marchou, o líder dos deuses, seu filho; / Ao encontro de Tiamat seu coração o guiou” (III.53-56).

²⁸ “Os significados simbólicos da água podem se reduzir a três temas dominantes: fonte devida, meio de purificação e centro de regeneração.” (CHEVALIER, 1986, p. 52)

Marduk parte para a guerra com uma clava, arco, aljava, uma lança, relâmpagos, uma rede e raios, “sua arma poderosa” (IV.49). Ele enche o próprio corpo com chamas e reúne os ventos do Norte, Sul, Leste e Oeste, que lhe foram dados por seu pai, Anu, para criar sete armas: "o vento do mal, e a tempestade, e o furacão, / E o vendaval quatro vezes mais forte, e o vendaval sete vezes mais forte, e o tornado, e o vento sem iguais” (IV.45-46). Por esta descrição e a morfologia do nome Marduk, Jacobsen (2012, p. 106) identifica-o como o deus da tempestade, e sua luta com o mar forma uma poderosa imagem.

O encontro de Marduk com Tiamat compõe o clímax da narrativa na quarta tábula. Quando ficam frente a frente, ele provoca-a e chama para a guerra, "Levante-se! Eu e tu, batalhemos!" (IV.86), ao que ela responde com ódio e gritos, "Quando Tiamat ouviu estas palavras, / Ela pareceu possessa, ela perdeu a sanidade. / Tiamat emitiu urros selvagens, penetrantes" (IV.86-88). É curioso observar que ela “perde a sanidade” e torna-se “selvagem” pela ira, do que se pode inferir que, inicialmente, a dracena não era simplesmente uma besta irracional, ela é dotada de razão e linguagem.

Embora a preparação de ambos seja descrita em detalhes, o embate dura apenas onze linhas:

Então avançaram Tiamat e Marduk, conselheiro dos deuses; / Para a luta eles se encontraram, para a batalha se aproximaram. / O senhor abriu sua rede e capturou-a., / E o vento do mal que estava atrás (dele) ele liberou em sua face. / Quando Tiamat abriu a boca ao máximo, / Ele conduziu o vento do mal, antes que ela fechasse os lábios. / Os ventos terríveis encheram sua barriga, / E sua coragem abandonou-a, e a boca ela abriu. / Ele pegou a espada e rompeu a barriga dela, / Ele cortou suas entranhas, ele perfurou (seu) coração. / Ele derrotou-a e encerrou sua vida; (IV.93-103)

Após derrotar a dracena, Marduk parte para capturar o exército dela, que fugira de medo, e pisotear seus onze monstros. A seguir ele toma posse das chamadas Tábulas do Destino, selando-as e colocando-as em seu próprio peito, o que o transforma em governante supremo. Só então ele retorna ao corpo de Tiamat. Ele esmaga então seu crânio com a clava, corta os canais de seu sangue e faz o vento do Norte carregá-los para lugares secretos. A seguir, ele usa o corpo dela para criar o céu, a terra e a morada dos deuses:

Ele cortou-a em dois como a um peixe liso; / Uma de suas metades ele usou para cobrir os céus. / Ele fixou um raio, ele definiu um guardião, / E ordenou que as águas dela não avançassem. / Ele passou pelos céus, ele analisou as regiões (dali), / E sobre as Profundezas ele criou a habitação de

Nudimmud. / E o senhor mediu a estrutura das Profundezas, / Na mansão E-shara que ele criou como céu, / Ele fez Anu, Bêl e Ea habitarem. (IV.137-146)

Marduk cria também o Deus-lua e ordena que marque os dias em oposição ao Deus-sol, e gera as constelações e a estação de Nibir, que King (1902, p. 85) reconhece como sendo Júpiter. O autor observa que, embora grande parte da quinta tábula não tenha sido recuperada, pode-se interpretar que os deuses estejam insatisfeitos sem ninguém para adorá-los. Marduk desenvolve então um “plano astuto”: criar os homens. “Meu sangue eu pegarei e meus ossos usarei, / farei homens, para que os homens ... [...]. / Criarei homens que habitarão [a terra], / Que a servidão aos deuses seja estabelecida, e que [seus] templos [sejam construídos].” (VI.5-8).

A sétima e última tábula do *Enuma Elish* é composta por hinos dos próprios deuses em louvor a Marduk pela conquista sobre Tiamat e a criação do mundo. Segundo a narrativa, portanto, é necessário que a ordem vença o caos, que a tempestade subjogue o mar, para que o mundo e os homens sejam criados. Eliade (1963) observa que, dado que a terra é formada pelo corpo de Tiamat, e Marduk usa terra e sangue para fazer os homens, a humanidade é derivada diretamente do corpo de um dragão.

Em outra tábula recuperada da biblioteca de Assurbanipal, que traz uma versão diferente do mito, entretanto, Tiamat é derrotada após a criação, quando já existem homens e cidades. O texto inicia com “As cidades suspiravam, homens [...], / Homens lamentavam, [eles...], / Para seus lamentos não existia ninguém [para ajudar], / Para sua dor não existia ninguém para pegá-los [pelas mãos]. / Quem era o dragão [...]? / Tiamat era o dragão [...]!”²⁹ (KING, 1902, p. 116).

Das primeiras linhas da narrativa, infere-se que a dracena seja a causa dos transtornos e lamentos dos homens. Não é, entretanto, Marduk o herói conquistador — nesta versão, Tiamat é morta por outra divindade. “Ele remexeu nuvens, e a chuva [e a tempestade], / Ele [colocou] o selo da vida na frente do rosto, / Ele pegou-o, e [matou] o dragão. / Por três anos e três meses, um dia e [uma noite] / O sangue do dragão fluiu” (KING, 1902, p. 120).

Um trecho interessante deste poema é a descrição do que se assume serem as medidas da dracena, porém devido às partes faltantes, é difícil precisar uma imagem:

²⁹ King (1902, p. 120) observa que a grafia para “Tiamat” utilizada neste poema é Tâmtu, “o mar”.

Cinquenta kapsu é seu comprimento, um kapsu [sua altura], / Seis cúbitos, sua boca; doze cúbitos [sua...] / Doze cúbitos é a circunferência de suas [orelhas...] / No espaço de seis cúbitos ele [...] um pássaro; / Na água, nove cúbitos de profundidade [...]. / Ele ergue alto sua cauda (KING, 1902, p. 117)

King (1902, p. 120) observa que um *kapsu* era a distância viajada em duas horas (aproximadamente 10 quilômetros) e interpreta que Tiamat possa assemelhar-se a uma serpente enrolada com cerca de 500 Km de comprimento, sendo a altura descrita na narrativa equivalente à altura que ela consegue erguer a cabeça acima da água (de 9 a 11 Km), com uma mandíbula de pelo menos três metros — King menciona que a segunda medida da linha, após a medida da boca, foi definida como a largura da dracena por Zimmern, porém julga a hipótese improvável.

Outra interpretação pode ser feita ao associar a narrativa da tábula com a representação de Tiamat identificada por Smith (2007) em um selo cilíndrico de 900-750 A.C. (Figura 23). Tomando tal representação como base, pode-se inferir que de 9 a 11 Km seja de fato a altura da dracena, dado que ela se sustenta sobre duas patas. Do mais, é possível observar a representação de uma língua, semelhante à das serpentes, como a de Mušḫuššu³⁰ e outras imagens (Figuras 24-26), sendo possivelmente a língua que corresponde à medida incompleta após a boca.

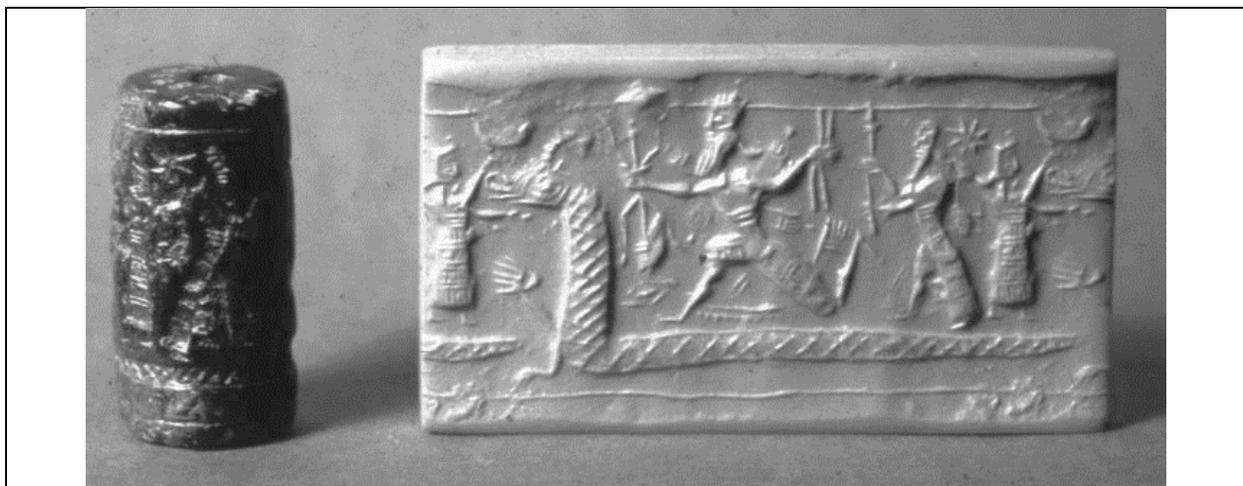


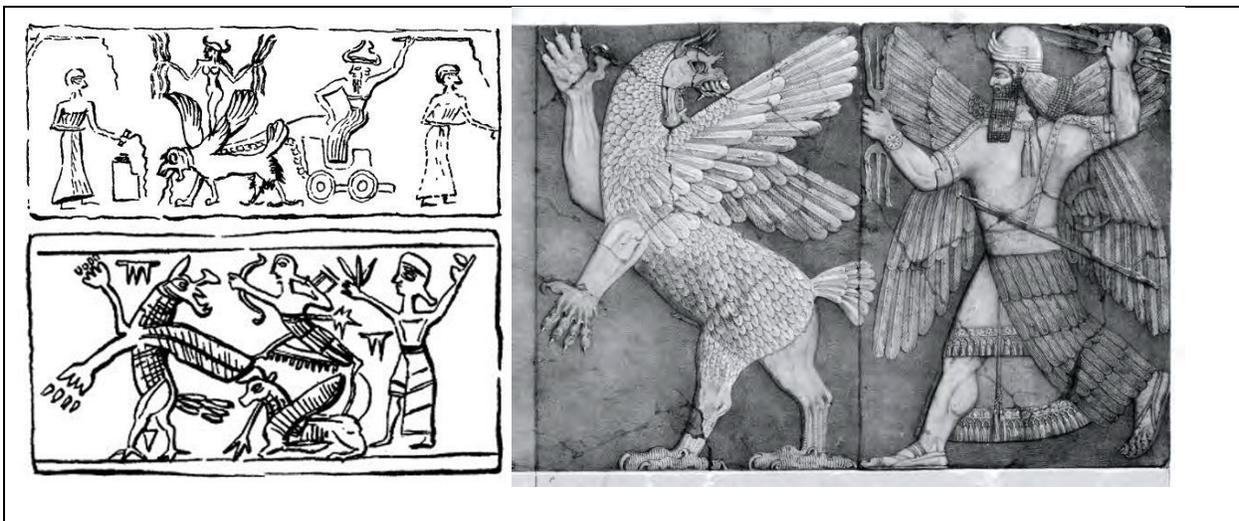
Figura 23. Selo cilíndrico de 900-750 A.C com possível representação de Tiamat³¹. Fonte: British Museum, disponível em <

³⁰ O Mušḫuššu (Figura 22) é o dragão-serpente babilônico, tido como animal sagrado que acompanha Marduk e cujo nome significa “serpente feroz” (GANE, 2012, p. 204-205).

³¹ Embora Smith alegue sem questionar que esta seja Tiamat, o British Museum que detém o selo coloca a possibilidade em dúvida, descrevendo apenas um réptil com chifres e, entre parêntesis, “Tiamat como dragão?”.

http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?partid=1&assetid=417164001&objectid=277961> Acesso em 19/05

Vale observar que o Enuma Elish não traz uma descrição detalhada e, portanto, com base apenas no épico, a figura de Tiamat fica aberta a outras interpretações. Por este motivo, muitos autores identificam a dracena em variadas placas e entalhes, algumas até antropomórficas. Ward (1898) analisa diversos selos assírios e babilônicos da batalha entre Marduk e Tiamat (Figuras 24 e 25), reconhecendo que o dragão assírio é “um quadrúpede com a cabeça e patas frontais de leão, corpo coberto de escamas e penas, duas asas e pernas e patas traseiras de águia” (p. 94).

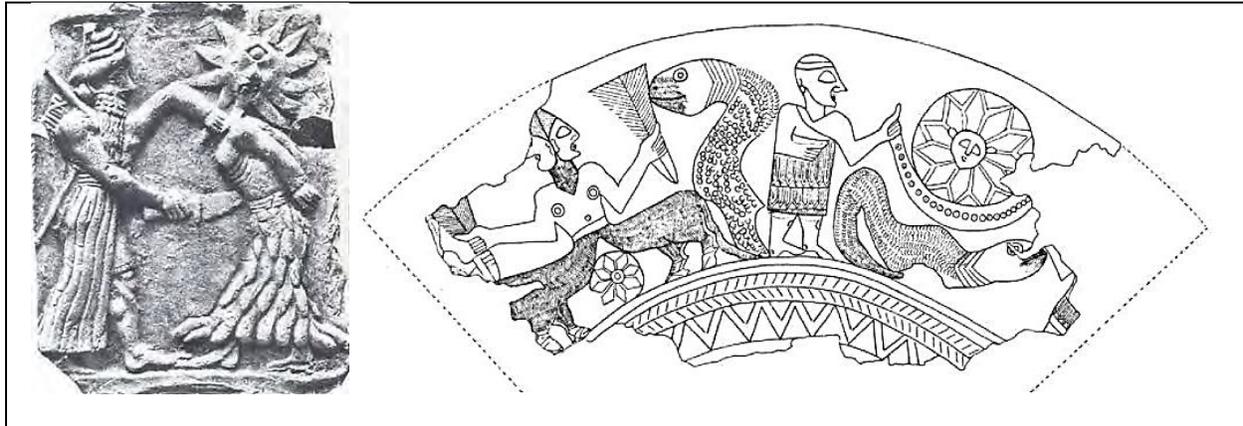


Figuras 24, 25 e 27. À esquerda superior, primeira representação do dragão assírio segundo Ward (1898), datada de 3.500-4.000 A.C. À esquerda inferior, selo assírio representando a batalha entre Bel (Marduk) e o dragão. À direita, outra versão da mesma cena em relevo em templo, de 900 A.C. segundo Ward (1898). Fonte: Wikimedia Commons, disponível em <https://en.wikipedia.org/wiki/Tiamat#/media/File:Chaos_Monster_and_Sun_God.png> Acesso em 21/09/2017

Yadin (1971) defende que tanto a placa de Khafaje (Figura 25) e o cálice de ‘Ain Samiya (Figura 26) trazem cenas do Enuma Elish. Segundo o autor, a primeira registra a morte de Tiamat, sendo

Observa-se, entretanto, que a figura ao centro traz trovões numa mão e a aljava ao lado do corpo, como Marduk durante a batalha com Tiamat.

cortada por Marduk após ter sido golpeada na cabeça (observar a marca na testa)³². O cálice traria à esquerda a cena de Marduk enfrentando uma serpente-monstro, usando um ramo de erva para reagir ao seu veneno, e à direita a cena posterior à morte de Tiamat, cuja cabeça estaria sendo carregada em uma rede por aliados do deus.



Figuras 25 e 26. Cenas do Enuma Elish na placa de Khafaje (esq.), do segundo milênio A.C. e no cálice de 'Ain Samiya (dir), de 2.200-2.000 A.C. Fontes: Mundkur, 1983, p. 125 e Muze'on Yiśra'el, 1986, p. 101

Com base na interpretação de Yadin, Kaplan (1976) sugere que um selo provavelmente do início do Império Acádio (2.350–2.150 A.C.) seja ainda outra representação de Tiamat (Figura 27). Infere-se, portanto, que Tiamat é reconhecida como dragão ou como uma versão antiga do mito do dragão, aparentemente ligada a serpentes, mas que ela também possa ter tido aparência híbrida quase antropomórfica. Essa possibilidade sugeriria uma transformação de sua imagem ao longo dos séculos e, talvez, uma influência imagética a partir de outras culturas³³, o que indicaria que Tiamat possa não ter sido a primeira dracena, mas seja realmente uma das formas primordiais do mito da batalha e conquista do dragão, conforme defendido por Smith (2007).

³² Grafman (1972) corrobora com esta hipótese e defende que, por este motivo, a suposta data de surgimento do *Enuma Elish* deva ser revisada.

³³ A cultura Hongshan, de 4.000 – 2.500 A.C., portanto anterior à Acádia, já tinha artefatos com representações semelhantes a dragões.

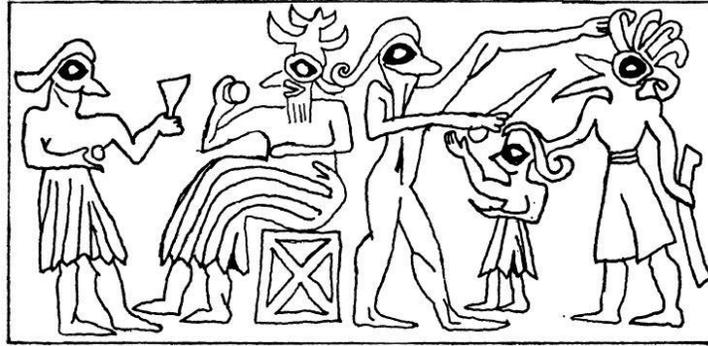


Figura 27. Selo do Império Acádio (2.350–2.150 A.C.). Fonte: Kaplan, 1976, p. 175.

Curiosamente, esta primeira narrativa de combate com o dragão traz uma dracena, uma fêmea. Em relação ao gênero de Tiamat, Vajskop (2005) identifica que mulheres são vistas como agente do caos em diversos mitos de criação de sociedades patriarcais, sendo necessário subjugar-las à força para criar o mundo e a humanidade. A autora defende que, dada possíveis influências do *Enuma Elish* no Gênesis da bíblia hebraica³⁴, Eva é o paralelo mitológico de Tiamat, sendo ambas causadoras da desordem, associadas a serpentes e chamadas de “mãe de tudo que é vivo” (p. 71).

O mitólogo Campbell (2011) observa que a natureza também é vista como a mãe que dá a vida, sempre matriarcal, em oposição à sociedade que é patriarcal. Coincidentemente, Propp (1997, p. 271) identifica que “o motivo do combate com o dragão é contemporâneo à formação do Estado”, sendo “inexistente entre os povos que não atingiram a organização de Estado”. Assim, a matriarcal Tiamat, o caos que faz suspirar as cidades, opõe-se à estrutura da sociedade patriarcal e precisa ser dominada, como a natureza, para estabelecer-se o mundo dos homens.

A ideia de subjugar a natureza está presente também em outro épico babilônico, a *Epopéia de Gilgamesh*, considerado a obra literária mais antiga que sobreviveu até os dias de hoje, composto no terceiro milênio antes de Cristo. O poema narra a história de Gilgamesh, rei que viveu em 2.700 A.C. e ficou conhecido como construtor das muralhas de Uruk, segundo Harrison (1992, p. 14). O autor identifica que o muro representa a separação entre natureza e cultura, “a muralha, assim como a escrita, define a civilização” (p. 14).

³⁴ Esta possibilidade será analisada a seguir, a partir do mito de Leviatã.

No épico, Gilgamesh olha para além da cidade e vê os cadáveres dos cidadãos sendo levados pelo rio, “flutuando para a decomposição e reintegração com a terra” (HARRISON, 1992, p. 15). Confrontando, assim, a “impiedosa transcendência da natureza” (p. 15), e ciente de que dentro da cidade encontrará apenas a própria mortalidade, ele parte dela em busca da vida eterna. Sua primeira antagonista nesta saga, na forma do demônio Huwawa, é a floresta de cedros.

Gilgamesh enfrenta e decapita Huwawa, em um gesto simbólico da matança e desmatamento da própria floresta, “a contraparte de sua cidade” (p. 17). Harrison (1992, p. 18) observa que em verdade o herói projeta seu próprio futuro na floresta, e agora, em vez de corpos humanos, serão os troncos das árvores que ocuparão o rio. A destruição da natureza mostra a rejeição das leis naturais, mais antigas que as leis da civilização, e, por não poder cobrir toda a terra e renovar-se por milênios como a floresta, Gilgamesh decide matá-la e devastar a terra (p. 18).

Ao final de sua jornada, o herói encontra-se com um mortal que descobriu o segredo da vida, Utnapishtim, e ganha dele a planta da imortalidade, que cresce nas profundezas das águas da morte. No caminho de volta, porém, quando para em um lago para banhar-se, sua planta mágica é roubada por uma serpente. Por fim, ele implora aos deuses para que revivam seu amigo Enkidu, que conta a Gilgamesh que as verdades do mundo dos mortos o farão “cair aos prantos” (THE EPIC OF GILGAMISH, XII.90), pois após a morte existem apenas vermes e poeira.

A *Epopéia de Gilgamesh*, em toda sua riqueza de símbolos e metáforas, é de crucial importância para compreender o imaginário babilônico acerca da natureza. Observa-se que seu maior herói é o rei semidivino³⁵ que construiu muralhas, que separou o humano “do resto”, que destruiu a floresta em busca de uma forma de superar a morte e o retorno à terra. A floresta de cedros, embora considerada sagrada, é vista como um demônio, como um monstro, que precisa ser subjugado e ter a cabeça cortada fora.

Curiosamente, a narrativa apresenta diversos paralelos com o mito de Tiamat, dentre os quais destacam-se a serpente como vilã, sua relação com a água e a morte, e o fato de que Tiamat, como a floresta de cedros, precisa ser aniquilada e repartida para dar origem à civilização. Porém, assim como o homem vem de partes da dracena, ele também vem da floresta, ambas são “o antecedente

³⁵ Gilgamesh é um terço humano, dois terços deus (THE EPIC OF GILGAMISH, I)

ao mundo humano” (HARRISON, 1992, p. 1). O dragão aparece, neste momento, portanto, como o primórdio e o antagonista da civilização.

2.1.2 Leviatã

Leviatã é o monstro da Bíblia Hebraica que vive no mar, mencionado tanto em livros considerados canônicos por judeus e cristãos quanto em apócrifos e pseudepígrafos. Ele foi criado por Deus para viver no mar, enquanto outro monstro, Behemoth, viveria na terra (deserto). Em algumas narrativas, Leviatã é chamado de “ele”, enquanto em outras é considerado uma fêmea, como no primeiro capítulo de Noé, parte do livro de Enoque: “E naquele dia dois monstros partiram, um monstro fêmea chamado Leviatã, para habitar nas profundezas do oceano sobre as fontes do abismo” (THE BOOK OF ENOCH, 1917, p. 77).

Como Tiamat, não é possível precisar uma única representação de Leviatã, sendo associado por vezes a um dragão ou serpentes, mas também a baleias, crocodilos ou tartarugas por alguns artistas e autores (WILSON, 1975; HEEMSKERCK, 1559). Sua descrição mais detalhada é do livro de Jó, do século VI A.C.:

Poderás pescar o Leviatã com anzol e atar-lhe a língua com uma corda? Serás capaz de passar-lhe um junco pelas narinas, ou perfurar-lhe as mandíbulas com um gancho? Virá a ti com muitas súplicas, ou dirigir-te-á palavras ternas? Fará um contrato contigo, para que faças dele o teu criado perpétuo? Brincarás com ele como um pássaro, ou amarrá-lo-ás para as tuas filhas? Negociá-lo-ão os pescadores, ou dividi-lo-ão entre si os negociantes? Poderás crivar-lhe a pele com dardos, ou a cabeça com arpão de pesca? Põe-lhe em cima a mão: pensa na luta, não o farás de novo. (BÍBLIA, 2014, Jó, 40, 25-32)

A tua esperança seria ilusória, pois somente o vê-lo atemoriza. Não se torna cruel, quando é provocado? Quem lhe resistirá de frente? Quem ousou desafiá-lo e ficou ileso? Ninguém, debaixo do céu. Não passarei em silêncio seus membros, nem sua força incomparável. Quem abriu sua couraça e penetrou por sua dupla armadura? Quem abriu as portas de suas fauces, rodeadas de dentes terríveis? Seu dorso são fileiras de escudos, soldados com selo tenaz, tão unidos uns aos outros, que nem um sopro por ali passa. Ligados estreitamente entre si e tão bem conexos, que não se podem separar. Seus espirros relampejam faíscas, e seus olhos são como arrebóis da aurora. De suas fauces irrompem tochas acesas e saltam centelhas de fogo. De suas narinas jorra fumaça, como de caldeira acesa e fervente. Seu hálito queima como brasas, e suas fauces lançam chamas. Em seu pescoço reside a força, diante dele corre a violência. Quando se ergue, as ondas temem e as vagas do mar se

afastam. Os músculos de sua carne são compactos, são sólidos e não se movem. Seu coração é duro como rocha, sólido como uma pedra molar. A espada que o atinge não resiste, nem a lança, nem o dardo, nem o arpão. O ferro para ele é como palha; o bronze, como madeira carcomida. A flecha não o afugenta, as pedras da funda são felpas para ele. A maça é para ele como lasca, ri-se do sibilo dos dardos. Seu ventre coberto de cacos pontudos é uma grade de ferro que se arrasta sobre o lodo. Faz ferver o abismo como uma caldeira, e fumegar o mar como um piveteiro. Deixa atrás de si uma esteira brilhante, como se o oceano tivesse uma cabeleira branca. Na terra ninguém se iguala a ele, pois foi feito para não ter medo. Afronta os mais altivos, é rei das feras soberbas. (BÍBLIA, 2014, Jó, 41, 1-23)

Segundo a versão de Jó, portanto, Leviatã coexiste com a humanidade, vivendo nas profundezas do oceano, o que concorda com o livro de Isaias em que ele é destruído por Deus no Dia do Julgamento Final: “Naquele dia, punirá Iahweh, com a sua espada dura, grande e forte, a Leviatã, serpente escorregadia, a Leviatã, serpente tortuosa, e matará o monstro que habita o mar” (BÍBLIA, 2014, Isaias, 27, 1). Em outra versão, porém, Leviatã tem várias cabeças e é morto no início dos tempos: “tu [Iahweh] esmagaste as cabeças do Leviatã dando-o como alimento às feras selvagens” (BÍBLIA, 2014, Salmos, 74, 14).

Observa-se que Leviatã traz algumas das características que acompanharão o imaginário do dragão pelos séculos seguintes, como olhos perigosos, armadura resistente e capacidade de cuspir fogo. Ao contrário da associação cristã com o inferno³⁶, o fogo na Bíblia Hebraica e Antigo Testamento vem de Deus, que se manifesta pelas chamas para falar (Êxodo 3; Êxodo 13, 21; Êxodo 24, 17; Deuteronômio 4, 12), aceitar oferendas (Levítico 1 e 3; 2 Crônicas 7, 1), purificar (Números 31, 21) e punir (Gênesis 19, 24; Êxodo 9, 23; Levítico 21, 9; Números 16, 35; Deuteronômio 32, 22; 2 Reis 1, 10, Jó 1, 16).

Assim como o fogo purifica, também a água, o outro elemento associado ao dragão, pode purificar: “tudo aquilo que resiste ao fogo, o fareis passar pelo fogo e será puro; todavia, será pelas águas lustrais que será purificado. E tudo aquilo que não resiste ao fogo fareis passar pela água” (BÍBLIA, 2014, Números 31, 23). A água, novamente como o fogo, também pode punir: quando Deus “viu que a maldade do homem era grande sobre a terra” (BÍBLIA, 2014, Gênesis 6, 5), decide

³⁶ Os conceitos de inferno e “fogo eterno” inexistem na Bíblia Hebraica, surgindo apenas com o Cristianismo no Novo Testamento. Existem poucas menções a uma vida após a morte no Antigo Testamento, porém nenhuma que associe a à noção de Inferno. Em muitas passagens o local para onde vão os mortos é apenas Xeol, a sepultura, como no próprio livro de Jó em que ele afirma que após a morte será pó, “baixaremos juntos ao pó” (BÍBLIA, 2014, Jó, 17, 16), e irá para a “terra de trevas e sombra” (BÍBLIA, 2014, Jó, 10, 20).

aniquilar sua criação e diz ao único homem justo que encontra, Noé, que crie uma arca pois enviaria “o dilúvio, as águas, sobre a terra, para exterminar de debaixo do céu toda carne que tiver sopro de vida” (Gênesis 6, 17).

Outro exemplo da punição pelas águas é no Êxodo, em que Deus afoga os egípcios que perseguiram os hebreus guiados por Moisés: “as águas voltaram e cobriram os carros e cavaleiros de todo o exército de Faraó, que os haviam seguido no mar; e não escapou um só deles” (BÍBLIA, 2014, Êxodo 14, 28). Nesta passagem, a dualidade do elemento fica ainda mais evidente, a água que mata o perseguidor é a mesma que salva Moisés e possibilita que ele guie seu povo a uma nova vida na terra prometida. A água é, inclusive, a fonte de toda vida, o começo de toda a criação, conforme as primeiras linhas da Bíblia Hebraica: “No princípio, Deus criou o céu e a terra. Ora, a terra estava vazia e vaga, as trevas cobriam o abismo, e um vento de Deus pairava sobre as águas” (BÍBLIA, 2014, Gênesis 1, 1-2).

Os outros elementos do dragão não apresentam, aparentemente, a mesma dualidade. A couraça impenetrável, assim como a dureza de seus músculos, reforça sua grandeza e a ideia de que a “esperança [de dominá-lo] seria ilusória” (BÍBLIA, 2014, Jó 41, 1). O olhar, na Bíblia Hebraica, é sempre mencionado com o sentido de ver e enxergar, Noé é salvo do dilúvio, por exemplo, porque Deus viu nele algo bom, “Noé encontrou graça aos olhos de Iahweh” (BÍBLIA, 2014, Gênesis 2, 8), e Moisés, em sinal de medo e respeito, “cobriu o rosto, porque temia olhar para Deus” (Êxodo 3, 6).

Para melhor compreender a representação do dragão, dado que o livro de Jó traz sua descrição mais completa, é válido analisar o contexto desta narrativa específica. Jó, “o mais rico de todos os homens do Oriente” (BÍBLIA, 2014, Jó, 1, 2), perde a família e suas posses em um ato de desafio à sua fé em Deus. A princípio Jó mantém-se crente, mas começa a questionar Deus frente a todo seu sofrimento, dado que é inocente e não compreende o porquê de sua punição. Deus responde então aos seus questionamentos mostrando a ignorância de Jó frente ao próprio poder divino, a própria grandeza, descrevendo sua criação e especialmente Behemoth e Leviatã.

Brian Doak (2014) fez uma análise das representações da natureza e da posição do homem em relação a ela no livro de Jó, dado que a narrativa contém diversas plantas e animais como metáforas. Doak (p. xxi) observa que o lugar do homem no meio selvagem era uma preocupação constante na antiga sociedade israelita e que a humanidade, como contadora de histórias, não tem

como evitar *narrativizar* a natureza, especialmente em tempos pré-industriais em que toda conexão com o ambiente precisava ser constante pois a sobrevivência dependia disso (p. xvi).

No Gênesis (1, 26) o homem é visto como dominador da natureza, "Deus disse: 'Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança, e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra'.". Porém, Doak (p. xxi) observa que a interpretação deste trecho não pode ser direta sob risco de tornar-se demasiadamente ingênua, dado que outras passagens bíblicas formam imagens amplamente mais complexas da natureza, em que algumas vezes ela opera independente do mundo humano e, em outras, como sua antagonista ou punidora.

No livro de Jó, plantas e animais são inicialmente retratados como fonte de sabedoria e conhecimento para o homem, tornando-se, entretanto, também uma ameaça conforme a narrativa se desenvolve. Doak (p. xvii) observa que “na maioria das vezes, os humanos da Antiguidade percebiam a natureza como uma ameaça feroz, [...] capaz de matá-los por afogamentos ou ataques de animais”. Leviatã é a imagem que surge deste medo, habitando no ambiente mais desconhecido e remoto do planeta, com tamanho poder que ninguém é capaz de vencê-lo a não ser Deus. O homem reconhece, assim, a grandeza de Deus, ao mesmo tempo, a própria pequenez, incapaz de ser o dominador que o Gênesis descreve.

Doak interpreta que Leviatã represente a distância e segregação entre o homem e as outras criaturas, ele é, afinal, criação de Deus também, ao mesmo tempo em que é o caos, o cosmos inimigo e amaldiçoado, que invoca a violência causada por um desequilíbrio (p. 147). Deus apenas menciona Leviatã a Jó quando este começa a questioná-lo, o dragão aparece assim da mesma forma como seus elementos principais, a água e fogo, como uma manifestação de Deus, que pode destruir o injusto que ousa se opor, “Não se torna [Leviatã] cruel, *quando é provocado?*” (BÍBLIA, 2014, Jó 41, 2, grifo meu).

Esta dualidade é recorrente em toda a narrativa bíblica, desde as representações quase opostas da natureza, conforme visto acima (sabedoria x ameaça), como também as noções de criação e fim, bem e mal, punição e perdão/purificação, ou seja, “Deus trabalha nos extremos” (DOAK, 2014, p. 152) e isto fica evidente em sua criação.

Em diversas passagens da bíblia hebraica, os paralelos com o *Enuma Elish* são possíveis (KING, 1902, p. LXXXII; BARTON, p. 18) e muitos autores identificam Leviatã como o equivalente judaico de Tiamat (TOY apud WILSON, 1975, p. 2; GUNKEL apud WILSON, 1975, p. 2; GIBSON, 1977, p. 7; WALLACE, 1948, p. 62). Ambos são formas primitivas de dragões, vivem “nas profundezas” ou “no abismo” do oceano, são ameaças vencidas por um deus criador, são associados ao caos e desequilíbrio, representando o que Doak (2014) identifica como o *Unheimliche*, o estranho inquietante, o “não estar em casa” (p. 164), a desorientação ecológica (p. 166). Curioso que a natureza, na qual o homem não se sente mais em casa, também é objeto de inquietação para judeus e babilônicos conforme observado acima e no *Épico de Gilgamesh*.

A grande diferença entre os dois dragões é que Tiamat é destruída durante a criação e Leviatã no final dos tempos. Doak (2014, p. 163) observa que existem duas formas nos mitos de criação, uma violenta e outra pacífica. A criação violenta como do *Enuma Elish* é uma narrativa de *desorientação* e surge em tempos de dificuldades e mudança política, que era o caso da Babilônia à época³⁷. Por outro lado, a criação pacífica, como o Gênesis da bíblia hebraica, é uma narrativa de *orientação* e surge em tempos de paz, tudo está bem, o deus soberano tem o controle. Por este motivo, possivelmente, Leviatã não seja morto no Gênesis e apareça apenas depois em Jó e Noé (Enoque), livros em que o mundo está em desequilíbrio.

Além do paralelo entre Tiamat e Leviatã, Gibson (2004) e Wallace (1948) sugerem ainda a associação de ambos a um terceiro mito, que pode ter dado origem ao Leviatã judaico: o dragão canaanita Yam, cujo nome significa mar em ugarítico e é usado no lugar de Leviatã em algumas narrativas da bíblia hebraica. Yam vive no fundo do mar, cercado por criaturas ferozes, e é derrotado pelo deus das chuvas e ventos, Baal, que esquartejou seu corpo e controlou as águas do caos, separando o mar da terra e estabelecendo as estações climáticas. Por derrotar o dragão, Baal é eleito rei e aclamado pelos outros deuses (GIBSON, 2004).

Os três dragões são de culturas que Gibson (2004, p. 6) identifica terem mitologias em que as forças desconhecidas da natureza, nestes casos o mar, são personificadas em divindades. E esta imagem de um dragão ou serpente malévolos que vive nas profundezas do oceano e precisa ser vencido por um deus, no início ou final dos tempos, é recorrente em outras mitologias. Na nórdica,

³⁷ As mudanças políticas eram “representadas pela ascensão de Hamurabi ao trono ou a revitalização da Babilônia por Nabucodonosor I no final do século XII A.C.” (DOAK, 2014, p. 163).

a serpente cósmica Jormungand dá a volta no globo, mordendo a própria cauda³⁸, e quando soltá-la terá início o Ragnarok, destruição do mundo, ao que a serpente se erguerá do mar soltando veneno e será morta por Thor, deus do trovão (como Marduk), que também perece em seguida por envenenamento (VIZOTTO, 2003, p. 101). Na hindu, a serpente do abismo do mundo levou a terra às profundezas do oceano, atrasando seu desenvolvimento; ela é derrotada por Vishnu, um dos principais deuses indianos (VIZOTTO, 2003, p. 96).

Todos estes dragões-serpentes representam o inimigo, o caos, o desequilíbrio, o desconfortante, mas também um grande poder que o homem não tem condições de enfrentar, eles só podem ser derrotados por deuses. Tais dragões têm também um aspecto divino por si, são divindades ou criados por divindades, seres antigos cobertos por certa áurea espiritual, gerando tanto medo quanto encanto por sua grandeza.

2.2 O dragão-lenda da Idade Média

2.2.1 O Dragão de Beowulf

Beowulf é um poema anglo-saxão, composto entre os séculos VII e X, com influência de contos populares e lendas anteriores (TOLKIEN, 1936, p. 12). Embora considerado um épico ou lenda por alguns autores (LEEMING, 2006), Tolkien (1936, p. 12) reconhece a dificuldade de uma única definição, identificando a mais adequada como “elegia heroica”³⁹ e “o poema mais bem-sucedido em inglês antigo”. Acredita-se que ele tenha sido repassado pela tradição oral até ser escrito por volta do ano 1.000 A.C., data do único manuscrito sobrevivente, hoje sob os cuidados da British Library (BRITISH LIBRARY, s/d).

³⁸ A imagem da serpente, em alguns casos um dragão, que morde a própria cauda existe em outras mitologias e era bastante difundida nas antigas civilizações segundo Visotto (2003, p. 101). Sua representação mais conhecida é o Ouroboros do Egito antigo, associado ao ciclo da evolução, da vida e da morte, “indicando que cada fim corresponde a um novo começo” (p. 101).

³⁹ *Beowulf* foi aqui incluído neste tópico como lenda dada sua semelhança às demais histórias de dragão do período, mas reconhece-se a fragilidade e limitação de qualquer tentativa de classificar esta ou qualquer outra narrativa. O poema tem de fato características mistas, não necessariamente lendárias, embora muita de sua ambientação e personagens, como o rei Hygelac, se referem à personagens e circunstâncias registradas pela História, o que se encaixa na definição de Baldick (2001, p. 138) de lenda como um relato exagerado de personagens possivelmente históricos que é repassada pela tradição oral.

A narrativa é de um período de miscigenações culturais, portanto mescla os novos valores cristãos com as antigas ideologias anglo-saxãs. Segundo Tolkien (1936, p. 11), muitos elementos do texto são “um indicativo do ponto exato em que a imaginação, ponderando entre o antigo e o novo, despertou. Neste ponto, novas Escrituras e tradições antigas se tocaram e acenderam”. Um exemplo desta mescla são as várias menções ao Deus cristão e às vitórias como vontade de Deus em contraste com ritos fúnebres pagãos, como cremação, barco funerário e sepultamento no mar, além da própria crença em monstros e dragões (TOLKIEN, 1936).

O poema foca nas batalhas de Beowulf, príncipe dos godos, contra três adversários: Grendel, a mãe de Grendel e o dragão. No início da narrativa, Beowulf chega à Dinamarca para enfrentar Grendel, que é um ogro abominável de se olhar e vinha atacando as terras do rei Hrothgar e comendo seus homens. Nenhuma arma pode machucar o monstro, logo Beowulf precisa enfrentá-lo com as mãos vazias, ferindo-o mortalmente ao arrancar seu braço (Beowulf tem a força de 30 homens), que é exposto como troféu na parede.

A mãe de Grendel, buscando vingança pela morte do filho, revolta-se e ataca o salão do rei Hrothgar, matando um amigo de Beowulf. O herói parte então para encontrá-la no rio subterrâneo onde vive, com águas perigosas que têm criaturas parecidas com serpentes, “estranhos dragões do mar” (linha 1189). Da mesma forma que com o filho, nenhuma arma comum pode ser usada contra a mãe. Beowulf só consegue vencê-la após encontrar uma espada mágica, com a qual perfura a ogra várias vezes (linha 1313) e depois corta a cabeça do corpo de Grendel (linhas 1330-1332).

Após vencer o segundo monstro na Dinamarca, Beowulf volta para casa como herói e eventualmente se torna líder do próprio povo. “Bem ele governou por cinquenta invernos, era agora um rei de muitos anos, envelhecido guardião de sua terra por direito” (linhas 1858-1861), até que um godo não identificado descobre a passagem para a caverna de um dragão, onde encontra um vasto tesouro e pega um cálice banhado a ouro para dar a seu senhor (linhas 1869-1870).

O dragão “por 300 anos guardou debaixo da terra aquela morada de tesouros, fortalecendo-se, até que alguém encheu seu coração de raiva” (linhas 1919-1920). Assim, em sua fúria por ter sido “enganado enquanto dormia pela sagacidade de um ladrão” (linha 1866), ele espera anoitecer e voa de sua caverna para queimar e transformar em ruínas as fortalezas dos homens, ateando fogo a seus salões e matando todos que encontra (linhas 1554-1967).

Beowulf, sofrendo pelo seu povo (linhas 1961-1962), reúne onze homens e parte, com um escudo de ferro (linha 1971), ao encontro do dragão, guiado pelo homem que encontrara a caverna. Chegando lá, ele é recebido com fogo: “não havia mais possibilidade de paz, à frente, das rochas, veio a explosão de chamas do feroz destruidor, vapor quente ameaçando batalha, a terra vibrou” (linha 2151). Quando Beowulf o instiga à luta, o dragão sai da caverna, “ardendo em chamas ele veio, planando em círculos, acelerando para seu destino” (linhas 2159-2160).

A este ponto, com medo, os homens do rei correm para se esconder. Sozinho, Beowulf enfrenta o dragão, mas não consegue penetrar sua couraça com a espada, que quebra, e acaba sendo mordido no pescoço, ficando “vermelho com o sangue de sua própria vida” (linha 2263). Apenas um de seus guerreiros, Wiglaf, volta para ajudá-lo e atinge o dragão em sua barriga vulnerável, possibilitando que Beowulf pegue uma adaga e dê o golpe final, matando o adversário. Por causa da gravidade da mordida, contaminada por veneno, Beowulf também morre pouco depois.

Este final é o maior argumento para que Tolkien (1936) considere o poema uma elegia⁴⁰. O autor defende que a narrativa é sobre o fato de que todo e cada homem perece no final; seja ele herói e rei ou não, está sempre caminhando para a inevitável vitória da morte (p. 12)⁴¹. Beowulf “é um homem, e, para ele e muitos outros, isso é tragédia suficiente” (p. 6). Tolkien observa ainda que, em um momento de confusão de culturas, o poema também aborda o homem como estrangeiro em um ambiente hostil, “engajado em uma batalha que não pode vencer enquanto o mundo durar” (p. 10).

A partir desta visão do mundo como hostil, é interessante expandir a descrição dos dois primeiros monstros antes de partir para a análise do dragão. Tanto Grendel quanto a mãe são “formas do inferno” (linha 91), inimigos de Deus, descendentes de Caim, aquele que matou o próprio irmão e tornou-se “um fora-da-lei marcado pelo assassinato, ignorando a alegria dos homens, vivendo no meio selvagem” (linhas 1050-1051) com “serpentes e bestas não domadas” (linha 1192). Como seu ancestral, Grendel e a mãe vivem em “montanhas assombradas por lobos e penhascos onde

⁴⁰ "Poema lírico lamentando a morte de um amigo ou figura pública, ou refletindo seriamente sobre um assunto solene" (BALDICK, 2001, p.76).

⁴¹ É interessante observar, o que talvez seja apenas uma coincidência, porém uma coincidência recorrente, que aqui mais uma vez o dragão é associado a uma narrativa sobre a vida, sua finitude e sua dualidade como a da água — o que está de acordo com a teoria de Smith (2007) do mito do dragão como busca pelo elixir da imortalidade.

sopra o vento e nas passagens perigosas dos pântanos, onde os riachos da montanha correm pela sombra dos vales, um rio debaixo da terra” (linhas 1134-1137).

Depreende-se desse trecho, dada a associação dos dois monstros (e Caim) ao inferno, o retrato do “selvagem” como medonho, perigoso. É possível identificar ainda um certo medo ou rancor da natureza, uma visão hostil sobre “onde vivem os monstros” que coincide com a análise de Tolkien. A morte de Beowulf por uma mordida no pescoço também invoca esta imagem, é o homem morrendo como a presa de um animal, como uma gazela abatida por um leão. E o predador, o dragão, também vive em meio ao selvagem: em uma caverna, que Chevalier (1986, p. 263) identifica como arquétipo da matriz materna, presente em mitos de origem, e também dos perigos do inconsciente e desconhecido.

Kroll (1986) faz uma análise interessante de Beowulf como mantenedor da civilização humana que pode complementar essa interpretação. A característica política, civilizada, do herói fica evidente desde o início do poema, quando ele chega a um reino distante para auxiliar um rei e um povo que não são seus a vencer um monstro que a princípio não lhe afeta, valorizando a atitude política e bom relacionamento em oposição à selvageria dos monstros. A própria condenação de Caim é ter matado sangue de seu sangue, ter rompido com as expectativas do que é civilizado e moralmente aceito.

A autora observa que o herói invade a morada da mãe de Grendel, matando suas serpentes, buscando vingança pela morte de seu amigo da mesma forma como ela mesma invadira o salão de Hrothgar querendo vingar o assassinato do filho. “A diferença crucial entre Beowulf e o monstro é que o herói, apesar de poder causar igual destruição, dedica-se principalmente a manter boas relações entre e intratribais” (KROLL, 1986, p. 125), ou seja, por outro lado, “o monstro nunca é o mantenedor da civilização” (p. 125).

Para Kroll, a única monstruosidade real no dragão é o fato de ele ser indiferente à civilização, ele é igualmente neutro diante do civilizado e não-civilizado, o bem ou o mal, o moral ou o político. Beowulf só pode vencê-lo sacrificando-se pelo seu reino e com a ajuda de Wiglaf, que, fiel, também colocou o bem de outros à frente de si; a falta de atitude dos demais soldados, que fugiram, é condenável porque “enfraquece sua civilização” (p. 129). E, realmente, o que abate o dragão no final são as armas feitas por homens, ao que se sobressai o trecho “lâminas de ferro o derrotaram,

fortes, forjadas por martelos, lascadas na guerra” (linha 2377). Assim, enquanto Beowulf morre por uma mordida, o dragão morre pela tecnologia do homem.

Embora semelhantes em sua condição “selvagem”, existem algumas diferenças fundamentais entre o dragão e os dois monstros, conforme observado por Shilton (1997). A primeira delas é que o dragão não é descendente de Caim, nem é essencialmente mal, ele só ataca, após 300 anos de coexistência, quando roubam de seu tesouro; Gang (1952, p.6) aponta ainda para o fato de que “nenhuma palavra de desaprovação moral é dirigida a ele” e que o dragão só pode ser visto como cruel da mesma forma impessoal como uma doença é vista como cruel. A segunda é que ele pode ser ferido por armas comuns, embora apenas na barriga por conta das grossas escamas pelo resto do corpo; não é necessária força sobrenatural ou mágica para feri-lo, uma adaga é suficiente para dar o golpe letal.

A terceira diferença é que o dragão tem um final muito mais digno, por assim dizer, do que os ogros. Após sua morte, ele é “chamuscado pelas próprias chamas brilhantes” (linha 2525), o que em muito se assemelha à cremação do próprio Beowulf, “agora deve [...] o fogo brilhante devorar o príncipe dos homens” (linha 2717). O corpo do dragão é ainda jogado do penhasco após entrar em combustão, “deixe a maré o dragão levar, que o mar corrente engula o guardião das coisas belas” (linhas 2360-2361), o que remete ao sepultamento no mar comum entre os povos anglo-saxões, um rito de respeito em contraste à decapitação de Grendel ou às diversas perfurações no corpo de sua mãe.

Shilton (1997) também observa que o dragão é um conceito muito mais “natural” que os monstros, ele tem uma essência mais real ou palpável, principalmente por causa de sua associação a répteis. Dentre suas características reptilianas, o autor cita a couraça impenetrável como osso, semelhante à estrutura das iguanas; a pele com padrões terríveis; o veneno; o corpo sinuoso e enrolado como das serpentes e os movimentos rápidos sobre as rochas da caverna, como os de um ágil lagarto. A isso tudo, acrescenta-se ainda a sugestão de Gang (1952, p. 8) de que dragões pudessem ser mais do que mera imaginação para os anglo-saxões.

Portanto, o dragão está muito mais próximo do lobo selvagem mencionado anteriormente⁴² do que dos monstros do inferno. Shilton (1997), concordando com Wright (1957), defende que o dragão

⁴² “montanhas assombradas por lobos” (linha 11347)

é o mais temível dentre os três adversários de Beowulf, talvez justamente pela sua representação tão mais próxima da realidade, afinal é possível visualizar um dragão sinuoso se movendo pelas rochas, sentir sua pele reptiliana e o calor de seu fogo, muito mais do que é possível precisar a aparência de Grendel⁴³. Assim, pode-se inferir que o simbolismo do dragão, que é, em lendas, “mais rico em significados do que seu covil em ouro” (TOLKIEN, 1936, p.5), seja diferente do Mal, oponente de Deus, como é o dos ogros.

Assim, para melhor analisar sua representação, é necessário compreender suas demais características. Em tamanho, o dragão tem 15 metros de comprimento (linha 2527), maior do que um elefante ou uma girafa e mais que o dobro de uma píton. Ele cospe fogo (linha 2159), é venenoso (linha 2120), tem asas (linha 2125), voa (linha 2160), tem dentes resistentes (linha 2261) e a já mencionada couraça que uma espada não consegue penetrar. Como Tiamat e Leviatã, está associado à água, vivendo na caverna perto do mar.

Brown (1980) analisa as características deste dragão em busca de sua origem e significado. O autor sugere três explicações possíveis para o fogo: ligação com o fogo bíblico, com relâmpagos ou a ardência do veneno, que seria uma descendência direta de Leviatã. Dados os demais paralelos com este último, como a água, armadura e tamanho, esta hipótese mostra-se plausível, podendo ser sustentada por e ecoar com as demais. Porém, Leviatã não tem asas até onde é possível inferir, Brown sugere que a capacidade de voar do dragão de Beowulf venha da relação entre dragões e tempestades, especialmente relâmpagos sinuosos, ou meteoros.

Para o autor, o tesouro do dragão também pode estar relacionado a meteoros, dado que os nórdicos acreditavam que o dragão-meteoro brilhava por causa do ouro que carregava. Ele identifica ainda que tal associação venha do costume de buscar por ouro em cavernas rochosas e megalíticos, “e

⁴³ De fato, as representações de Grendel em pinturas e no cinema são muito mais divergentes entre si do que as representações do dragão, que é normalmente um réptil quadrúpede com asas. Na ilustração de J.R. Skelton (1908), Grendel tem características de um chimpanzé, como pelos, membros alongados, caninos protuberantes, nariz achatado, mandíbula saliente. Na adaptação de *Beowulf* para os cinemas em 2007, Grendel é um homem gigante deformado e com os músculos expostos. Nas ilustrações de *Hero Myths and Legends of the British Race* (1910), Grendel é gordo, com membros curtos e tronco largo, nariz alargado e chato, orelhas pontudas, dentes afiados e mãos e pés com garras como de uma ave ou lagarto. Nas ilustrações de Lynd Ward (1939), ele é um imenso homem de tanga. Nas representações da DC comics, a partir de 1975, Grendel tem um rosto mais semelhante a um morcego e corpo peludo como de um animal. Na ilustração de Alan Lee para *Castles* (1984), ele é imenso, com olhos esbugalhados, orelha pontuda e corpo musculoso, lembrando um pouco o Gollum da adaptação de O Senhor dos Anéis para os cinemas (2001). Na capa de 1989 para *Grendel*, de John Gardner, Emil Antonucci retrata-o com orelhas de gato e características de urso ou um mustelídeo.

se serpentes vivem atrás de rochas, o que um homem encontraria se escavasse atrás de um megalítico?” (BROWN, 1980, p. 451).

Vale mencionar, entretanto, que o tesouro em *Beowulf* não é de fato do dragão, ele foi deixado lá por homens do passado e *descoberto* pelo dragão (linhas 1910-1915), que se tornou o “Guardião do Tesouro” (linha 1931). O ouro era, porém, amaldiçoado, condição que acompanhará os dragões de muitas narrativas seguintes, só que, ao menos neste poema, ela não é causada pelo dragão em si, é anterior a ele, é uma maldição de homens ou talvez do ouro, mas certamente não do dragão — Gang (1952, p. 7) observa que ele é, em verdade, uma vítima da maldição.

O outro dragão mencionado de relance em *Beowulf*, das linhas 719 a 730, também guarda um tesouro amaldiçoado e é até mais associado à ganância do que este, sendo essa a característica responsável por transformá-lo em um dragão. Mas para compreender sua história e representação, é necessário partir para outra narrativa, na qual ele assume um papel de grande importância, a *Volsunga Saga*, e ganha o nome de Fafnir⁴⁴.

2.2.2 Fafnir

Tolkien (1936, p. 3) defende que “dragões, dragões de verdade, essenciais para o mecanismo e ideias de um poema ou conto, são de fato raros. Na literatura do norte europeu, existem apenas *dois* notáveis”, um deles é o dragão de *Beowulf*, o outro é Fafnir. Fafnir aparece em diversas narrativas, sendo a mais detalhada a nórdica *Völsunga Saga* (Saga dos Volsungos), cujos manuscritos sobreviventes são do século XIII, porém é baseada em mitos, lendas e contos de centenas de anos antes (SPARLING, 1888, s.p.).

Como o nome diz, a *Völsunga Saga* narra a história dos descendentes do rei Volsung. Embora tenha elementos míticos e sobrenaturais, como os deuses Odin e Loki, as valquírias e um anel mágico, a narrativa em prosa traz alguns paralelos com a história europeia dos séculos IV e V, em especial as guerras entre burgúndios, hunos e godos (BYOCK, 1990, p. 1). Na lenda, entretanto, algumas figuras históricas de diferentes períodos são representadas como contemporâneas e muitos

⁴⁴ O dragão sem nome mencionado em *Beowulf* foi identificado como Fafnir por muitos estudiosos, dentre os quais destacam-se Tolkien (1936, p.3), Brown (1980, p. 442), Shilton (1997, p. 68) e Byock (1990, p. 10).

conflitos e batalhas foram retratados apenas como intrigas familiares entre os personagens (BYOCK, 1990, p. 12).

Nesta versão, o passado humano de Fafnir, filho mais velho de um homem rico e o “mais poderoso e severo” dentre três irmãos (THE STORY OF THE VOLSUNGS, 1988, *Cap. XIV*), é narrado por seu irmão Regin, que a conta ao herói Sigurd a fim de convencê-lo a matá-lo. Analogamente a muitos dragões que o sucederam, sua história começa com um tesouro, que chega às mãos de sua família como tributo pela morte de um dos filhos. O ouro, porém, fora amaldiçoado pelo anão Andvari e, quando o recebe, Fafnir mata o próprio pai para ficar com tudo só para si. Sem jamais compartilhá-lo, tornando-se cada vez mais cruel sob efeito da maldição, especialmente de um anel, ele transforma-se no “pior de todos os vermes⁴⁵, e até agora vive deitado sobre aquele tesouro, refletindo sombriamente” (THE STORY OF THE VOLSUNGS, 1988, *Cap. XIV*).

Após ouvir a história, Sigurd concorda em matar Fafnir desde que Regin forje uma espada para ele. Regin usa então os estilhaços de uma espada mágica, dada aos Volsungos pelo deus Odin, para criar uma nova lâmina, Gram. É com ela e o cavalo Grani⁴⁶, também um presente divino, que Sigurd parte para enfrentar o dragão. E, chegando lá, Odin mais uma vez aparece para ajudar, dando sugestões para melhorar a estratégia do herói, que cava várias valas no chão próximo ao riacho onde Fafnir bebe água e esconde-se em uma delas.

A descrição física do dragão é breve: “o povo diz que 55 metros é a altura daquele penhasco sobre o qual ele deita quando bebe a água abaixo” (THE STORY OF THE VOLSUNGS, 1988, *Cap. XVIII*). Subentende-se que ele não possa voar nem cuspir fogo e assemelhe-se mais a um grande réptil venenoso, “rastejou o verme [...] e a terra tremeu, e ele exalou veneno à sua frente por todo o caminho” (*Cap. XVIII*). Embora muitos dragões sejam associados a serpentes, do trecho “então ele chicoteou cabeça e cauda, de forma que todas as coisas que estavam ao seu alcance quebraram-se em pedaços” (*Cap. XVIII*), depreende-se para Fafnir uma imagem mais próxima a lagartos, que usam a cauda para se defender.

⁴⁵ Nesta, como em outras narrativas, o termo *verme* (*worm* no inglês ou *wyrm* no inglês arcaico) é usado como sinônimo para dragão.

⁴⁶ Grani é “o melhor dentre todos os cavalos do mundo” (THE STORY OF THE VOLSUNGS, 1988, *Cap. XIII*), descendente de Sleipnir, o cavalo de oito patas de Odin.

É possivelmente por causa do tamanho e poder do dragão que Sigurd se esconde em uma vala, evitando o combate direto. Quando Fafnir se aproxima para beber água e passa por cima do buraco, Sigurd perfura-o direto no coração. Antes que morra, o dragão pergunta quem é aquele que ousou atacá-lo, já que era temido por todos os homens, e o porquê, embora demonstre logo depois saber sobre a descendência dos Volsungos e que a morte fora a mando de seu irmão. Por fim, suas últimas palavras são “cavalgue até lá [a caverna do tesouro] [...] e encontrará ouro suficiente para sustentá-lo pelo resto de seus dias; porém será este ouro a sua perdição, e a maldição de todo aquele que o possuir” (*Cap. XVIII*).

Quando Fafnir morre, Sigurd arranca o coração do dragão e come parte dele, o que lhe dá o poder de entender a língua dos pássaros (*Cap. XIX*). Seis pica-paus que estão por perto lhe aconselham a matar Regin, que iria traí-lo, e pegar todo o tesouro para si. Sigurd segue as recomendações dos pássaros, mesmo ciente da maldição do ouro, que de fato o acompanha até o final de sua saga, quando ele é pego em um triângulo amoroso e morto enquanto dormia pelo irmão de sua esposa.

Na versão alemã da lenda, *Nibelungenlied* (Canção dos Nibelungos), cuja narrativa se passa após a morte de Fafnir, existem algumas diferenças fundamentais. Aqui, Sigurd é chamado de Siegfried e sua vitória sobre o dragão é mencionada em poucas linhas: “sei que o herói matou um dragão e banhou-se em seu sangue, assim sua pele tornou-se como um chifre. Nenhuma arma pode cortá-lo” (THE NIBELUNGENLIED, 1909, *Cap. III*). Divergências como esta existem dados os diferentes contextos de criação das narrativas, sendo uma nórdica, da Islândia, e outra alemã. É válido mencionar que ambas, assim como outras fontes mais escassas da lenda, como a *Edda em Prosa*⁴⁷ do Século XIII (BYOCK, 1990, p. 4), serviram de inspiração para obras posteriores de ficção como *The Story of Sigurd the Volsung and the Fall of the Niblungs* (A história de Sigurd o Volsungo e a queda dos Nibelungos) de William Morris, *O Anel do Nibelungo* de Richard Wagner e, mais remotamente, *O Senhor dos Anéis* de J. R. R. Tolkien (BYOCK, 1990, p. 2).

Focando especificamente na *Völsunga Saga* para esta análise, dado que é a narrativa mais detalhada do dragão, é interessante observar alguns trechos que contribuem para construir uma imagem da natureza na lenda. O primeiro capítulo começa com uma caçada, quando Sigi, avô do rei Volsung, mata um homem por ele ter caçado um veado maior que o seu e é exilado pelo crime,

⁴⁷ Na *Edda em Prosa*, a história de Fafnir é semelhante à narrada na *Völsunga Saga* e Sigurd, aqui chamado Sigurdr, também come o seu coração e compreende a língua dos pássaros (THE PROSE EDDA, 1916).

tornando-se um “lobo em lugares sagrados”, um homem banido da sociedade. A caçada, segundo Chevalier (1986, p. 267), representa “a matança de um animal, que é a destruição da ignorância”. Da narrativa, infere-se também sua representação como conquista, sendo que o veado é objetificado como prêmio.

Segundo Arnds (2015), a expressão “lobo em lugares sagrados” remete à associação entre lobos e foras da lei, que viviam, ambos, na floresta, matando viajantes e saqueando vilarejos, por vezes em matilhas ou gangues⁴⁸. O autor identifica que viver como um lobo também representava um rito de iniciação e crescimento pessoal para os povos nórdicos, sendo um exemplo dessa ideia o oitavo capítulo da *Völsunga Saga*, em que Sigmund e o filho Sinfjotli, que vivem na floresta, transformam-se em lobos⁴⁹.

Eles “uivam como lobos mas os dois entendem o significado desses uivos” (THE STORY OF THE VOLSUNGS, 1988, *Cap. VIII*), e assim caçam juntos até que Sinfjotli mata sozinho onze homens. Sigmund interpreta o gesto como arrogante e ataca o filho, mordendo-lhe o pescoço em um lapso de raiva. Arnds (2015) interpreta a atitude de Sinfjotli como consequência do tempo em excesso que passaram na floresta, assim como o ataque de Sigmund possa representar o lado feroz e selvagem do lobo⁵⁰, sendo que as duas atitudes têm consequências: naquele dia, eles não conseguem se transformar de volta em humanos, estão presos em suas formas animais.

Sigmund salva o filho com uma planta que viu doninhas usando para curar uma a outra e, depois de um tempo, eles voltam ao aspecto humano e queimam as peles de lobo. Sinfjotli, que estava sendo testado pelo pai, é assim considerado digno de acompanhá-lo em sua busca por vingança. A seguir, os dois voltam para a civilização após passar por essa espécie de provação na natureza, talvez contra ela, do qual saem vitoriosos. Em um trecho anterior da narrativa, em outro possível teste, Sigmund sobrevive ao ataque de uma loba que matara todos os seus irmãos usando mel a

⁴⁸ Outra expressão possivelmente associada a esta é “lobo em pele de cordeiro”, cuja ideia está presente no Novo Testamento da bíblia cristã em Mateus 7,15.

⁴⁹ À época da *Völsunga Saga*, a existência de transmorfos, pessoas que podiam se transformar em animais, era tida como fato. A crença era tão difundida que no século XV o imperado Sigismundo convocou um conselho de teólogos para determinar se lobisomens existiam — e o conselho concluiu que sim (THE STORY OF THE VOLSUNGS, 1988, *Cap. VIII, nota de rodapé dos tradutores*).

⁵⁰ Arnds (2015) associa também à ligação dos lobos com o diabólico no Cristianismo, que influenciaria o imaginário medieval de lobos como parceiros das bruxas e demônios.

fim de atrai-la perto o suficiente para arrancar-lhe a língua (THE STORY OF THE VOLSUNGS, 1988, *Cap. V*).

Esses trechos contém uma imagem da natureza selvagem, dura e até cruel, mas também sábia e poderosa. É com o conhecimento das doninhas que Sigmund salva o filho, da mesma forma como Sigurd consegue prevenir a traição de Regin pelo conselho das aves, além de que Fafnir já sabia quem eram os antepassados de Sigurd e quem o mandara matá-lo antes que ele o dissesse. O animal bom, portanto, é aquele que é útil para o homem, que é subjugado, domado, como o cavalo Grani. Observa-se também que a vitória sobre a natureza selvagem é a conquista que valida o herói como tal, seja matando um veado, um lobo ou um dragão. Esta batalha entre o civilizado⁵¹ e o selvagem, entretanto, tem suas consequências, seja o exílio ou uma maldição.

2.2.3 O Dragão de São Jorge

A bíblia cristã reconhece três grandes matadores de dragões: Deus, que subjuga Leviatã; Daniel, que mata um dragão na Babilônia⁵²; e o arcanjo Miguel, que vence o dragão do Apocalipse⁵³. As igrejas Católica⁵⁴ e Anglicana⁵⁵ têm ainda um quarto: São Jorge, “um dos mais ilustres mártires da Igreja” (GUILLEY, 2001, p. 129). Jorge, uma figura histórica, nasceu na Capadócia (atual Turquia) e serviu o exército do imperador romano Diocleciano como cavaleiro de alta patente até

⁵¹ Sigurd fora educado para conhecer “todas as artes, o jogo de xadrez e o conhecimento das runas e muitas línguas” (THE STORY OF THE VOLSUNGS, 1988, *Cap. XIII*), o que ressalta sua condição “civilizada”.

⁵² Daniel mata da seguinte forma um dragão venerado pelos Babilônicos: “tomou pezo, gordura e pêlos, e cozinhou tudo junto. Depois fez uma espécie de bolos e atirou-os à boca do dragão. E o dragão, tendo-os engolido, estourou” (BÍBLIA, Daniel 14, 27).

⁵³ Alguns autores, como Wallace (1948), consideram que Leviatã seja o dragão do Apocalipse, o que implicaria em um matador, e um dragão, a menos. De qualquer forma, o dragão do Apocalipse é identificado com o demônio e seu banimento do reino dos céus representa a salvação final: “um grande Dragão, cor de fogo, com sete cabeças e dez chifres e sobre as cabeças sete diademas; sua cauda arrastava um terço das estrelas do céu, lançando-as para a terra. [...] Houve então uma batalha no céu: Miguel e seus Anjos guerrearam contra o Dragão. O Dragão batalhou, juntamente com seus Anjos, mas foi derrotado, e não se encontrou mais um lugar para eles no céu. Foi expulso o grande Dragão, a antiga serpente, o chamado Diabo ou Satanás, sedutor de toda a terra habitada — foi expulso para a terra, e seus Anjos foram expulsos com ele. Ouvi então uma voz forte no céu, proclamando: 'Agora realizou-se a salvação'” (BÍBLIA, Apocalipse 12, 3-10)

⁵⁴ No Brasil, São Jorge é reconhecido também pelos candomblés da Bahia, identificado com Oxóssi, e pela umbanda, identificado com Ogum (MEGALE, 2004, p. 143).

⁵⁵ São Jorge é o patrono da Inglaterra, cuja bandeira pode estar relacionada ao símbolo do santo, a cruz vermelha em um fundo branco (BRITANNICA, online, *Flag of England*).

o início da perseguição aos cristãos, à qual se opôs e foi decapitado por isso em 23 de abril, provavelmente do ano 303 (GUILLEY, 2001, p. 129).

A imagem de São Jorge como um santo guerreiro pode ser traçada ao século VI (BRITANNICA, online, *Saint George*), mas é da *Legenda Aurea* (Lenda Dourada) de Jacobus de Voragine que se tem sua representação como matador de dragões. A obra publicada na década de 1260 traz a biografia de vários santos com base em fontes medievais e cristãs e foi “um dos livros mais influentes da Baixa Idade Média” (DUFFY, 2012, xi), servindo como principal fonte para membros da igreja pregarem e catequizarem o povo, além de controlar crenças e práticas populares (DUFFY, 2012).

Na *Legenda Aurea*, a história de São Jorge começa em Silena, na Líbia:

Perto desta cidade havia uma lagoa grande como um lago de onde espreitava um dragão cheio de pragas; e muitas vezes ele pôs a população em fuga quando vinham armados contra ele, pois costumava ir até os muros da cidade e envenenar todos que ficavam ao alcance de seu sopro. Para apaziguar a fúria deste monstro, os cidadãos lhe davam duas ovelhas todos os dias, caso contrário ele invadiria a cidade e muitos morreriam. Mas com o tempo eles estavam ficando sem ovelhas e não tinham como conseguir mais, assim, tendo formado um conselho, pagaram-lhe tributos de uma ovelha e um homem ou uma mulher. (VORAGINE, 2012, p. 238)

A narrativa segue contando como todos os jovens da cidade foram dados de comida ao dragão até que sobrou apenas a filha do rei. O monarca, desesperado, tenta impedir a morte da princesa, ao que o povo alega que a decisão de sacrificá-la era justa já que todos haviam sacrificado seus filhos e que, caso o rei negasse, eles queimariam viva toda a família real. São Jorge chega quando a princesa está a caminho da lagoa e, diante da explicação do que se passava, diz: “Não tema, jovem! Irei ajudá-la em nome de Cristo!” (VORAGINE, 2012, p. 239).

Jorge, montando seu cavalo e armando-se com o sinal da cruz, foi bravamente de encontro ao dragão que se aproximava e, entregando-se a Deus, brandiu sua lança, feriu gravemente a besta e forçou-o ao chão. Então ele chamou a donzela: “Não tema, jovem! Jogue seu cinto ao redor do pescoço do dragão! Não hesite!” Quando ela fez isso, o dragão se ergueu e seguiu-a como um cachorro na coleira. (p. 239)

A seguir, São Jorge passeia com o dragão pela cidade e promete pôr fim a ele caso todos se convertam ao cristianismo e aceitem o batismo. Quando acatam seu pedido, ele mata o dragão com sua espada e ordena que seja retirado da cidade, ao que seu corpo é arrastado por bois para fora

dos muros, até um descampado. Conta a lenda que naquele dia foram batizados vinte mil homens, sem contar mulheres e crianças. São Jorge recusa o pagamento em dinheiro do rei, ordenando que seja dado aos pobres, despede-se e parte da cidade.

Embora a história de São Jorge na *Legenda Aurea* seja demasiada breve para uma análise mais profunda, é possível buscar paralelos entre esta e as outras narrativas anteriores para melhor compreendê-la. Observa-se que aqui, da mesma forma como há quatro mil anos antes na *Epopéia de Gilgamesh*, o muro continua representando a separação entre o civilizado e o selvagem. O dragão não ultrapassa o muro quando ataca a cidade, ele mantém-se do lado de fora envenenando apenas aqueles que estão a seu alcance. Sua ameaça em fazê-lo é suficiente para causar a revolta do povo contra o próprio rei, uma perturbação da ordem na sociedade, que mostra ser o temor do dragão e do caos que ele pode gerar maior do que o temor de se opor ao rei.

O dragão de São Jorge contém alguns aspectos novos em relação aos demais analisados até aqui, sendo o mais marcante o fato de ele raptar e comer pessoas. Propp (1997) associa o dragão-raptor com a morte, com a ideia de o animal que sequestra a alma — e esta, por sua vez, precisa ser resgatada. A hipótese pode ser sustentada, nesta narrativa, pelo fato de que o dragão *mata* os jovens para comê-los e que a vitória contra ele leva a vinte mil batismos, o caminho que salva segundo o catolicismo, levando do pecado para uma vida de fé (CATECHISM OF THE CATHOLIC CHURCH, 1993), sendo que Jesus representa “o caminho, a verdade e a *vida*” (BÍBLIA, João 14, 6, destaque meu).

Dragões que sequestram pessoas, particularmente donzelas, são anteriores à *Legenda Aurea*. Para citar alguns, o grego Cetus de *Perseu e Andrômeda* (MAYOR, 2011), o russo de *Dobrynya e o Dragão* (BAILEY, 2015) e o japonês Yamata-no-Orochi. Este último, do século VIII (CHAMBERLAIN, 1919), em especial, traz diversos paralelos com a lenda de São Jorge. O herói japonês encontra uma família chorando à beira do rio Hii pois já haviam dado sete de suas oito filhas como tributo a Yamata-no-Orochi, a serpente de oito cabeças e oito caudas; agora, em desespero com a iminência de perder a filha, eles confiam no herói, que embebeda e corta as oito cabeças do dragão enquanto ele dorme sob efeito do álcool (THE KOJIKI, 1919).

Um aspecto curioso desta lenda é a descrição de Yamata-no-Orochi: “seus olhos são como cerejas, ele tem um corpo com oito cabeças e oito caudas. Além disso crescem sobre ele musgo, e pinheiros e coníferas. Seu comprimento se estende por oito vales e oito montanhas” (THE KOJIKI, 1919, p.

71). Observa-se que o corpo coberto por vegetações de Yamata-no-Orochi vai diretamente de encontro com a associação do dragão ao selvagem e à natureza.

Voltando ao dragão de São Jorge, outro ponto que é válido analisar é sua “domesticação”, o permitir-se guiar pela princesa como que por uma coleira. Propp (1997, p. 275) observa que a caçada a um animal lida mais com a ideia de subjugar e dominar a presa do que matá-la de fato. A possibilidade é válida para a narrativa de São Jorge, dado que seu controle sobre o dragão aparenta ser tão exaltado, se não mais, do que a morte dele — servindo inclusive de barganha com o rei, dando poder ao herói.

Apesar das diferenças, porém, como muitos dragões anteriores, este ainda vive na água, sopra veneno, aterroriza a população e ele pode não guardar um tesouro propriamente dito, mas tem a vida da princesa sob suas garras. A morte do dragão também em muito se aproxima de seus contemporâneos medievais: ele só pode ser vencido por um herói sobre-humano que tem a ajuda dos deuses e, possivelmente, uma arma mágica, como o sinal da cruz, a espada Gram ou a fidelidade de um soldado. O homem comum, sozinho, não é suficiente para matar um dragão medieval. Pode-se observar ainda que o dragão nunca está dissociado de seu matador, o único propósito de sua existência é ser vencido e definir a condição do herói como tal. A conquista sobre o dragão representa também uma mudança de status, o matador renasce mais forte através dela conforme observaram Fee (2001, p. 10) e Propp (1997, p. 277).

2.3 O Dragão-personagem

2.3.1 O Dragão Relutante

Em relação a seus antepassados analisados até o momento, o dragão relutante de Kenneth Grahame traz duas diferenças marcantes que devem ser consideradas antes de se mergulhar na narrativa para análise. Primeiramente, *The Reluctant Dragon* é uma obra do escritor escocês Kenneth Grahame, publicada em 1898 como capítulo do livro *Dream Days*, ou seja, uma história escrita por um autor para fins literários. Em segundo lugar, *The Reluctant Dragon* é uma obra para crianças — e a

literatura infantil⁵⁶ é um vasto mundo por si só, com particularidades próprias que não podem ser desconsideradas. Tais particularidades serão expostas de forma mais detalhada no Capítulo 3, porém vale brevemente ressaltar algumas neste momento. A literatura infantil difere-se dos demais gêneros principalmente por seu caráter moralizante, ou seja, projeta-se nas narrativas para criança expectativas e ideologias para as próximas gerações (COLOMER, 2011, p. 14).

Considerando esse aspecto, ela se torna um recurso valioso para os estudos do imaginário coletivo. Conforme observou Jean de La Fontaine já no século XVII, as crianças “são recém-chegadas ao mundo, não conhecem ainda os habitantes; [...] é preciso ensinar-lhes o que é um leão, uma raposa” (apud WIND, 2015, p. 22). E, dado que nenhuma narrativa é neutra ideologicamente (COLOMER, 2011), ensina-se assim também as características que comumente se atribuem a um leão, uma raposa... ou um dragão.

E em *The Reluctant Dragon* as características atribuídas a um dragão são diferentes do que aquilo que se atribuía alguns séculos antes⁵⁷. A história começa quando um pastor, pai do Menino⁵⁸ que é o personagem principal, chega em casa apavorado por ter visto um dragão na caverna próxima dali, no topo dos morros onde pastam as ovelhas. O Menino, que lê muitos livros, diz a ele que se acalme pois o pai não entende nada de dragões e eles são criaturas muito sensíveis. A mãe concorda que dragões são a especialidade do Menino e que ele que deve lidar com a situação, acrescentando que ela tem até pena “daquele pobre animal vivendo sozinho lá em cima, sem um jantarzinho quente ou alguém para conversar” (GRAHAME, 1995, p. 9).

No dia seguinte, o Menino vai até a caverna e encontra o dragão dormindo e ronronando. “‘É, vivendo e aprendendo’, ele disse para si mesmo. ‘Meus livros nunca me contaram que dragões ronronam!’” (p. 11). O Dragão é maior do que quatro cavalos de carroça, com escamas reluzentes de um azul intenso que se tornam verdes na barriga. Quando encontra o menino, sua primeira reação é pedir-lhe que não bata nele, nem jogue pedras ou espirre água. Assim, o Menino descobre ser aquele um dragão diferente, que não gosta de perseguir cavaleiros nem devorar donzelas como os outros, em verdade, ele gosta é de poesia.

⁵⁶ A definição de literatura infantil será abordada no Capítulo 3.

⁵⁷ Os possíveis motivos para tal mudança serão analisados ao final do capítulo.

⁵⁸ O único personagem que tem nome próprio na narrativa é São Jorge. A mãe do Menino é chamada de Maria durante um diálogo, mas apenas de Mother (Mãe) durante o restante do livro. É válido acrescentar que Boy (Menino) e Dragon (Dragão) são sempre grafados com letra maiúscula.

Os dois tornam-se grandes amigos e o Dragão fica contente de ter encontrado alguém com quem conversar, enquanto passa os dias relaxando na relva, apreciando o pôr do sol, trabalhando em seus poemas e contando histórias de tempos passados ao Menino, de quando dragões eram abundantes e o mundo era mais vivo e animado. Acontece que os habitantes da cidade espalham sobre o Dragão por todo o reino, mentindo que era feroz e assassino, afinal, ter o próprio dragão era uma honra. Depois de um tempo, aparece na região, em seu cavalo de guerra, o próprio São Jorge que ouvira falar dele e decidira ir até lá para matá-lo e salvar os cidadãos.

Depois de muito insistir, o Menino consegue fazer com que São Jorge encontre o dragão para conversar e ver que ele não é mau. Mesmo depois de convencido, o santo insiste ao Dragão que eles precisam lutar, mas este se recusa pois não tem motivo algum para brigar, dizendo que “tudo isso não faz o mínimo sentindo, é só uma convenção e estupidez popular” (p. 45). Eles acabam decidindo por fim fazer uma luta encenada apenas para apaziguar os cidadãos, ao que o Dragão só concorda com a condição de que poderá participar do banquete após a batalha, pois fica entediado em sua caverna e ninguém aprecia sua arte, “Eu vou para a Sociedade” (p. 24). E de fato, após a luta encenada, os cidadãos aceitam que o dragão esteja convertido e que ele poderá continuar a viver na região participando da sociedade. A história termina com o Menino, o Dragão e São Jorge andando de braços dados, e um dos três cantando — “eu *acho* que era o Dragão” (p. 81, grifo do autor).

Este dragão é drasticamente diferente de seus antepassados medievais. Ele fala e é possível racionalizar com ele, negociando e chegando a um acordo. Não é preciso batalhar com ele nem usar da força, em verdade, ele mesmo é contrário ao uso da força e alega não ter um inimigo sequer no mundo. O dragão tem até conhecimentos linguísticos, “lembre-se que o substantivo rege o verbo” (p. 30), e de etiqueta, convidando os vizinhos para jantar (p. 18), trocando poemas com os outros (p. 19) e acompanha até o último dos convidados do banquete na saída (p. 74).

Porém, este é um dragão que mesmo em sua narrativa é desviante, ele é, afinal, um dragão relutante; os demais continuam vistos como ameaça. O que torna o Dragão tão distinto é seu comportamento civilizado, seu lado *humano* de certa forma, sua paixão pela poesia e vontade de viver em meio à sociedade, ou, nas palavras do menino, “este dragão é um verdadeiro cavalheiro, cada centímetro dele” (p. 40).

A ameaça, portanto, não é um dragão em si, e sim os hábitos selvagens de dragões com os quais não é possível racionalizar. Esta “exaltação do civilizado” fica evidente não apenas na personalidade do dragão conforme observado acima, mas também em alguns trechos da narrativa, tal como nas passagens em que o Menino é enaltecido por ler bastante e ser culto, como quando o dragão lhe diz “você tem cultura, você tem, pude logo perceber isto em você” (p. 16); quando a Mãe oferece para consertar e arrumar algumas coisas na caverna do dragão ou cozinhar algo para ele; e quando o Pai está voltando pelo campo e escuta “o *amigável* e tagarelante mundo dos homens e mulheres” (p. 1, *destaque meu*).

Outro trecho relevante desta narrativa, é quando o Menino diz que os cidadãos adoram lutas e têm preso um “pobre texugo inocente” (p. 38) para rinhas, além de estarem apostando na batalha do santo, com proporção de seis para quatro na vitória do dragão. São Jorge, ultrajado com a sede por brigas da cidade, responde que “este é um mundo cruel, e às vezes penso que nem toda sua malvadeza está totalmente engarrafada dentro dos dragões” (p. 39). Ao final da história, o santo discursa exigindo que o texugo seja liberto e que as pessoas parem de mentir como fizeram sobre o Dragão e parem de exaltar brigas, pois podem acabar tendo elas mesmas que brigar e descobrir que nesse caso a coisa fica muito diferente.

Observa-se que toda a narrativa defende uma solução civilizada, que não envolva disputas de força. Quando São Jorge conhece o Dragão, o Menino sugere que entrem em um “acordo prático como nos negócios” (p. 43), e é interessante que neste momento quem se opõe à briga é o próprio Dragão — ao contrário, vale lembrar, dos outros de sua espécie, que matam cavaleiros e donzelas e estão “sempre causando tumultos e conflitos” (p. 14). Uma das brincadeiras preferidas dos dragõezinhos filhotes é, por interessante inversão, jogar Santos e Dragões, em que o dragão está destinado a vencer.

Um último aspecto importante acerca deste dragão é que ele não é selvagem como aqueles dos primeiros mitos e lendas, mas também não é possível domá-lo como na narrativa da *Legenda Aurea* nem controla-lo como a alguns dragões que o sucederam — ele nega uma batalha real e nada o convence ou obriga ao contrário. Este é um dragão divergente, civilizado, por si, por opção, que *escolheu* vida em sociedade e isto o torna superior, de certa forma, aos demais. Porém, embora exista esta exaltação do não-selvagem, já aparecem também algumas faíscas que darão origem à consciência ecológica e de direitos animais dos próximos séculos, como a ideia de que existe um

outro lado para as coisas (jogo dos santos e dragões) e a condição de *pobre* e *inocente* do texugo que seria usado em rinhas. Aqui, após as descobertas científicas pós-Iluminismo, mesmo que a natureza não seja controlável, inicia-se uma jornada que busca compreender e dialogar com ela.

2.3.2 Smaug

Do mestre da literatura de fantasia, J. R. R. Tolkien, Smaug é o antagonista do herói Bilbo em *The Hobbit, or There and Back Again (O Hobbit)*, de 1937, que posteriormente daria origem à trilogia *The Lord of the Rings (O Senhor dos Anéis)*. Para compreender a importância e influência deste dragão, é necessário conhecer um pouco mais de seu criador. Tolkien, filólogo especialista em inglês arcaico, lamentava a perda dos mitos e lendas britânicos após a invasão normanda e decidiu criar a própria mitologia como substituta (STABLEFORD, 2009, p. 407), já que acreditava na importância da fantasia para adultos e crianças⁵⁹. Nasceu assim a Middle Earth (Terra Média), seu mundo fantástico, cuja história é relatada em *The Silmarillion (O Silmarillion)* e é a ambientação de *The Hobbit*.

A obra de Tolkien abriu as portas para a fantasia moderna, criando novos precedentes e mercados, influenciando diversos autores posteriores (STABLEFORD, 2009) e, de certa forma, retomando a popularidade dos dragões na literatura. A maioria das narrativas de Tolkien tem dragões, sendo criaturas importantes tanto na Middle Earth quanto em contos para crianças como *Farmer Giles of Ham (Mestre Gil de Ham)* e *Roverandom (Roverandom)* — neste último, por exemplo, dragões-serpentes do mar são responsáveis pelos tornados e o dragão da Lua é quem a torna vermelha em algumas noites com seu fogo (TOLKIEN, 2008).

Porém, de todos os seus dragões, Smaug é o mais popular. Em partes por ser o primeiro (publicado) e o antagonista de uma de suas obras mais lidas, mas atualmente também pela adaptação de *The Hobbit* para os cinemas, em trilogia dirigida por Peter Jackson que estreou entre 2012 e 2014. Embora tenha tomado diversas liberdades de adaptação e modificação da história, um dos motivos pelo qual esta análise focará apenas no livro de Tolkien, o filme contribuiu com a popularização da narrativa e sua difusão internacional.

⁵⁹ Tolkien defendeu em seu ensaio *On Fairy-Stories* que a fantasia serve três funções: recuperação, fuga e consolação. Segundo Stableford (2009, p. 407), este ensaio é a base da teoria moderna sobre fantasia.

O Hobbit conta a história de Bilbo Baggins, um hobbit⁶⁰, e treze anões que, com ajuda do mago Gandalf, viajam para as perigosas terras ao norte do mundo para retomar o tesouro dos anões que fora roubado pelo dragão. Smaug, descendente dos *firedrakes* do Norte, invadira o reino dentro da montanha dos anões, matando a todos, roubando para si suas riquezas e, “pois este é o costume dos dragões, ele reuniu tudo em uma grande pilha bem ao fundo e dorme nela como se fosse uma cama” (TOLKIEN, 1982, p. 24).

Após uma longa viagem pela região de Wilderland⁶¹, cheia de perigos, o hobbit e os anões chegam à Montanha Solitária, onde encontram as ruínas da cidade de Dale, que fora devastada pelo dragão e cujos habitantes, especialmente moças, eram raptados e comidos (p. 24). Das ruínas da cidade até a montanha, existe apenas a desolação de Smaug, uma terra seca e morta, que antes era cheia de vida e vegetação, mas “sem nenhum sinal do dragão a não ser a natureza selvagem que ele transformara em seu covil” (p. 203).

Uma vez na porta da caverna, Bilbo, que tem um anel mágico de invisibilidade⁶², é o escolhido para entrar e averiguar a situação do dragão. Quando se aproxima da câmara do tesouro, ele escuta “algo como um burburinho de um imenso caldeirão galopando no fogo, misturado com o ressoar de um gigante gato macho ronronando” (p. 214). O som aumenta de intensidade conforme ele se aproxima até que possa reconhecer o ronco de um imenso animal adormecido, e o brilho escarlate de Smaug.

Lá estava ele deitado, um imenso dragão vermelho-dourado, dormindo profundamente [...] com as asas dobradas como um morcego imensurável, apoiado parcialmente de lado, sendo que o hobbit podia ver a parte debaixo de seu corpo e sua longa barriga com pedras preciosas e fragmentos de ouro ali presos pelo longo período que passou deitado sobre o tesouro. (TOLKIEN, 1982, p. 214)

Bilbo, maravilhado com o ouro e ingênuo como o godo de *Beowulf* centenas de anos antes, pega uma taça do tesouro de Smaug e leva para os companheiros fora da caverna. “Dragões podem não ter muito uso prático para toda sua riqueza, mas sempre conhecem-na até a última grama, especialmente após possui-la por um longo tempo; e Smaug não era exceção” (p. 217). Assim que

⁶⁰ Seres antropomórficos que têm metade do tamanho de um homem, adoram festas e comida (fazem seis refeições ao dia) e são extremamente contentes e pacíficos.

⁶¹ Wilderland foi traduzido em português para Terras Ermas, perdendo a associação do inglês com a palavra *wild* (selvagem) (TOLKIEN, 2009), por este motivo optou-se por manter no original ao longo deste texto.

⁶² Este é o Um Anel que seria posteriormente o foco de *O Senhor dos Anéis*, inspirado pelo anel do poder de Fafnir conforme mencionado anteriormente, embora nesta narrativa não tenha ainda os efeitos malévolos que terá na trilogia.

acorda, ele percebe a falta da taça e, com uma raiva além de qualquer descrição possível, rugindo como um trovão sob a terra, sai da caverna determinado a caçar o ladrão, “lambendo com chamas as laterais da montanha” (p. 219).

O hobbit e os anões escondem-se e no dia seguinte Bilbo volta à caverna, mas descobre que dragões podem dormir com um olho aberto em alerta e, realmente, Smaug se levanta assim que ele entra na câmara do tesouro. Mesmo que o dragão não possa vê-lo por causa do anel, pode sentir seu cheiro, pois sua espécie tem um excelente faro. De forma muito astuta, Bilbo mantém o dragão entretido bajulando-o com elogios e termos como “Smaug, o Tremendo”, “Chefe de Todas as Calamidades”, “Smaug, o Poderoso”, “Smaug, o Incomparavelmente Rico”, Smaug, o Impenetrável” (p. 222-226).

O dragão orgulhoso gosta dos elogios mas mostra-se bastante esperto, identificando quantos anões estão escondidos na montanha, quem os ajudou a chegar até ali (o povo da Cidade do Lago) e ainda fazendo Bilbo duvidar dos próprios companheiros. Porém, o hobbit é mais esperto, em meio à sua bajulação, consegue fazer Smaug virar de barriga para cima e, assim, percebe um único ponto fraco sem armadura de escamas e gemas preciosas, do lado esquerdo do peito. Neste jogo de palavras, o hobbit acaba vencendo o dragão sem jamais precisar da força, pois é justamente por esta fraqueza que Smaug é posteriormente morto pelo arqueiro Bard, quando o dragão tenta, por vingança pela ousadia dos anões, destruir a Cidade do Lago.

É interessante ressaltar que Bard consegue esta informação por meio de um tordo, que ouvira a conversa de Bilbo com os anões sobre a falha na armadura de Smaug e contou-a ao arqueiro. Portanto, nesta narrativa o matador do dragão, como Sigurd na *Volsunga Saga*, compreende a linguagem dos pássaros. Ao contrário de Sigurd, entretanto, Bard entende o tordo por ser descendente de uma raça antiga de homens, ou seja, *antes* de matar o dragão — compreender o pássaro é, inclusive, um requisito para que ele consiga vencer Smaug.

Alguns outros pássaros são importantes para o sucesso da empreitada dos anões, como os corvos amigos (*ravens*) que trazem notícias e as grandes águias que os resgatam de lobos da floresta (*wargs*) e são fundamentais para a vitória na batalha final pelo tesouro, a Guerra dos Cinco Exércitos. Mas o pássaro e o animal “amigo” parece estar relacionado a sua utilidade, já que as próprias águias são odiadas e caçadas pelos homens pois roubam suas ovelhas (p. 110). Existem

também espécies de corvos (em inglês, *crows*⁶³) que os anões consideram rudes, desagradáveis e duvidosos, assim como os morcegos e wargs que ajudam os goblins, criaturas do mal e do caos.

Outro ponto a observar é que quase todos os inimigos da companhia dos anões durante sua jornada são predadores e querem matá-los para comer, passando por um grupo de trolls, depois a criatura gollum, os wargs, aranhas gigantes e, claro, o próprio Smaug. Os hobbits, por outro lado, são uma espécie muito mais próxima de presa do que predador, são seres que vivem em tocas, sendo que o narrador diz que se tornaram raros “nos dias de hoje” e tímidos perto das “Pessoas Grandes, como eles nos chamam” (p. 2), desaparecendo assim que escutam os barulhentos humanos se aproximando.

Em verdade, Bilbo é um herói extremamente pacífico, matando em todo o livro apenas uma aranha⁶⁴ e optando por resolver todos os seus problemas com astúcia, razão e diálogo, o que faz lembrar em muito a mensagem por trás de *The Reluctant Dragon* de algumas décadas antes, também escrito para crianças. O hobbit tenta até, de forma bastante ousada, impedir a guerra final pelo tesouro, procurando fazer com que se resolva com um acordo e não uma batalha. E esta criatura pacífica, por diversas vezes durante sua jornada na selvagem Wilderland, sente falta de seu buraco de hobbit, sua poltrona e sua chaleira chiando.

É na natureza selvagem, em florestas ou cavernas, que vivem os antagonistas predadores dos heróis, como se ela, igual a Smaug, estivesse parte dormente e parte alerta, pronta para acordar com seus perigos e devorá-los. Um personagem que de certa forma serve como ponte entre o mundo selvagem e o mundo dos “homens”⁶⁵ é o transmorfo Beorn. Em sua forma humana, Beorn é musculoso, alto, de espessa barba e cabelo pretos; em forma de urso preto, ele torna-se quase gigante e tem grande força. Ele vive sozinho com seus pôneis, cachorros e abelhas, que são educados serventes, mesmo que amados como filhos, e cuja linguagem Beorn compreende.

O hobbit, o mago e os anões precisam pedir ajuda e abrigo a Beorn quando se aproximam da perigosa floresta de Mirkwood. Gandalf orienta-os a nunca mencionar peleiros, nem produtos com pele, já que o transmorfo é amigo dos animais, não os matando em ocasião alguma, alimentando-

⁶³ *Ravens* e *crows* designam diferentes espécies da família dos corvídeos, porém em português são ambos chamados de “corvos”. Por este motivo, na versão em português de *O Hobbit*, a tradutora Lenita Esteves optou por manter *raven* como corvo e trocar *crow* por gralha (TOLKIEN, 2009).

⁶⁴ Embora tenha tido a oportunidade de matar o Gollum, Bilbo opta por não o fazer.

⁶⁵ Consideram-se aqui os povos antropomórficos: hobbits, homens, anões, elfos, magos.

se apenas do mel de suas abelhas, pães e cereais. Gandalf também diz aos anões que Beorn é uma boa pessoa, mas eles “precisam tomar cuidado para não irritá-lo, ou sabem os céus o que pode acontecer” (p. 115)⁶⁶.

E realmente Beorn mostra-se um bom anfitrião, acolhendo o grupo em sua casa, ouvindo histórias e até emprestando-lhes seus pôneis. Ele lhes ordena, entretanto, que não saiam após escurecer, e Bilbo descobre que é porque Beorn se transforma durante a noite e encontra com outros ursos⁶⁷. A importância deste personagem é justamente sua natureza dupla, sendo bom e civilizado enquanto homem, porém perigoso e selvagem enquanto urso. Tem-se aqui uma representação quase que metafórica do imaginário acerca da natureza nesta obra, que também é temida quando selvagem, porém útil quando domada.

Antes de partir para os próximos dragões, é válido mencionar ainda outra obra de Tolkien, o conto *Farmer Giles of Ham*, escrito em 1937 e publicado em 1949, que evidencia ainda mais a vitória pela razão e astúcia em lugar da força. Nesta narrativa, que se passa na Inglaterra medieval, o herói é um fazendeiro que ganha uma espada mágica e usa-a para enganar o imenso Chrysophylax Dives, um dragão das Montanhas Selvagens que invadira as proximidades de sua vila. Se passando por cavaleiro, o fazendeiro que só entende de plantações e nada de guerra, consegue subjugar o dragão apenas pela astúcia de suas palavras e domá-lo, fazendo com que carregue o próprio tesouro até sua fazenda e mantendo-o em seu celeiro como um animal doméstico (TOLKIEN, 2008).

Em *Farmer Giles of Ham*, como em *The Hobbit*, os animais parecem ter sua importância associada à sua utilidade para as pessoas, já que o cachorro Garm do fazendeiro é quase morto afogado quando o acorda no meio da noite, mesmo que por uma boa causa, e está sempre apanhando sem motivo aparente. Garm tem medo e admiração por seu “mestre”, alertando-o sobre perigos, o que faz dele um bom cachorro (que merece não ser afogado) apesar de sua covardia. Por fim, o fazendeiro se torna rei e ganha grande respeito do povo, afinal “o homem que tem um dragão

⁶⁶ Na Guerra dos Cinco Exércitos, Beorn em forma de urso mata diversos goblins e wargs a preocupação de Gandalf com a conduta dos anões demonstra que ele pode ser perigoso para eles também, portanto ele não tem relutância em matar, apenas respeito pelos animais selvagens.

⁶⁷ Na adaptação para os cinemas de Peter Jackson, 75 anos depois da publicação do livro, estes ursos não existem e Beorn vive sozinho pois sua família e todos de sua raça foram caçados pelos homens, o que reflete a nova consciência ecológica do século XXI.

domado é naturalmente respeitado” (p. 161). Assim, aqui, mais uma vez, a boa natureza é aquela que é domada e controlada.

2.3.3 Os Dragões de Pern

Rompendo com a tradição de associar dragões à fantasia, reis e castelos, a série *Dragonriders of Pern* (Os Cavaleiros de Dragão de Pern) da norte-americana/irlandesa Anne McCaffrey coloca-os no futuro. O primeiro dos 23 livros de ficção científica foi publicado em 1968, sendo que alguns mais recentes foram escritos em conjunto com ou pelo filho de Anne, Todd McCaffrey. Segundo Sheridan (2016, p. 20), McCaffrey inaugurou a tradição de cavaleiros de dragão na ficção de língua inglesa contemporânea⁶⁸ e impulsionou sua popularidade atual para além da literatura.

A origem dos dragões de Pern é narrada no livro *Dragonsdawn* (1979) em que colonizadores da Terra chegam a um novo planeta, Pern, para habitá-lo, sendo sutilmente sugerido em algumas passagens que os recursos da Terra chegaram ou beiram o esgotamento. A bordo da nave, estão embriões de diversas plantas e animais, alguns geneticamente modificados, e uma equipe de especialistas, como agrônomos, geneticistas, veterinários, xenobiólogos, geógrafos, mineiros, fazendeiros, pescadores, para possibilitar a inserção das espécies no novo planeta e a adequação da flora e fauna endêmica para consumo e uso humanos (MCCAFFREY, 2002).

Todo o processo de colonização é elaborado, portanto, de um ponto de vista antropocêntrico. Os habitantes nativos de Pern não têm valor intrínseco⁶⁹ para os colonizadores, a terra é boa porque tem os nutrientes necessários para o cultivo de alimentos e o mar é bom porque tem espécies que podem ser comidas (MCCAFFREY, 2002, loc 97). Quando uma floresta está para ser devastada no segundo livro da série, a preocupação dos personagens é com a perda de mercadoria e o posterior aumento no preço da madeira (MCCAFFREY, 1986b, p. 40). Aqueles que não têm utilidade para os humanos, como serpentes não comestíveis (MCCAFFREY, 2002, loc 1182) ou a vegetação nativa onde é mais densa (loc 156), são eliminados. Assim que pisa em solo, o líder do

⁶⁸ Sheridan (2009, p. 19-20) observa que a mitologia chinesa antiga já trazia narrativas de heróis que trabalham com dragões para alcançar seus objetivos, como no mito de Yu e Ying Lung.

⁶⁹ “Valores [que] independem da utilidade do mundo não humano para fins humanos” (SESSIONS apud GARRARD, 2006, p. 38)

grupo declara que “nós tomamos posse deste planeta e o chamamos de Pern” (loc 624) — e os colonizadores dividem-no entre si.

Da mesma forma que o planeta, as plantas e os animais, dragões são usados para fins humanos. Em verdade, eles mesmos são fruto da manipulação genética a partir de uma espécie nativa de Pern, os lagartos voadores de fogo. Quando uma chuva de esporos letais em forma de linhas, chamados *Threads*, cai na região dos colonizadores, destruindo toda matéria orgânica que toca, são estes lagartos, do tamanho de gatos, que impedem a destruição total da colheita e habitações. Assim, o grupo decide criar uma nova espécie a partir de seu DNA, maior e mais poderosa para acabar com os esporos que caem em Pern a cada 200 anos (MCCAFFREY, 2002, loc 3599).

O resultado são os dragões. Imensos a ponto de ser necessário que ajoelhem para que as pessoas cavalgando em seus pescoços consigam descer (MCCAFFREY, 1986a, p. 6), outra modificação dos geneticistas foi permitir que se comuniquem por telepatia com seus cavaleiros, em linguagem humana. Assim como os lagartos ancestrais, eles têm olhos multifacetados, língua trifurcada e podem se teleportar pelo tempo e espaço, além de cuspir fogo quando ingerem um minério rico em fósforo. Fazendo uso do seu comportamento natural de *imprinting*, que permite que um animal se conecte com a mãe, os humanos se unem a um dragão assim que sai do ovo em um elo vitalício.

Dragões também foram criados para ser extremamente obedientes (MCCAFFREY, 2002, loc 3582), nunca contrariando seus cavaleiros e acatando ordens de lutar contra os esporos, mesmo que isso os deixe queimados e feridos — um dos personagens até diz que é bom que eles tenham memória ruim, assim não se lembram das queimaduras que os deixam com cicatrizes (MCCAFFREY, 1986, p. 9). Um outro aspecto que ressalta sua condição de subordinação é que, quando um cavaleiro morre, seu dragão se suicida; mas quando o contrário acontece, um dragão morre, o cavaleiro continua vivo.

Os dragões de Pern são mantidos por uma classe de humanos de elite, os *dragonmen*, em clãs isolados do restante da sociedade, e são a princípio cavalgados apenas por pessoas nascidas e criadas nestes clãs. Suas habitações são construídas em grandes complexos de cavernas, chamados Weyr, já que as rochas oferecem proteção contra os esporos mortais que eles foram criados para destruir. Os Weyr são controlados por um casal de cavaleiros dominantes, que está de acordo com a hierarquia de seus dragões, e todos os cavaleiros são treinados exclusivamente para combater esporos.

A função em batalha de um dragão, assim como sua posição hierárquica e seu tamanho, é definida pela cor. A dracena mais importante, a rainha, é sempre dourada e sua principal função é procriar e cuidar de seus ovos, mas elas também lutam em esquadrões específicos. Seu parceiro é sempre um dragão bronze, o líder nas batalhas. A seguir, vêm os dragões marrons, machos, e por fim os menores azuis, machos, e verdes, fêmeas — estas últimas costumam ser inférteis pelo alto consumo de minérios para produzir fogo. Quanto maior o dragão, mais raro, sendo assim são poucas as fêmeas douradas e muito comuns as verdes.

Um aspecto interessante nas narrativas de Pern é a tentativa de explicar os seis membros — quatro patas e duas asas — de um dragão. Todos os vertebrados existentes atualmente na Terra são divididos em quatro categorias: peixes sem mandíbulas, peixes cartilagosos, peixes com ossos e tetrápodes (BRITANNICA, online, Vertebrate). Dado que dragões são vertebrados em aparentemente todas as suas narrativas, e não são peixes, sobra-lhes a classificação como tetrápodes (quatro membros), categoria à qual pertencem o homem e os répteis, inclusive as serpentes, que embora não tenha membros, evoluíram de tetrápodes.

Seria, portanto, improvável que um dragão tivesse seis membros caso fossem de fato répteis, a não ser que tivessem evoluído de forma totalmente independente dos demais vertebrados (e, portanto, não fossem répteis). Nas narrativas de Pern, que atentam para questões genéticas e biológicas, dragões não têm sangue frio (MCCAFFREY, 2002, loc 1173), logo, realmente não são répteis, e a explicação para os seis membros é que a vida em Pern, como na Terra, veio da água, e os lagartos de fogo evoluíram de uma enguia com seis patas. No caso das enguias, os membros posteriores serviam para pegar a presa, os intermediários para balanço e os anteriores para movimentação; nos lagartos de fogo, cujos genes seriam usados para criar os dragões de Pern, eles transformaram-se em patas e asas.

Por fim, um último ponto a considerar é o uso do dragão como montaria. Sheridan (2009, p. 20) observa que, por sua natureza aérea, o cavaleiro de dragões está acima das demais pessoas e que domar um dragão para montá-lo em combate é uma prova da força do herói. O autor observa ainda que “o dragão cavalgado desta forma pode ser percebido apenas como propriedade ou extensão de seu cavaleiro” e que “a ‘doma’ do dragão pode ser lida como o selvagem ‘outro’ sendo controlado e forçado a viver de acordo com os costumes e normas culturais do cavaleiro” (p. 20). Esta análise

encaixa-se com as narrativas de McCaffrey, em que não apenas os dragões são forçados a viver sob domínio das pessoas, mas toda a natureza de um planeta.

2.3.4 Os Dragões de Earthsea

Em 1968, a premiada romancista americana Ursula K. Le Guin publicou o primeiro livro do ciclo Earthsea (Terramar), *A Wizard of Earthsea (O Feiticeiro de Terramar)*, cujo personagem principal, Ged, tem a pele escura e as poucas pessoas brancas são quase todas vilãs. Em 1969, ela publicou *The Left Hand of Darkness*, uma obra de ficção científica que questiona o papel de gêneros na cultura e sociedade. Em 1970, no segundo livro do ciclo Earthsea, a personagem principal, Tenar, é uma mulher e a narrativa reflete sobre aspectos e sentidos da fé religiosa. A autora reconhece, sobre *A Wizard of Earthsea*, que “minha história não segue a tradição [...] Eu estava resistindo ao pensamento racista, ‘passando uma mensagem’” (LE GUIN, 2012a, loc 2437). E Le Guin também passou uma mensagem, diferente da tradição de seu tempo e sua cultura, sobre dragões e a natureza.

O ciclo Earthsea, escrito para adolescentes, é composto por seis livros que se passam em um mundo secundário⁷⁰ habitado por magos e dragões, chamado Earthsea. Embora as histórias não sejam dependentes entre si, seguem certa cronologia e alguns personagens são recorrentes, sendo o principal o mago Ged, um *dragonlord* (senhor de dragões). Dragonlord é “alguém com quem dragões conversarão [...] Não é um truque para dominá-los, como a maioria das pessoas pensa. Dragões não têm mestres” (LE GUIN, 2012b, loc 1205). Os dragões de Earthsea falam na linguagem antiga, a língua usada para criar o mundo e que permite moldá-lo com magia, que é arte dos feiticeiros, bruxas e magos. Dragões, entretanto, “não fazem magia: é sua substância, seu ser” (LE GUIN, 2012c, 566).

Segundo a mitologia de Earthsea, dragões e homens já foram uma só espécie, falando a mesma língua, mas os homens abriram mão da linguagem antiga por poder e riquezas, enquanto os dragões

⁷⁰ "Um termo cunhado por J. R. T. Tolkien em *On Fairy-Stories* (1947) para descrever o tipo de ambientação dos contos de fada, uma entrada imaginária pela qual o leitor se envolve com o processo de encantamento. O termo mostrou-se tão útil que foi expandido para incluir outros tipos de localização fantástica" (STABLEFORD, 2009, p. 364). E, como é o caso de Earthsea, "mundos dentro de um texto podem [...] ser creditados com uma existência independente, sendo qualquer semelhança com o nosso meramente acidental" (STABLEFORD, 2009, p. 366).

escolheram manter sua natureza selvagem e liberdade. Assim, eles se dividiram em duas espécies distintas e passaram a viver separados. Dado que só é possível falar a verdade na linguagem antiga, um dos personagens se questiona se os homens não optaram por abrir mão dela para poder mentir e enganar uns aos outros (LE GUIN, 2012d, loc 2214).

Fisicamente, os dragões de Earthsea expõem fogo, têm uma armadura de escamas por todo corpo, vulneráveis apenas na articulação do ombro, e são imensos, sem nunca parar de crescer enquanto vivem — e vivem por mil anos. A descrição de um dragão relativamente jovem, Orm Embar, sugere que a envergadura de suas asas possa facilmente ultrapassar dezenas de metros:

O dragão pairava acima deles. Trinta metros, talvez, tivesse ele de uma ponta a outra das asas, que brilhavam ao sol como uma fumaça dourada, e o comprimento de seu corpo não era menos do que isso, mas esguio, arqueado como de um galgo, com garras de um lagarto e escamas de cobra. Ao longo da coluna estreita seguia uma fileira de dardos afiados, do formato de espinhos de rosa, mas com um metro de altura entre os ombros e diminuindo de tamanho até que o último, na ponta da cauda, não fosse maior que a lâmina de uma faca. Estes espinhos eram cinza, e as escamas cor de aço, mas existia um brilho dourado nelas. Seus olhos eram verdes e suas pupilas, verticais. (LE GUIN, 2012c, loc 1907)

Embora alguns homens temam dragões, e outros duvidem deles, afinal criaturas de dezenas de metros que voam e expõem fogo têm grande poder destrutivo, eles não são vistos como maus pelos magos. Em verdade, são vistos como seres sábios, com milhares de anos de experiências e conhecimento, muito mais antigos que o homem. Por isso, um dragonlord é respeitado, porque foi escolhido como ouvinte (e não comida) por um dragão, foi considerado digno de compartilhar deste conhecimento milenar. No geral, eles consideram as pessoas “divertidas” (LE GUIN, 2012b, 1575) e são cautelosos por não saberem como a verdade parecerá para um homem.

O grande mago Ged, o herói, por meio de quem vários questionamentos são feitos ao longo da narrativa, diz: “Quem sou eu, para julgar os atos dos dragões? Eles são mais sábios do que os homens” (LE GUIN, 2012c, 566). Ged também reflete sobre o que separa o homem dos outros animais, dentre eles os dragões, e defende que

os animais não fazem o bem nem o mal. Eles fazem o que precisam. Nós podemos chamar o que eles fazem de danoso ou útil, mas bem e mal pertencem a nós [...] Dragões são perigosos, sim. Eles podem causar danos, sim. Mas eles não são maus. Eles estão abaixo da nossa moralidade. Ou além

dela. Eles não têm nada a ver com ela. Nós precisamos escolher e escolher de novo. Os animais apenas são e fazem. Somos atrelados, e eles são livres. Então estar com um animal é conhecer um pouco de liberdade. (LE GUIN, 2012d, loc 654)

Portanto, os magos, os grandes sábios (humanos) da narrativa, não vêm nenhum aspecto da natureza como mau. Assim como os dragões, a natureza é considerada mais sábia do que o homem, sendo que as florestas são vistas como local de aprendizado, é onde os magos vão para pensar e instruir-se. A própria escola de magia de Roke é formada perto de um bosque, de onde vem a vida e a mágica de toda Earthsea; um dos professores da escola diz a uma aluna: “minhas palavras não são nada. Escute as folhas” (LE GUIN, 2012e, p. 341), e outro diz, ainda sobre o bosque, que “as raízes dessas árvores são as raízes do conhecimento” (LE GUIN, 2012e, p. 84).

O grande desafio dos magos é aprender a viver de acordo com o Equilíbrio do mundo, como já o sabem e fazem, naturalmente, as plantas e animais (LE GUIN, 2012c, loc 1005). Um ponto fundamental que perpassa todos os livros é a importância de compreender que toda ação, mesmo sem magia, transforma o mundo e pode afetar este Equilíbrio: “como uma pedra que alguém pega e arremessa — ela acerta ou erra, e esse é o fim. Quando a pedra é erguida, a terra está mais leve; a mão que a segura, mais pesada. [...] e onde ela acerte ou caia, o universo muda” (LE GUIN, 2012c, loc 1007). Assim, o mago não busca controlar a natureza nem moldá-la a seu favor, e sim *conversar* com ela apenas quando necessário, as palavras de magia não ordenam, chamam humildemente pelo nome.

O primeiro livro da série é sobre a busca por redenção de Ged, ainda jovem, por uma atitude orgulhosa que perturbou e foi contra o Equilíbrio das coisas: tentar chamar os mortos. No terceiro livro da série, *The Farthest Shore*, esta temática é retomada, sendo o vilão um mago que tenta buscar a imortalidade e com isso causa desolação por toda Earthsea. Este vilão é temido até pelos dragões, “eles temem-no como uma criatura fora da natureza” (LE GUIN, 2012c, loc 2273). E, realmente, em seu discurso final ele diz que “deixe que a estúpida natureza siga seu estúpido caminho, mas eu sou um homem, melhor que a natureza, acima dela” (LE GUIN, 2012c, loc 2638). Logo depois, é derrotado, em desespero e terror, os únicos sentimentos que ir contra a natureza pode gerar.

Um aspecto interessante nas narrativas de Le Guin é que o homem, mesmo que mais tolo do que os animais e plantas, é mais perigoso do que eles, talvez justamente por sua tolice. Ged reconhece

desde o início deste terceiro livro que quem está causando o desequilíbrio no mundo só pode ser um humano. Um príncipe de Earthsea, ao ver o mago frente a frente com Orm Embar, percebe o quanto o homem é pequeno e frágil, porém ao mesmo tempo tão perigoso quanto o dragão (LE GUIN, 2012c, loc 2254). Este mesmo príncipe revolta-se com a visão de uma terra devastada pela guerra: “O que as árvores lhes fizeram de mal? [...] Eles precisam punir a grama por seus próprios erros? Os homens são selvagens que queimam a terra porque têm embates com outros homens” (LE GUIN, 2012c, loc 2004).

O homem vem da natureza, dos próprios dragões. Mas escolheu se separar dela. E nesta separação, perdeu sua liberdade, tendo que reaprender com a sabedoria inata das plantas e animais o caminho para viver em equilíbrio sem causar destruição. Este pensamento central no ciclo Earthsea de Le Guin, entretanto, não têm raízes em sua cultura norte-americana e, como em outros aspectos ousados de suas obras, iam até contra ela no momento de sua publicação. As raízes deste ciclo estão, como um estudioso da filosofia chinesa poderia logo identificar — e os críticos literários de fato o fizeram (GALBREATH, 1980; BAIN, 1980), no milenar *Tao Te Ching*, de Lao-Tzu.

Le Guin conta ter lido o *Tao Te Ching* desde pequena, sendo que, após 40 anos de trabalho, ela mesma lançou uma nova tradução do clássico para o inglês, com o intuito de tornar mais acessível para o leitor de hoje a sua “voz que fala para a alma” (LE GUIN, 1997, loc 151). A autora conta que até marcou os capítulos que gostaria que fossem lidos em seu funeral (loc 141) e que, de todos os textos religiosos, este é o mais amável, “de todas as fontes, esta tem a mais pura água. Para mim, é também a fonte mais profunda” (loc151). É quase inevitável, talvez até inconsciente, que essa paixão pela filosofia por trás do Tao transbordasse para seus livros. E que, ao contrário dos seus contemporâneos ocidentais e mais próximos dos centenários orientais, seus dragões sejam sábios, nem maus nem bons, jamais cabendo ao homem julgá-los.

2.3.5 Os Dragões de Alagaësia

Alagaësia é a ambientação do Inheritance Cycle (Ciclo da Herança), publicado por Christopher Paolini entre 2001-2011 e composto pelos livros *Eragon*, *Eldest*, *Brisingr* e *Inheritance*⁷¹. Paolini, americano, começou a escrever *Eragon* aos 15 anos quando terminou em casa os estudos de ensino

⁷¹ Dos quatro livros, apenas o último teve o título traduzido em sua versão brasileira (Herança).

médio e aos 19 anos entrou para a lista de best sellers do *New York Times* (PAOLINI, 2005, loc 92). O primeiro livro foi adaptado para os cinemas pela Fox em 2006, dirigido por Stefan Fangmeier.

No início do ciclo, dragões estão desaparecidos e quase extintos nas terras de Alagaësia, a ponto de serem considerados um mito por muitas pessoas. O herói, Eragon, encontra uma pedra cor de safira na temida floresta da Spine, região selvagem considerada amaldiçoada por muitos humanos (PAOLINI, loc 112). Eragon tenta vender a pedra, mas não encontra compradores, seja por ela ter vindo da Spine ou pelos comerciantes não saberem seu valor. Ele guarda-a em casa e, depois de alguns dias, descobre que era o ovo de um dragão fêmea, a quem dá o nome de Saphira.

A narrativa segue contando o treinamento de Eragon como um cavaleiro de dragão para destronar o rei. Os cavaleiros de dragão surgiram antes da chegada dos homens à Alagaësia, como solução final para um conflito entre elfos e dragões que durou cinco anos. Inicialmente os cavaleiros, elfos e depois também homens, eram apenas um elo de comunicação entre as duas espécies, promovendo a compreensão e coexistência, porém conforme foram tomando consciência de seu poder começaram a agir como protetores do povo e agentes pela paz (PAOLINI, 2003, loc 776).

O elo vitalício entre um cavaleiro e seu dragão é firmado logo que este sai do ovo, quando ambos se tocam. Cavaleiros, sejam humanos ou elfos, aprendem a fazer magia e transformam-se pelo contato com seus dragões, vivendo por muito mais tempo, adquirindo visão aguçada, maior inteligência e astúcia, força de dez homens, além do poder de conectar-se mentalmente com seu dragão e demais seres vivos. Eles eram incomparáveis em batalha e mais influentes que qualquer rei. Como a própria narrativa explicita, porém, “os grandes feitos dos cavaleiros só eram possíveis por causa dos dragões” (PAOLINI, 2003, loc 836).

Os dragões de Alagaësia não têm um começo como elfos e homens que vieram de longe, eles estavam lá desde o princípio — e nem fim, a não ser o próprio fim de todo o resto, pois “eles sofrem como a terra sofre” (PAOLINI, 2003, loc 747). Um dragão vive para sempre a não ser que seja morto e nunca para de crescer; quando adultos, são maiores que uma casa e mesmo os menores têm uma envergadura de pelo menos trinta metros (loc 805). Eles podem ter todas as cores e suas escamas brilham como gemas preciosas, sendo vulneráveis apenas nas axilas. De sangue quente, fazem magia sem precisar da língua antiga como as outras raças, comunicando-se mentalmente

com elas. E não se sabe muito mais sobre eles, “dragões sempre foram misteriosos, embora, talvez, nem sempre de propósito” (loc 1774).

Misteriosos também são os elfos, seus cavaleiros originais, que vivem isolados no meio de uma imensa floresta. Elfos são o povo mais bonito e sábio de todos, comunicam-se sempre na língua antiga, na qual não é possível mentir, e por isso dominam a magia, que está presente em seu dia-a-dia. Eles são poderosos a ponto de ter firmado uma batalha com dragões nos tempos antigos, na qual as duas espécies se aniquilariam, e foram eles os escolhidos pelos dragões para firmar uma parceria. Saphira, a dracena, jamais se curva para os reis dos homens ou anões, porém se curva para a rainha dos elfos (loc 3623). E este povo a qual todos os outros, até dragões, reconhecem como grandioso, é o que optou por viver em equilíbrio com a natureza.

Quando Eragon visita a cidade dos elfos, Ellesméra, fica encantado com sua paz. Ali, em meio às árvores mais antigas da Alagaësia, a quem os elfos amam e respeitam, é impossível distinguir floresta e cidade. “Ambas estavam em perfeita harmonia. Em vez de dominar o ambiente, os elfos optaram por aceitar o mundo como ele é e adaptar-se a ele” (PAOLINI, 2005, loc 3582). Por sua capacidade de sentir a mente das outras criaturas, elfos são vegetarianos, vivendo principalmente de frutas. Os animais da floresta não os temem e eles não permitem sangue em sua cidade, sendo que Saphira precisa caçar longe dali a pedido da rainha.

O fato de elfos não comerem carne, quando seria tão fácil caçar com magia, é um aspecto que o próprio Eragon não compreende a princípio. No mundo dos homens, comer carne era um sinal de status e riqueza (PAOLINI, 2005, loc 3748), porém para os elfos, de inegável riqueza, comer um animal é algo abominável. Durante seu treinamento em Ellesméra, Eragon aprende a meditar em harmonia com o ambiente, sentindo com sua mente a mente de todas as criaturas que o cercam, inclusive as pequeninas formigas e afídios. Assim, ele aprende a escutar o mundo e cada ser vivo, compreendendo seu papel e seu valor intrínseco.

Em um ponto da narrativa, seu mentor lhe questiona “você realmente acredita que somos tão diferentes de um rato? Que somos abençoados com uma qualidade misteriosa da qual as outras criaturas não compartilham [...]?” (PAOLINI, 2005, loc 7065). E Eragon responde que não. Assim, quando sai para caçar com Saphira, ele, que era caçador e inicia o primeiro livro perseguindo um veado, não consegue comer os coelhos que mata. Ele compreende então o pensamento dos elfos e decide nunca mais comer carne para não causar sofrimento desnecessário (loc 7114), afinal acha

injusto desconsiderar a dor do outro, porém acaba comendo carne em raras ocasiões, como para não morrer de fome (PAOLINI, 2008, loc 1335).

Quando está finalizando seu treinamento, Eragon participa de uma festa élfica e recebe um presente dos dragões do passado. Sua fisionomia muda, mais próxima à de um elfo, e seus sentidos ficam mais aguçados, podendo ver no escuro, escutar bem a ponto de a própria batida de seu coração parecer um grande tambor, sentir melhor podendo perceber todos os veios de uma folha e ter o olfato aguçado como de um animal (PAOLINI, 2005, loc 7567). Assim, o presente dos dragões é permitir que ele se conecte com o ambiente ao seu redor e a natureza de que forma que sua raça, humana, não permitiria. Da mesma forma que é por sua união a um dragão que ele pode usar magia e sentir a mente das outras criaturas — o dragão faz a ponte, a conexão, entre o humano e a natureza.

2.4 Uma Ecologia de Dragões

De Tiamat a Saphira, existe um tênue fio condutor, guiando de um dragão a outro, moldando suas transformações. O imaginário acerca de dragões acompanhou o pensamento humano sobre a natureza e o selvagem, portanto para compreender tais transformações é necessário olhar para as mudanças na ecologia humana e perceber as principais curvas que foram se formando nesse fio pelos últimos milênios.

Na Antiguidade, o homem vivia uma relação mítica com a natureza. Os primeiros caçadores normalmente tinham algum tipo de divindade animal, influenciados pela culpa por matar a presa (CAMPBELL, 2011, loc 1547), e, com o desenvolvimento da agricultura, os ancestrais humanos começam a desenvolver símbolos e cultos para a Mãe Terra também (ELIADE, 1987, p. 17). Entretanto, desde o Pleistoceno, pairava sobre o homem a consciência de ser carne e o medo de ser comido (TROUT, 2011, loc 76), além do temor pela própria mortalidade e o afastamento das demais criaturas, o que levou ao que Harrison (1993, p. 2) considera uma relação traumática com a natureza desde as religiões mais arcaicas.

Este trauma está refletido tanto na mitologia babilônica com a *Epopéia de Gilgamesh* quanto na Bíblia Hebraica, em que a natureza é vista como antagonista. De fato, antes da civilização, existia a floresta, e ela era vista como antecedente e matriz do mundo humano desde o princípio das

sociedades, só sendo possível desenvolver grandes cidades ao enfrentá-la e superá-la (HARRISON, 1993, p. 2). Portanto, a partir dessa dualidade da natureza como sagrado e antagonista, surgem os deuses que controlam forças naturais, como Marduk com seus ventos e raios ou Yaweh com seu fogo e dilúvio. Por consequência, tornam-se ambos os primeiros matadores do adversário da civilização, a ameaça selvagem que o homem sozinho ainda não pode vencer, o dragão.

A partir de 500 A.C., tais ideias começam a mudar. À época de Buddha, Pitágoras, Confúcio e Lao-Tzu, o homem começa a dominar os poderes animais e dar lugar à razão, deixando de ser controlado pelas analogias da terra (CAMPBELL, 2011, loc 725). Porém, o que vence a razão é a paixão — e a principal paixão na política, defende Campbell (2011, loc 735), é a ganância. Não surpreendentemente, alguns séculos depois a ganância passa a ser o principal atributo do dragão, seja nas narrativas de Beowulf e São Jorge, quanto na *Volsunga Saga* em que é justamente por ganância que Fafnir se transforma em dragão.

A natureza, neste período, continuava sendo vista como cruel, uma ameaça à civilização que precisava ser controlada e vencida, mas agora por heróis humanos e não apenas deuses. Na Idade Média, a floresta era o ambiente daqueles que estavam fora da sociedade, os criminosos, loucos, leprosos; o próprio termo floresta, do período merovíngio, vem do latim *foris*, “externo” (HARRISON, 1993, p. 69). Acreditava-se que era impossível permanecer “humano” na floresta, ela extirpava o homem de sua civilização, sendo a morada das bestas, demônios, fadas, espíritos, feiticeiros, druidas (p. 61). O homem que adentrava a floresta e superava-a, vencida a própria natureza bestial, emergia dela como herói, regenerando as forças da ordem social (p. 67), como Sigmund na *Volsunga Saga*.

Florestas classificavam-se como *foris* também no sentido de fora dos limites, pois eram, por lei, reservadas para o prazer e recreação exclusivos do monarca (p. 69). Ou seja, apenas o rei podia caçar nos bosques medievais e o infrator era severamente punido com cegueira ou castração. Considerando a natureza como antagonista, a proibição explica-se dado que “a caçada ritualiza e reafirma a antiga essência do rei como civilizador e conquistador da terra [...], reencenando, de forma meramente simbólica, a conquista histórica sobre a natureza selvagem” (HARRISON, 1993, p. 74). É sustentado por esta lógica que o herói medieval, aquele que como o monarca está acima do indivíduo comum, vence seu dragão.

Por fim, é necessário considerar que o pensamento medieval tem suas raízes no Catolicismo, para o qual a natureza existe apenas para servir e ser dominada pelo homem (THOMAS, 1984, p. 17), em que a domesticação é vista como boa para os animais por “civilizá-los” (p. 20), em que o próprio símbolo do Mal... é o dragão (BÍBLIA, Apocalipse 12). Para a religião católica, o homem está acima das plantas e animais, em uma posição quase divina. Esta segregação e a visão da natureza como cruel, além da crença na Terra como exílio e punição, permitiam todo tipo de devastação ambiental e crueldade com animais, sendo que o sexto mandamento, “não matarás”, é interpretado (até hoje) como válido apenas para vítimas humanas.

Os dragões medievais sequer têm nome ou linguagem (exceto por Fafnir, que era originalmente um homem), eles só retomariam seu direito à fala e identidade no século XX. No Iluminismo, foi a razão que passou a separar o homem da “besta”, animais eram considerados irracionais e até autômatos, máquinas não sencientes, o que permitia que fossem usados, explorados e até cortados vivos pela ciência (THOMAS, 1984, p. 33). Depois, com o desenvolvimento das ciências naturais (p. 121), quando ficou cada vez mais evidente que animais sentiam algo, a separação do humano passou a ser questão de grau, o homem sentia e racionalizava “mais” (p. 125). A justificativa foi se transformando, a realidade, não.

O século XIX traria mais mudanças com a publicação da *Origem das Espécies* de Darwin, que ofuscou ainda mais a linha que havia sido erguida para diferenciar homens e animais ao mesmo tempo em que permitiu uma compreensão diferente acerca da natureza, e a Revolução Industrial, que possibilitou o controle e consumo de recursos naturais em grande escala (BATE, 2011, loc 2686). É a partir deste contexto histórico que surgem os dragões que falam e são vencidos pela razão, como Smaug e Chrysophylax, superados em astúcia por um hobbit e um fazendeiro, e o dragão relutante de Grahame que se salva por ser mais civilizado e racional que os outros de sua espécie.

Após a Segunda Guerra, em meio à corrida espacial, Anne McCaffrey publica o primeiro livro da série *Dragonriders of Pern* (1968). Neste período, o mundo passava por uma grande batalha polarizada pela conquista da natureza, agora para além da Terra, moldando recursos naturais para fins humanos. Mas é apenas em 1979, após o desenvolvimento do primeiro organismo transgênico em 1973 (RANGEL, 2015), que McCaffrey lança *Dragonsdawn* usando a manipulação genética como explicação para seus dragões. Paralelamente à série de McCaffrey, houve a publicação do

ciclo *Earthsea* por Usula K. Le Guin que, conforme mencionado anteriormente, teve influências do taoísmo oriental e mostrou-se além de sua cultura e seu tempo.

À mesma época, o movimento ecológico teve início com a publicação em 1962 de *Silent Spring* (Primavera Silenciosa) de Rachel Carson (BATE, 2011). Assim, desencadeou-se a ascensão de uma nova consciência ecológica, com acordos internacionais pela proteção do meio ambiente, para citar alguns, a Declaração de Estocolmo sobre o Ambiente Humano em 1972, a conferência da ONU Earth Summit (Eco-92) em 1992, o protocolo de Kyoto em 1997 e o acordo de Paris em 2015. Um dos argumentos do movimento ambientalista é que a humanidade não é o centro da vida no planeta, “que toda a terra é parte de nosso ‘corpo’ e que precisamos aprender a respeitá-la como respeitamos a nós mesmos. Da forma como sentimos por nós, precisamos sentir por todas as formas de vida — as baleias, as focas, as florestas, o mar...” (GREENPEACE apud WORSTER, 1993, p. 185).

Em 1975, com a publicação de *Animal Liberation* (Libertação Animal) por Peter Singer, o movimento pelos direitos animais também ganha força, e com ele as práticas de oposição à exploração e de incentivo ao respeito, como o veganismo. O movimento pelos animais é dividido entre bem-estaristas, pessoas que defendem o uso “humanitário” de animais para fins humanos (REGAN, 2016, p.15), e direitos animais (abolicionistas), pessoas que defendem que animais existem para suas próprias razões e não devem ser escravizados por humanos, “a verdade dos direitos animais requer jaulas vazias, e não jaulas mais espaçosas” (p. 12). Em meio à ascensão dos dois movimentos, Christopher Paolini publica o primeiro livro de seu *Inheritance Cycle*, que envolve a conexão com todas as formas de vida e inclui as temáticas de vegetarianismo e extinção⁷².

Portanto, aquelas eras e eras nos olhos do dragão vêm refletindo eras e eras de transformações da humanidade. Dragões viram, da Antiguidade ao início ao século XX, a natureza ser temida, dominada, controlada, destruída, protegida. Os reflexos em seus olhos podem ser perigosos sim, mas não por uma maldição ou magia, e sim pela sabedoria milenar que contêm. Mas estes olhos refletem ainda além, as narrativas de dragão para criança, especialmente deste século XXI, trazem um imaginário da natureza divergente das demais.

⁷² Observa-se que a obra de Paolini está de acordo com o movimento ambientalista e bem-estarista, dado que animais, como cavalos e dragões, são usados para fins humanos na série.

3. O ÚLTIMO VOO

"Eu não consegui matá-lo [o dragão] porque ele parecia tão assustado quanto eu. Olhei para ele e vi a mim mesmo" (HOW TO TRAIN YOUR DRAGON, 2010, 1'9").

Após um percurso pelas cavernas de dragões do passado, é o momento de olhar para o presente e perceber os dragões que cercam as narrativas humanas de hoje. Surpreendentemente, os mais notáveis não são parte de nenhum mito ou lenda: os dragões contemporâneos estão vivendo confortavelmente e lado a lado com crianças na literatura infantil.

Principalmente após o sucesso da adaptação para os cinemas de *How to Train Your Dragon*⁷³ (2010), crianças têm brinquedos, cadernos, seriados de TV e brindes de lanchonete com a temática de dragões. Porém, o *Toothless* (Banguela) do filme da Dreamworks, em nada, ou quase nada, lembra os imensos e ferozes Tiamat e Leviatã. Para compreender esta mudança no imaginário de dragões, é preciso antes compreender o que é a literatura infantil⁷⁴.

3.1 O Desafio da Literatura Infantil

As narrativas para criança têm diversas particularidades que as distinguem como um gênero independente, mas definir literatura infantil, ou mesmo quais obras se enquadram em seu escopo, é um verdadeiro desafio. Um bom ponto de partida é a definição de Rita Ottinen: “literatura lida de forma silenciosa por crianças e em voz alta para crianças” (2002, p. 4). Entretanto, como a própria autora identifica, a noção de criança depende de uma imagem subjetiva da infância, e esta muda de acordo com o contexto histórico. E mesmo dentro de um período determinado, existe a resistência à noção de uma “criança universal”, conforme aponta Meek (2004, p. 33).

Com a ciência deste desafio, outra abordagem possível para as narrativas infantis é a de Peter Hunt (2005, p. 10), que defende que a palavra-chave na literatura infantil é *para*, “livros não são apenas ‘bons’, são ‘bons para’”. Livros para criança são usados por diferentes propósitos em diferentes momentos — para mais coisas do que a maioria das obras é”. Isto acontece porque narrativas para

⁷³ Inspirado nas obras de Cressida Cowell, ver item 3.3.

⁷⁴ Embora o foco deste capítulo seja a literatura infantil, serão brevemente analisadas narrativas cinematográficas relevantes para o tema.

criança são produzidas por adultos, e, assim, impõem a visão dos mais velhos sobre a criança (AMARILHA, 2003, p. 48) e podem sugerir modelos sociais para as novas gerações (COLOMER, 2011, p. 14).

Dado que a histórias que uma criança lê “acabam se tornando parte da memória e do inconsciente que ela levará consigo para o resto da vida” (WIND, 2015, p. 10), esses modelos e ideologias presentes nas narrativas infantis podem contribuir para a formação da personalidade da criança — o autor provavelmente tem ciência disso. Como observa Hunt (2005, p. 1), a grande maioria dos adultos em posição de poder e liderança provavelmente lia na infância, “e é inconcebível que as ideologias permeando estes livros não tenham influenciado seu desenvolvimento”. Portanto, com esses aspectos em mente, este capítulo analisa narrativas de dragão da literatura infantil do século XXI para compreender suas possíveis ideologias sobre a natureza.

3.2 O Matador Perde seu Posto

Ao longo de quatro milênio de mitologia, lenda e literatura de fantasia, o dragão foi morto, dominado e controlado. Porém, desde o final do século XIX, existem crianças salvando dragões, conversando com eles sobre poesia enquanto adultos ainda estão buscando um ponto fraco para golpeá-los entre as escamas. Como já observado em *The Reluctant Dragon*, por seu caráter moralizante e pedagógico, narrativas infantis podem refletir as ideologias e, talvez, aspirações da sociedade — e estas histórias, em sua maioria, não envolvem matar ninguém, dragão ou não, há mais de um século.

Em verdade, grandes cânones da literatura infantil fazem exatamente o oposto, incentivam o respeito e compaixão a *todas* as criaturas. *Black Beauty* é um grande manifesto pelo respeito aos cavalos; *Beautiful Joe*, aos cães; *Mémoires d'un âne*, aos jumentos; *Charlotte's Web*, aos porcos; *Bambi* e as obras de Thornton Burgess, à vida selvagem; *Flower Fables*, às plantas⁷⁵. A literatura infantil vai ainda além, defendendo os benefícios do contato com a natureza em obras como *The*

⁷⁵ *Black Beauty* (Beleza Negra), Anna Sewell, 1877. *Beautiful Joe* (Belo Joe), Margaret Marshall Saunders, 1893. *Mémoires d'un âne* (Memórias de um Burro), Condessa de Ségur, 1860. *Charlotte's Web* (A Teia de Charlotte), E. B. White, 1952. *Bambi*, 1923, Felix Salten. *Flower Fables* (Fábulas de Flores), Louisa May Alcott, 1854.

Secret Garden (O Jardim Secreto), de Frances Hodgson Burnett, 1911, e *Tistou les pouces verts* (O Menino do Dedo Verde), de Maurice Druon, 1957.

Dragões não são exceção ao escopo de compaixão da literatura infantil. Mesmo em narrativas infantis em que dragões são antagonistas, como na maioria das histórias em *The Book of Dragons* (O Livro dos Dragões) de Edith Nesbit, 1899, existem também aqueles que não são necessariamente maus. Os dragões de Nesbit são, como outros de seu período, vencidos pela inteligência — em *The Island of the Nine Whirlpools*, por exemplo, a grande arma do herói contra o dragão é a aritmética. Porém, em uma das narrativas, duas crianças usam de sua inteligência para, em vez de matar, apenas domesticar um dragão acorrentado, que aprende a comer pão e leite em vez de pessoas. Com pena dele, agora domado e inofensivo, os jovens libertam-no das correntes e ele se transforma em um imenso felino, dando origem a todos os gatos do mundo.

Uma das narrativas de Nesbit foca em especial na temática da compaixão. Em *The Ice Dragon*, outras duas crianças vão até o Polo Norte e durante o caminho salvam uma ave de um caçador e uma mariposa de um entomologista e colecionador que queria alfinetá-la a um quadro. Quando se vêm ameaçadas por anões de pele de foca, as crianças são salvas pelos bandos da ave e da mariposa. Com esta vitória, de forma semelhante, elas acabam salvando o dragão de gelo que seria derretido pelos anões — e este é um bom dragão, que as leva de volta para casa, apenas parando no caminho para comer o caçador e o colecionador. Sendo assim, a compaixão das crianças pelos animais é o que as salva.

No livro *My Father's Dragon* (O Dragão de Meu Pai), de Ruth Stiles Gannet, 1948, o menino Elmer resgata um dragão bebê, Boris, que era mantido preso e escravizado por animais ferozes, enganando os captores a se distraírem com algumas fitas de cabelo, um pente, uma escova de dentes, um pacote de chicletes e uma lupa. A obra teve duas sequências, na primeira, *Elmer and the Dragon* (Elmer e o Dragão), de 1950, Boris leva o herói de volta para casa, passando pela ilha onde vivem livres os canários que fugiram de suas gaiolas, inclusive Flute, que o próprio Elmer havia soltado quando sua mãe se distraiu para atender uma campainha.

No terceiro e último livro da trilogia, *The Dragons of Blueiland* (Os Dragões da Terra Azul) Boris pede ajuda de Elmer para salvar sua família de dragões, ameaçada por homens que queriam vendê-los ao zoológico. Nesta narrativa de 1951, os dragões foram quase todos extintos por cavaleiros que os matavam em busca de honra, porém Boris diz que dragões são absolutamente gentis e nunca

querem comer ninguém, a ideia toda é “um absurdo [...] isso é só o que os cavaleiros querem que as pessoas acreditem para que todos pensem que eles são valentes quando saem para caçar dragões” (GANNET, 2011, loc 1110). Assim, a família de Boris, sobreviventes do massacre, se refugiou em Blueland, uma terra cercada por um deserto que poucos homens conseguem atravessar, e vivem ali cuidando das plantas e comendo apenas vegetais.

Em *Die unendliche Geschichte* (A História sem Fim), publicado em 1979 pelo alemão Michael Ende, o dragão da sorte Falkor também é salvo por uma criança, ele recebe ajuda do índio Atreyu, um dos heróis da narrativa, para se salvar das teias do monstro Ygramul. Em troca, ele ajuda o índio e o menino Bastian a salvarem o reino de Fantastica. Porém, o que torna Falkor um personagem “do bem” é ele ser um dragão da sorte, que “em nada se assemelha aos dragões comuns, que se parecem com repugnantes serpentes e vivem em cavernas profundas [...] Tal criação do caos costuma ser cruel ou de personalidade ruim” (ENDE, 1997, p. 74). E realmente, o outro dragão da narrativa, Smerg, criado por Bastian, é cruel e sequestra princesas para devorá-las (p. 277). Dragões da sorte, ao contrário, são criaturas benevolentes, que voam mesmo sem ter asas, têm um canto inesquecível e trazem boa ventura (p. 75), em muito semelhantes aos dragões orientais.

Um dos poucos dragões exclusivamente cruéis em narrativas infantis notáveis era a bruxa Maleficent (Malévola), do filme *The Sleeping Beauty* (A Bela Adormecida), da Walt Disney, que em 1959 se transforma em um imenso dragão para tentar impedir o príncipe de salvar Aurora e é morta por ele, com ajuda da mágica de três fadas. Em *Maleficent* (2014), também da Walt Disney, a história é retratada do ponto de vista da personagem, sendo que nesta versão ela é a vítima. Aqui é o rei, pai de Aurora, o verdadeiro vilão, que traiu Maleficent, uma criatura mágica protetora da floresta, e lhe roubou as asas por dinheiro.

Além destes, diversos outros dragões estão invertendo em narrativas infantis a perspectiva milenar e ganhando a possibilidade de contar suas histórias de outro ponto de vista, com aspectos interessantes como o jogo de cavaleiros e dragões dos filhotes em *The Reluctant Dragon*, em que dragões sempre ganham, e as histórias de terror sobre cavaleiros que o pai de Boris em *My Father's Dragon* conta aos dragõezinhos. Quando começa a ganhar voz e ser compreendido, o dragão e sua criança desbancam o matador de dragões, dando lugar a um novo herói, que se populariza ainda mais no final do século XX e início do XXI, aquele que *salva* dragões.

3.3 Os Defensores de Dragão

3.3.1 Lung e Ben

Em *Drachenreiter* (O Cavaleiro do Dragão), 1997, de Cornelia Funke, dragões foram quase extintos pelo homem e os poucos sobreviventes se refugiaram em um vale, que agora os humanos, “o que há de mais perigoso neste mundo” (FUNKE, 2009, p. 16), pretendem invadir com suas máquinas e inundar até o topo. Com esperanças de encontrar o lendário refúgio de dragões, a Borda do Céu, o jovem dragão Lung parte do vale com Sulfrônia, uma kobold⁷⁶, e encontram na cidade o menino órfão Bem, que se une a eles na busca.

Além dos humanos, outro antagonista da obra é Ur Tig, um monstro em forma dragão dourado que fora criado por um alquimista com o único propósito de caçar dragões, “todo dragão sabe que deve ficar longe dos humanos, mas nenhum dragão foge de outro dragão” (p. 244). O alquimista descobrira como fazer ouro a partir de chifres de dragão moído e criara Ur Tig para caçar e fornecer-lhe a matéria prima. Porém, após a morte de centenas de dragões, eles simplesmente desapareceram e o monstro acabou por comer o próprio alquimista. 150 anos depois, ele fica sabendo sobre Lung e passa a perseguir os heróis.

Observa-se, portanto, que os únicos antagonistas da obra são de fato os humanos (e suas criações), que “nunca têm tudo o que querem” (p. 15) e com quem é impossível conviver (p. 18) pois, caso soubessem de sua existência, teriam medo dos dragões, “e quando eles têm medo de alguma coisa... [...] eles a destroem” (p.18). O líder dos dragões conta que esperava que ao menos o vale os humanos deixassem para eles, mas que fora tolice da parte dele acreditar nisso. Assim, quando Lung encontra a Borda do Céu, volta para buscar os outros no vale antes que seja destruído pelos homens.

Em outra obra de Cornelia Funke, *Lesepiraten Champion – Der Mondscheindrache* (O Dragão do Luar), de 2011, um dragão sai das páginas de um livro esquecido aberto durante a noite e, logo atrás dele, salta a galope um cavaleiro para persegui-lo. O menino Patrick, dono do livro, fica revoltado quando descobre o objetivo do cavaleiro: “Mas que absurdo! [...] Você está no meu

⁷⁶ Espíritos da mitologia alemã que vivem na casa das pessoas ou debaixo da terra, em minas e cavernas (KNOWLES, 2006). Na obra de Funke, kobolds são criaturas peludas com orelhas de gato que adoram comer cogumelos mofados.

quarto e nenhum dragão é caçado aqui!” (FUNKE, 2016, p. 20). Patrick se une ao dragão para ajudá-lo a escapar e juntos conseguem devolver o cavaleiro para o livro usando um trator de controle remoto. Por fim, o menino ajuda o dragão a entrar em outra história, uma que tem vários dragões livres e nenhum cavaleiro.

3.3.2 George e o Resgate do Dragão

A série de quatro livros escritos e ilustrados por M. P. Robertson começa com *The Egg* (O Ovo), do ano 2000, em que o menino George encontra um imenso ovo no galinheiro e leva para seu quarto para contar-lhe histórias e mantê-lo aquecido. Três dias depois, nasce do ovo um dragão e George se dispõe a ensiná-lo tudo que um dragão precisa saber, inclusive como vencer cavaleiros. Conforme cresce, o dragão sente falta de outros de sua espécie, assim, ele agradece o menino e parte para morar com outros dragões. No segundo livro da série, *The Great Dragon Rescue* (O Grande Resgate do Dragão), de 2004, o dragão volta e pede ajuda a George para salvar um filhote que fora capturado por uma bruxa e colocado em uma gaiola para que ela usasse seu fogo para grelhar sapos. No final, é a própria bruxa que vira um sapo.

Em *The Dragon Snatcher* (O Ladrão de Dragões), o terceiro livro, de 2005, o menino precisa ajudar o dragão para libertar ovos roubados por um mago que queria livrar a terra dessas “criaturas amaldiçoadas” (ROBERTSON, 2005, p. 11); porém, um dos ovos eclode, o dragãozinho olha nos olhos do mago e “o gelo que congelara seu coração começou a derreter” (p. 21). Assim, rompe-se um feitiço e todos os ovos começam a rachar, ao que o mago, agora amoroso, decide cuidar deles como uma mãe. E “George partiu para casa, feliz que mais uma vez dragões voariam livres na terra que não é nem Aqui nem Lá” (p. 23). No último livro da série, *The Dragon and the Gruesome Twosome* (O Dragão e Dupla Repugnante), de 2009, George e o dragão precisam salvar uma terra de contos de fadas de dois trolls.

3.3.3 Toothless e Hiccup

Toothless (Banguela) e Hiccup (Soluço) saíram das páginas da série *How to Train Your Dragon* (Como Treinar o seu Dragão) de Cressida Cowell, 2003-2015, chegaram às telas dos cinemas com as adaptações da Dreamworks de 2010 e 2014 e à televisão e Netflix com filmes curtos e um

seriado, *Dreamworks Dragons*, ainda em curso. A narrativa de Cowell e a da Dreamworks são, entretanto, muito divergentes, motivo pelo qual é necessário observá-las de forma independente.

Na série de Cowell, Toothless tem o tamanho de um West Highland Terrier, ou seja, cerca de 28 cm de altura e de 6 a 9 Kg (AKC, online, Westie), e é “o único dragão banguela do mundo não-civilizado” (COWELL, 2014, p 48). Toothless é extremamente pequeno para um dragão de acordo com os livros, sendo que os dragões de estimação dos vikings costumam ter o tamanho de labradores, até 64 cm e 37 Kg (AKC, online, Labrador). A história do primeiro livro narra a tentativa de Hiccup em treinar Toothless para obedecer a comandos básicos como senta, fica e pega.

O treinamento de um dragão é um teste viking pelo qual todos os meninos devem passar para serem aceitos na tribo, sendo que aqueles que falham são exilados. O objetivo do teste é medir a força da personalidade do jovem, pois o que diferencia um herói viking dos outros povos é sua capacidade de domar “a criatura mais selvagem, mais perigosa da terra” (COWELL, 2004, p. 5). Para fazer isso, os jovens podem consultar o livro *Como Treinar o Seu Dragão*, do professor Yobbish, que tem apenas uma página: “A regra de ouro do treinamento de dragões é... GRITE COM ELE! (quanto mais alto melhor) Fim.” (p. 57).

Porém, Hiccup não sabe gritar e começa a procurar alternativas que usem da psicologia (p. 83) para treinar Toothless. Apesar da proibição da tribo, ele sabe falar dragonês, a língua dos dragões, e acaba conseguindo convencer Toothless a obedecê-lo em troca de piadas, pois o dragão ama piadas (p. 97). Assim, a personalidade de Hiccup, que cuida e mimica Toothless, se mostra contrastante à dos outros vikings, que amam lutas e violência sem sentido (p. 51) e preferem domar seus dragões gritando — os vikings até escreveram no exemplar do livro do professor Yobbish que “Beowulf é um fracote” (p. 54).

Dragões, por outro lado, também tentam passar uma imagem de ferocidade e frieza. Toothless diz que não se deve confiar num dragão pois são criaturas egoístas e é sua mãe que lhe ensinou no ninho, acrescentando que “só fazemos o que os homens querem porque eles são maiores do que nós e nos dão comida” (p. 85). Porém, ao final do livro, ele mesmo quebra a regra dos dragões de só agir em benefício próprio e arrisca-se para salvar Hiccup de um imenso dragão do mar.

De fato, muitos dos antagonistas do livro são também dragões, porém eles não são retratados de forma cruel, todas as suas atitudes são justificadas e “racionais”. O grande dragão do mar que ataca os vikings no primeiro livro, o Green Death (Morte Verde), explica a Hiccup que só irá comê-lo (e todos os vikings), pois é essa a ordem natural das coisas, tudo come e é comido, ou seja, “somos todos, de certa forma, jantar. Jantares ambulantes, falantes, que respiram, é isso o que somos. Veja você por exemplo. VOCÊ será comido por MIM, então isso faz de você um jantar. Mas até um carnívoro matador como eu será jantar para vermes um dia.” (p. 151).

Nos livros seguintes, um dos antagonistas é o líder da rebelião dos dragões contra os homens, Furious, um dragão que acha injusto humanos escravizarem sua espécie. Em verdade, à época dos antepassados de Hiccup, dragões e vikings eram vistos como iguais e conversavam e conviviam em nível de igualdade. Porém, os líderes humanos começaram a tratar os dragões cada vez pior e Furious, enraivecido, se revoltou contra a humanidade, exigindo a vida de vikings como tributo pois acreditava que a única forma de libertar os dragões era aniquilando os humanos.

Por fim, é interessante observar que a personalidade dos dragões concorda com a personalidade de seus humanos. A dracena vegetariana de Fishlegs, amigo de Hiccup, simplesmente não tem instinto algum de caça e, como seu humano, também contrasta com os demais de sua espécie por sua passividade. A dracena Fireworm faz bullying com Toothless como seu humano Snotlout faz com Hiccup. E o herói principal e seu dragão também têm personalidades semelhantes, indo contra as regras de sua própria espécie e seguindo seus instintos. Um aspecto curioso da série é o livro *How to Train Your Viking — By Toothless, the Dragon* (Como Treinar seu Viking — por Banguela, o Dragão), de 2006, que é narrado por Toothless e inverte toda a perspectiva das outras narrativas, que eram contadas do ponto de vista de Hiccup, dando voz ao dragão e ressaltando ainda mais as semelhanças entre ambos.

Na animação da Dreamworks, embora a narrativa e as temáticas sejam diferentes da série de livros, Toothless e Hiccup também compartilham algumas semelhanças, sendo a mais marcante delas o fato de que o dragão perde uma parte da cauda e o menino, uma perna. Na animação, porém, Toothless não fala, não existe a linguagem dragonês, e o teste dos vikings é sobre matar dragões e não os treinar. Aqui, Hiccup vai contra as regras da tribo para salvar os dragões e mostrar aos vikings que eles podem conviver juntos e não precisam matar uns aos outros, dando origem aos

cavaleiros de dragão. Em vez de ser o menor dragão de todos, nos filmes *Toothless* é a espécie mais rara e uma das mais poderosas, um *Night Fury* (Fúria da Noite).

No segundo filme, *How to Train Your Dragon 2* (Como Treinar o seu Dragão 2), de 2014, o vilão é um caçador de dragões, que os coleta e doma pela força para criar um exército. Em sua jornada para tentar impedir Drago, Hiccup encontra sua mãe Valka, que julgava morta, e descobre que ela, assim como o filho, não conseguia matar dragões e decidiu viver isolada dos vikings, em harmonia com dragões selvagens. Valka passou anos protegendo dragões e destruindo as armadilhas de Drago, que ao final do filme é derrotado por dragões e vikings.

3.3.4 Mimi e o Dragão da Montanha

Mimi and the Mountain Dragon (Mimi e o Dragão da Montanha), 2014, escrito por Michael Mopurgo e ilustrado por Helen Stephens, conta a história de um vilarejo que por centenas de anos fazia um desfile até as ruínas de um castelo onde vivia uma dracena, com tambores e berrantes, gritando “Morte ao dragão da montanha!” (MOPURGO, 2014, p. 13), que eles acreditavam causar avalanches e tempestades. No ano 1314, na manhã de natal, a garota Mimi encontra um filhote de dragão dormindo no quintal de sua casa, roncando no tom de uma canção de ninar e soltando fumacinhas de respiração pelo nariz.

“Ela estava tomada por tamanha ternura por ele, tão certa de que ele não iria machucá-la, que estendeu o braço e tocou seu pescoço com a ponta dos dedos [...] ‘Tomarei conta de você, eu prometo’, ela sussurrou” (p. 16). Mimi canta para acalmar o dragão e esconde-o de seu pai, um caçador, enquanto pega bolo de mel para ele. Quando os adultos vão para a igreja, Mimi pega um sino emprestado de sua vaquinha Martha e sobe a montanha com o dragãozinho, para levá-lo de volta à sua mãe, cantando uma canção de Natal.

Na porta do castelo, a menina fica a princípio com medo da dracena, mas esta, após reunir-se com seu filhote, se aproxima com ternura e carinho nos olhos — e Mimi estende a mão para tocar seu focinho, ela “sabia que não tinha o que temer, que esta criatura aterrorizante podia ser amorosa e carinhosa como qualquer mãe, como Mutti [mãe de Mimi]” (p. 37). No mesmo momento, uma avalanche começa no topo da montanha e Mimi percebe que não é a dracena que causa os deslizamentos como pensava o vilarejo.

A menina se salva montada, com o dragãozinho, nas costas da dracena, mas a neve desce até cobrir o vilarejo. E então, a dracena que o povo julgava cruel, voa até a torre da igreja e começa a derreter o gelo com seu fogo, salvando todos que estavam soterrados — inclusive cavalos, ovelhas, galinhas e vacas (e Martha). Assim, a dracena da montanha passou a ser protetora do vilarejo, que nunca mais teve que se preocupar com avalanches e toda manhã de Natal sobe até as ruínas do castelo cantando com sinos para os dragões. O narrador finaliza com uma lição às crianças: “E o que significa esta pequena história? [...] Que dragões não precisam ser os dragões que pensamos que eles são” (p. 45).

Um aspecto interessante desta narrativa são as aproximações entre o dragão, e até os animais, e pessoas. Enquanto o pai e a mãe de Mimi são apenas Pappi (“Papai”) e Mutti (“Mamãe”), a vaquinha da família tem um nome próprio, um nome “de gente”, Martha. Mimi compara a fumaça das narinas do dragãozinho com o vapor que a respiração das pessoas libera no frio (p. 23). Ela também canta para o filhote quando ele se assusta porque é o que a mãe dela faz para ela mesma (p. 18), além de que percebe ao final da história que todas as mães, mesmo dracenas, são amorosas (p. 37). E existe também a inversão de papéis em relação a outras narrativas de dragão, do caçador e do povo do vilarejo, que aqui são agressivos sem um motivo real, e a dracena, que age por compaixão e *salva* as pessoas.

3.3.5 Elliot e Pete

Pete's Dragon (2016) é um remake com diversas adaptações do filme homônimo de 1977, da Walt Disney, escrito e dirigido por David Lowery e baseado em um conto não publicado de Seton Miller. A narrativa foca na história de Pete, um garoto cujos pais morrem em um acidente de carro e fica perdido na floresta. O menino é salvo de uma matilha de lobos por um imenso dragão verde e peludo, a quem chama de Elliot.

Dragão e menino vivem juntos na floresta por seis anos, até que Pete se distrai com o som de retroescavadeiras e acaba sendo descoberto por uma guarda florestal, Grace. Pete é levado para a cidade e fica desesperado para voltar para Elliot, que enquanto isso é descoberto e perseguido pelos trabalhadores armados que estavam desmatando a floresta. Mesmo com o poder de se tornar invisível, Elliot é capturado e é Pete e sua amiga Natalie, também criança, que conseguem libertá-

lo. Um aspecto interessante desta narrativa é que o caçador, herói nas lendas medievais, se torna aqui o vilão.

Por fim, Pete decide morar com Grace e Natalie e explica a Elliot que ele precisa mudar da floresta, pois ali não estará seguro. Ele conta ao dragão uma música que aprendera sobre sua espécie: “Vá para o norte, para o norte, com asas nos pés / Vá para o norte com o vento até onde os três rios se encontram / Existe uma clareira no círculo de árvores / Onde constelações brilham, uma, duas e três / Olhe ao redor e você verá: / No coração da floresta, os dragões estarão” (LOWERY, HALBROOKS, 2016, música). Na última cena do filme, alguns anos depois, as crianças viajam para o norte e reencontram Elliot, agora vivendo com sua família de dragões.

3.4 Dragões na Casinha de Cachorro

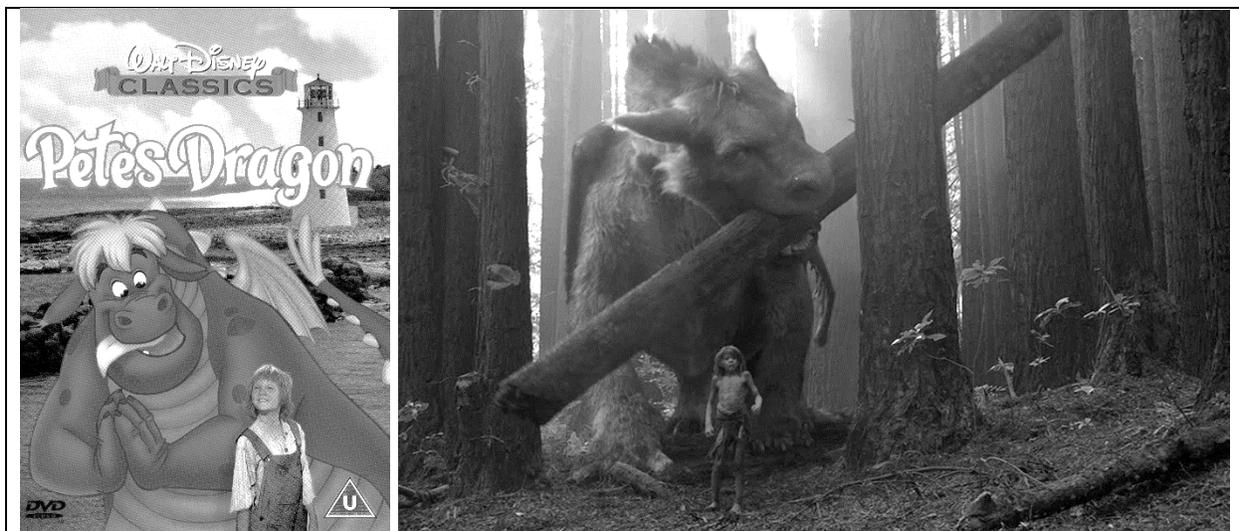
Em *Die unendliche Geschichte*, de Michael Ende, o dragão da sorte Falkor tem um “longo e gracioso corpo, com escamas rosas e brancas [...] Seus dentes afiados, sua crina espessa, abundante, e as franjas em sua cauda e membros [...] Os olhos em sua cabeça de leão brilhavam vermelho-rubi” (ENDE, 1997, p. 75). Na adaptação para os cinemas de 1984, dirigida por Wolfgang Petersen, este é Falkor:



Figura X. Atreyu e Falkor. Fonte: A HISTÓRIA sem fim. Direção: Wolfgang Petersen. Produção: Warner Bros, 1984, cor, 130 min.

De um dragão da sorte com cabeça de leão, Falkor transformou-se para os cinemas em, nas palavras do diretor de efeitos especiais do filme, um “dragão-golden-retriever desgrenhado” (HATFULL, 2014, online). Falkor trocou os dentes afiados por uma carismática língua para fora, o vermelho dos olhos por um amigável castanho quase humano e a juba de leão por longas orelhas, atrás das quais adora receber um cafuné.

E ele não é o único dragão com uma aparente crise de identidade. Elliot, de *Meu Amigo o Dragão*, passou de um réptil escamoso, com língua pontuda e espinhos nas costas na versão original de 1977 a um gigante peludo que adora brincar de buscar gravetos, com atitudes e linguagem corporal de um cachorro na refilmagem de 2016.



Figuras X e E. Elliot em 1977 e em 2016, respectivamente. Fonte: Capa de *Pete's Dragon* de 1977, disponível em <<https://www.freedvdcover.com/petes-dragon-1977-r2/>> Acesso em 28/06/2017 e *PETE'S Dragon*. Direção: David Lowery. Produção: Disney Studios, 2016, cor, 103 min.

Associar dragões com animais de estimação não é novidade nas representações e narrativas para crianças. O dragão relutante de Grahame tem orelhas com tufos de pelos e bigodes de gato nas ilustrações originais de E. H. Sherpherd, além do fato de que ele ronrona. E não é o único, o ronco de Smaug, de Tolkien, também é associado ao ronronar de um gato (TOLKIEN, 1982, p. 214), além do som do dragão de Edith Nesbit que se transforma em um felino gigante. Saphira, a dracena

de Eragon, de Christopher Paolini, também tem características felinas, como língua com papilas pontudas e o hábito de caçar ratos e pássaros quando filhote.

E Toothless também não é exceção. Nos livros de Cowell, ele é do tamanho de um West Highland Terrier, aprende a sentar, pegar/trazer e Hiccup discute com o pai para que deixe Banguela dormir no pé de sua cama. O livro inteiro foca em o quanto ele é um dragão desobediente e teimoso, enquanto Hiccup tenta uma solução para adestrá-lo de uma forma inteligente sem usar violência, o que coincide com as atuais tendências no adestramento de cães (ROSSI, 2012). Toothless também, como um gato, caça um camundongo e deixa o cadáver no travesseiro de Stoick (COWELL, 2004, p. 73).

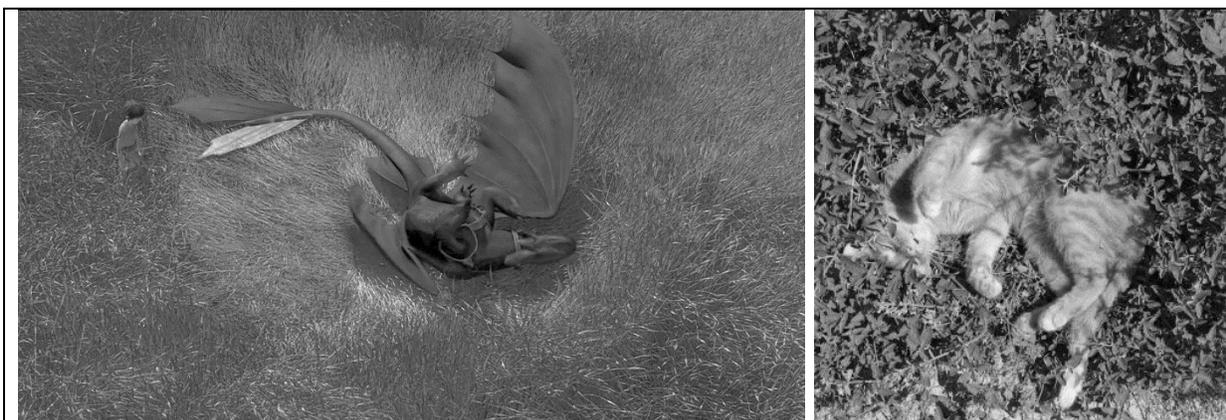
Porém, no livro de Cowell, ele tem aspectos reptilianos também. Sua voz é marcada por diversas letras “s” possivelmente para soar como o sibilar de uma cobra, ele tem escamas, corpo verde, asas de morcego, cauda pontuda e chifres. Os dragões do livro entram em um estado dormente, de hibernação, em que ficam gelados como um réptil, e imobilizados como uma pedra (ou semelhante a um jacaré ao sol), até o momento em que acordam.

Essa identidade fragmentada, parte réptil, parte animal de estimação, ressoa no Banguela da Dreamworks, com marcantes diferenças. A primeira, na aparência física, especialmente cor e tamanho. O Toothless do filme tem escamas e asas pretas, é maior que um cavalo e serve de montaria para Solução (o que seria impossível com um dragão do tamanho de um West Highland Terrier). Porém, ao contrário de sua versão literária, o Toothless da Dreamworks não tem a voz nem linguagem corporal de um réptil. Embora não fale com palavras humanas, os sons que ele produz são um mix de diversos animais como cavalos, baleias, humanos e até o próprio ronronar de um gato (ISAZA, 2010).

Em verdade, sua expressão corporal tem muito de um felino, e não por acaso: o supervisor de animação de Toothless, Gabe Hordos, inspirou-se em seu próprio gato laranja adotado, Stufen, para criar os movimentos do dragão — e em uma pantera negra para sua estrutura física. A cena em que Solução ganha a confiança de Toothless e consegue tocá-lo pela primeira vez foi inspirada em algo que realmente aconteceu com Hordos e Stufen, em que o gato assustado confiou em Hordos pela primeira vez e tocou a ponta de seus dedos com a lateral da cabeça (NASRULLA, 2011; FILM COMMENTARY, s/d).

Inúmeros outros exemplos de comportamentos felinos podem ser observados no filme: os dragões gostam de agrados no queixo (HOW TO TRAIN YOUR DRAGON, 2010, 40’10”), perseguem pontos de luz (40’41”) e reagem a uma espécie de grama como se fosse erva-dos-gatos (catnip)

(39'30"). Além disso, Banguela tem garras retráteis, focinho triangular com narinas que expandem para farejar e as prolongações em sua cabeça fazem o papel da orelha de um gato, esticando-se e apontando para frente para indicar curiosidade ou atenção e colando-se ao pescoço, ao mesmo tempo em que as costas arqueiam, para indicar medo ou ferocidade. O formato triangular de sua cabeça, assim como olhos grandes com pupilas verticais que se contraem, também é inspirado nos felinos. Banguela até usa as características cabeçadas e lambidinhas de gato para acordar Soluço (85'10").



Figuras 4 e 5. Banguela rolando na grama de dragões e gato rolando na erva dos gatos. Fonte: COMO Treinar o Seu Dragão. Direção: Dean DuBois, Chris Sanders. Produção: Dreamworks, 2010, cor, 39'30" e Poopy Cat, disponível em <<https://poopycat.com/catnip-what-is-it-and-does-it-get-your-cat-high/>> Acesso em 27/06/2017



Figura 6. Banguela acordando soluço. Fonte: COMO Treinar o Seu Dragão. Direção: Dean DuBois, Chris Sanders. Produção: Dreamworks, 2010, cor, 85'40"

Todos esses pequenos sinais levam o espectador a um processo de identificação entre Banguela e um animal de estimação, muito mais dócil e simpático do que um dragão totalmente reptiliano de escamas geladas e gestos sinuosos, dado que serpentes são temidas quase que universalmente (TROUT, 2011, loc 537). E é exatamente essa aproximação com o doméstico que Gabe Hordos buscou: “eu tinha esse objetivo pessoal de que se as pessoas pudessem assistir esse filme e não ver só o Toothless, mas também seus próprios animais de estimação, seja um cachorro, um gato ou um cavalo” (NASRULLA, 2011).

3.5 A Domesticação do Dragão?

Embora nem todos os dragões de narrativas infantis sigam um padrão, com divergências em relação a histórias aqui analisadas, como o próprio Toothless que é mais um animal de estimação do que uma criatura selvagem como Elliot, existem muitas semelhanças. Estudiosos que analisaram o dragão de narrativas infantis e sua representação tão próxima de cães e gatos sugerem que o dragão tenha sido domado no século XX. Stein (1968) defende que foi o dragão relutante de Grahame e influências orientais que tenham iniciado a tendência de domesticar dragões, retratando-os como tímidos, amigáveis, úteis. A autora observa que

Eles podem ter sido reduzidos a coisas fofas na literatura porque não temos mais medo deles; estamos tão acostumados a ver imensos monstros mecânicos arando o solo, cavando a terra, atravessar nosso país e até lutar nossas guerras. Talvez, também, nesta época existam fenômenos mais assustadores que meros dragões. (STEIN, 1968, p. 181)

Concordando com Stein, Hanlon (2003, p. 10) defende que o dragão aparece hoje em três papéis principais em narrativas infantis. A primeira, em novas versões de narrativas medievais e religiosas, que servem hoje para convidar-nos “a respeitar os poderes celestiais e da Mãe Terra que o dragão possui, que nos nutre ao mesmo tempo em que, por vezes, aterroriza” (p. 10). A segunda, em contos de fadas antigos que são recontados até os dias de hoje. E a terceira, por fim,

a mais popular, o dragão domado⁷⁷ das novas narrativas. Hanlon acredita que essa domesticação do dragão tenha se dado justamente pelas já observadas mudanças na relação entre homem e natureza. A autora observa ainda que

Conforme o conhecimento científico e tecnologias foram gradualmente permitindo identificar e afastar ou destruir qualquer grande criatura, e mudar ou danificar o ambiente natural do planeta todo, nós estamos menos inclinados a acreditar em um mal incorporado em forças naturais ou supernaturais, e mais propensos a reconhecer o poder destrutivo da ganância e orgulho humanos. (HANLON, 2003, p. 18)

As duas autoras reconhecem mudanças importantes no imaginário coletivo que transformaram o dragão ao longo do último século, em consonância com as narrativas aqui analisadas em que o homem é o principal antagonista. E, pensando na domesticação, de fato existem semelhanças. Os cachorros, por exemplo, como os dragões, começaram sua jornada para a domesticação como inimigos do homem. Lobos e ancestrais humanos competiam por recursos, causando mortes de ambos os lados. Acredita-se que sejam os lobos que tenham decidido se aproximar, buscando comida nos restos deixados pelas pessoas, que, talvez simplesmente por sua tendência a cuidar de animais de estimação, começaram a dividir recursos com eles (BRADSHAW, 2012, p. 82). Assim, as duas espécies iniciaram uma relação benéfica para ambos há pelo menos 15 mil anos.

As pessoas logo perceberam a utilidade de ter olhos e ouvidos lupinos por perto para alertá-los, protegê-los ou ajudá-los a caçar. A diferença entre ambas foi que o lobo não tentou moldar o homem, mas o homem moldou o lobo, selecionando quais indivíduos reproduziriam e quais seriam esquecidos. Logo, gerações e gerações de lobos dóceis foram se proliferando e tornando os cachorros domésticos de hoje. Acredita-se que uma das principais características que possibilitou a domesticação do lobo seja sua identidade dual de ser parte canídeo e parte humano, podendo formar laços tanto com aqueles de sua espécie tanto com homens (BRADSHAW, 2012, p. 85).

Neste sentido, dragões também foram domesticados. Inimigos em princípio, o homem foi percebendo a utilidade de ter asas e escamas de dragão por perto e passou a moldá-lo. O dragão cruel foi sendo esquecido e o novo dragão, o dócil, o amigo, a montaria, reproduzido cada vez mais. E dada a tendência de projetar no animal características humanas, como a ganância ou a fala,

⁷⁷ O processo de doma envolve subjugar um indivíduo selvagem para fins humanos. A domesticação é a seleção de indivíduos com qualidades desejáveis, como docilidade, por diversas gerações, originando uma nova espécie que tolera e possivelmente depende do homem.

pode-se dizer que o dragão também tenha uma identidade dual. Porém, as semelhanças terminam por aí. Dragões, ao contrário dos cães, não dependem do homem, mesmo os mais mansos da literatura infantil mantêm sua essência selvagem, seu final feliz para sempre é viver em liberdade, longe do perigo humano, com outros de sua espécie.

Portanto, dragões talvez não tenham sido domados ou domesticados como sugerem alguns autores, talvez o que tenha sido de fato domesticado é o imaginário do homem acerca do selvagem. Ao superar a imagem antropocêntrica medieval, o homem pode ter percebido que não existe tantas diferenças entre a floresta antes temida e o cachorro e gato com quem divide a casa⁷⁸, selecionando qual *pensamento* seria reproduzido e qual seria esquecido. E, como indicam as narrativas infantis analisadas neste capítulo, a imagem reproduzida é da natureza que pode ajudar e ser ajudada, da qual se depende ao mesmo tempo em que se deve deixar livre para viver longe da ameaça humana.

⁷⁸ Thomas (1984) destaca que a observação do comportamento de animais domésticos de fato contribuiu em muito para a mudança do pensamento em relação ao mundo natural entre os séculos XVI e XVIII.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Vendo o melhor, ele pode escolher o pior: este é o lema da criatura antinatural” (FERRY apud BATE, 2011, loc 3042).

Quando comecei esta pesquisa, eu esperava encontrar ao final um pensamento de superioridade em relação à natureza, que incentivasse seu uso e total controle para fins humanos, dentre eles alimentação, entretenimento, ciência, mercadoria — afinal animais e plantas são usados diariamente e aos milhões para estes fins, devastados, controlados ou privados de liberdade. Já escrevi as primeiras linhas da introdução elaborando mentalmente os argumentos que usaria ao final para desbancar este pensamento, com até certo rancor e urgência.

Porém, não foi isso o que encontrei. Este desfecho seria bem diferente caso tivesse sido. O que encontrei não causa rancor, embora a urgência continue presente. Encontrei em verdade o extremo oposto, narrativas de respeito à natureza, de incentivo à liberdade e conexão com o restante das criaturas que dividem este ar, esta água e este planeta conosco. Eu sabia que os dragões me levariam a um imaginário sobre a natureza, mas foi surpreendente descobrir que ele não nos permite usá-la e controlá-la. Ao menos em aspectos morais, parece que deixamos este orgulho antropocêntrico para trás há algumas décadas, se não séculos.

Começamos destruindo dragões para fundar nossa civilização, mas acabamos salvando-os de nós mesmos e permitindo que voassem livres “no coração da floresta”. A única urgência que encontrei ao final é transformar esta imagem em realidade, para além do imaginário coletivo e moral. Colocamos esta função, em narrativas infantis, nas mãos de crianças, das próximas gerações. Mas depois de quatro milênios de destruição, esperar ainda mais algumas décadas pode ser um erro irreversível. E não é necessário citar os números alarmantes da destruição ambiental ou de quantos animais morrem para consumo humano, pois seja um ou um milhão, sabemos que é errado — estamos dizendo às nossas crianças que é errado há mais de um século.

Mas continuamos matando e usando dragões. Uma mudança nos hábitos da sociedade leva tempo. Porém, isso não faz a luta contra a injustiça nada menos urgente. A mudança frequentemente vem tarde demais. Da mesma forma que para muitas florestas devastadas e animais enjaulados, já é tarde demais. A questão não é mais sobre conectar-se a dragões e conduzi-los para batalhas

humanas, é sobre aprender que talvez eles não tenham nada a ver conosco, eles podem estar apenas querendo, desde que começamos a matá-los milênios atrás, voltar para o coração da floresta encontrar os outros de sua espécie. E para cada um deles, é uma questão urgente.

Após uma viagem de quatro milênios pelas cavernas de dragões, espero que este conhecimento ajude, talvez, a ver não só o dragão como natureza, mas também a natureza como dragão. As narrativas de criança já indicam que o homem sabe ser errado conter todo o encanto de um dragão, reconhece-se que um deles que não pode voar é como um pássaro na gaiola, agora talvez seja preciso aprender a ver também o pássaro na gaiola como um dragão magnífico que não pode voar.

REFERÊNCIAS

A Dictionary of World History. Versão Online: Oxford University Press, 2015, "Quetzalcoatl".

AKC: American Kennel Club. *Labrador Retriever*. Disponível em <<http://www.akc.org/dog-breeds/labrador-retriever/>> Acesso em 10/2017

AKC: American Kennel Club. *West Highland White Terrier*. Disponível em <<http://www.akc.org/dog-breeds/west-highland-white-terrier/>> Acesso em 10/2017

ALDROVANDI, Ulyssis. *Serpentum et Draconum Historiae Libri Duo*. Bologna: 1640.

ARMARILHA, Marly. *Estão mortas as fadas?* Literatura infantil e prática pedagógica. Petrópolis: Editora Vozes, 2003, 93 p.

ARNDS, Peter. *Lycanthropy in German Literature*. Springer: 2015, 207 p.

BAILEY, James. *An Anthology of Russian Folk Epics*. Routledge, 2015, 463.

BAIN, Dena C. The Tao Te Ching as Background to the Novels of Ursula K. Le Guin. *Extrapolation* 21.3 (1980): 209-222. Disponível em <<https://doi.org/10.3828/extr.1980.21.3.209>> Acesso em 19/10/2017

BALDICK, Chris. *The Concise Oxford Dictionary of Literary Terms*. New York: Oxford University Press, 2001, 2nd Edition.

BALDICK, Chris. *The Oxford Dictionary of Literary Terms*. Versão online: Oxford University Press, 2015, 4 ed.

BASRTON, George A. Tiamat. *Journal of the American Oriental Society*, vol. 15, 1893, pp. 1–27. Disponível em <www.jstor.org/stable/592350> Acesso em 03/10/2017

BATE, Jonathan. *The Song of the Earth*. Versão Kindle: Picador, 2011.

BEER, Robert (ilustrador). *The Handbook of Tibetan Buddhist Symbols*. Serindia Publications, Inc., 2003, 262 pages

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Paulus editora, 2014

BORBA, Francisco da Silva. *Dicionário UNESP do português contemporâneo*. São Paulo: UNESP, 2005, 1470 p.

BOWKER, John. *The Concise Oxford Dictionary of World Religions*. (2000) Versão online: Oxford University Press, 2003.

BRADSHAW, John. *Cão Senso*. Rio de Janeiro: Record, 2012.

BREWER, E. Cobham. *Dictionary of Phrase and Fable*. (1898) Versão online: Bartleby.com

BRITANNICA. Ape. Disponível em <<https://www.britannica.com/animal/ape>> Acesso em 09/2017

_____. *Flag of England*. Disponível em <<https://www.britannica.com/topic/flag-of-England>> Acesso em 10/10/2017

_____. *Saint George*. Disponível em <<https://www.britannica.com/biography/Saint-George>> Acesso em 10/10/2017

_____. *Vertebrate*. Disponível em <<https://www.britannica.com/animal/vertebrate>> Acesso em 10/10/2017

BRITISH LIBRARY. *Beowulf*. Disponível em <<https://www.bl.uk/collection-items/beowulf>> Acesso em 10/10/2017

BROWING, W. R. F. *A Dictionary of the Bible*. (2009) Versão online: Oxford University Press, 2010, 2ª ed.

BROWN, A.K. The fire Drake in Beowulf. *Neophilologus*, July 1980, Volume 64, Issue 3, pp. 439-460. Disponível em <<https://doi.org/10.1007/BF01513838>> Acesso em 12/10/2017

BYOCK, Jesse L. Introduction. In: *The Saga of The Volsungs: the Norse epic of Sigurd the dragon slayer*. Introduction and Translation by Jesse L. Byock. University of California, 1990, p. 1-29.

CAMPBELL, Joseph; MOYERS, Bill. *The Power of Myth*. Versão Kindle: Anchor, 2011.

CANDIDO, Antonio. *Literatura e Sociedade*. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2006, 9ª Ed, 200 p.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d, 10ª ed, 930 p.

Catechism of the Catholic Church. Citta del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1993. Versão online. Disponível em <http://www.vatican.va/archive/ENG0015/_INDEX.HTM> Acesso em 20/10/2017

CHEVALIER, Jean. *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Editorial Herder, 1986, 1107 p.

CHILDS-JOHNSON, Elizabeth. Jades of the Hongshan culture : the dragon and fertility cult worship. *Arts asiatiques Année*, 1991, Volume 46, Numéro 1, p. 82-95. Disponível em: <http://www.persee.fr/doc/arasi_0004-3958_1991_num_46_1_1303> Acesso em 16/05/2017

CLARK, Jordan. *Bakunawa: Moon Eating Dragon of the Philippines*. High Banks Entertainment: The Aswang Project, 2016. (Documentário) Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=s6xZNFvPklo>> Acesso em 16/05/2017

COLOMER, Teresa. *A Formação do Leitor Literário*. 2ª Reimpressão. São Paulo: Global Editora, 2011, 453 p.

COTTERELL, Arthur. *A Dictionary of World Mythology*. (1997) Versão online: Oxford University Press, 2003.

COWELL, Cressida. *How to Train Your Dragon*. Little, Brown and Company, 2004.

_____. *How to Train your Viking*. London: Hodder, 2006.

CTI Reviews. *World Religions Today*. Cram101 Textbook Reviews: 2016, 306 p. Disponível em <<http://digitalcommons.denison.edu/religion/vol5/iss1/7>> Acesso em 09/2017

DOAK, Brian R. *Consider Leviathan: Narratives of Nature and the Self in Job*. Augsburg Fortress Publishers, 2014. Disponível em <<https://muse.jhu.edu/>> Acesso em 03/10/2017

DUFFY, Eamon. Introduction to the 2012 Edition. In: VORAGINE, Jacobus de. *The Golden Legend*. Translated by de William Granger Ryan. Princeton University Press, 2012.

EASTBURN, Melanie. Ravana, King of Langka. Artonview, edição 66, 2011. Trecho disponível em <<https://artsearch.nga.gov.au/Detail.cfm?IRN=204534>> Acesso em 19/05/2017

ELIADE, Mircea. *Myth and Reality*. Translated by Willard R. Trask. New York: Harper, 1963, 204 p.

_____. *The Sacred and the Profane*. Translated by Willard R. Trask. New York: Harvest, 1987, 256 p.

ENDE, Michael. *The Neverending Story*. Translated by Ralph Manheim. Firebird, 1997.

FAGAN, Brian M. (ed). *The Oxford Companion to Archaeology*. Versão online: Oxford University Press, 2005, 1 ed.

FEE

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Dicionário Aurélio Básico da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1995, 687 p.

Film Commentary: How to Train Your Dragon. Dreamworks. Disponível em <http://howtotrainyourdragon.wikia.com/wiki/How_to_Train_Your_Dragon_Film_Commentary> Acesso em 27/06/2017

FRANCOEUS, Robert T.; NOONAN, Raymond J. The Continuum Complete International Encyclopedia of Sexuality. Continuum, 2004. Versão online: Oxford Reference, 2010.

FUNKE, Cornelia. *O Cavaleiro do Dragão*. Tradução de Sérgio Tellaroli. São Paulo: Cia. das Letras, 2009.

_____. *The Moonshine Dragon*. Illustrated by Mónica Armiño. Edinburgh: Barrington Stoke, 2016.

GALBREATH, Robert. Taoist Magic in the Earthsea Trilogy. *Extrapolation* 21.3 (1980): 262-268. Disponível em <<https://doi.org/10.3828/extr.1980.21.3.262>> Acesso em 19/10/2017

GANE, Constance E. Composite Beings in Neo-Babylonian Art. UC Berkeley: Near Eastern Studies, 2012. Disponível em <<http://escholarship.org/uc/item/3p25f7wk>> Acesso em 22/09/2017

GANG, T. M. Approaches to Beowulf. *The Review of English Studies*, vol. 3, no. 9, 1952, pp. 1–12. Disponível em <www.jstor.org/stable/511142> Acesso em 12/10/2017

GANNETT, Ruth Stiles. Three Tales of My Father's Dragon. Versão Kindle: Random House, 2011.

GARRARD, Greg. *Ecocrítica*. Brasília: Editora UnB, 2006.

GENTELLE, Pierre. China: como viver sem o seu meio? In: BOURG, Dominique. *Os Sentimentos da Natureza*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993, p. 9-31.

GIBSON, John C. *Canaanite Myths and Legends*. London: T&T Clark International, 2004, 168 p.

GLOTFELTY, Cheryll; FROMM, Harold. *The Ecocriticism Reader: landmarks in literary ecology*. University of Georgia Press, 1996, 415 p.

GODEFROIT, Pascal; SINITSA, S.M., DHOUAILLY, D., BOLOTSKY, Y.L., SIZOV, A.V., MCNAMARA, M.E., BENTON, M.J.; SPAGNA, P. A Jurassic ornithischian dinosaur from Siberia with both feathers and scales. *Science* 345.6195 (2014): 451-455.

GOULD, Charles. *Mythical Monsters*. Versão Kindle: Project Gutenberg, 2012.

GRAFMAN, R. Bringing Tiamat to Earth. *Israel Exploration Journal*, vol. 22, no. 1, 1972, pp. 47–49. Disponível em <www.jstor.org/stable/27925317> Acesso em 23/09/2017

GRAHAME, Kenneth. *Dream days*. (1898) London: Egmont, 1995, 79 p.

_____. *The Reluctant Dragon*. Illustrated by E. H. Sheppard. London: Egmont, 1995.

GRAVESTOCK, Pamela. Did Imaginary Animals Exist? In: HASSIG, Debra. *The Mark of the Beast*. New York: Garland Publishing, 1999, 219 p.

GUILEY, Rosemary. *The Encyclopedia of Saints*. New York: Facts on File, 2001.

HANLON, Tina L. The Taming of the Dragon in Twentieth Century Picture Books. *Journal of the Fantastic in the Arts*, vol. 14, no. 1 (53), 2003, pp. 7–26. Disponível em <www.jstor.org/stable/43321452> Acesso em 03/2016

HARRISON, Robert Pogue. *Forests: the shadow of civilization*. Chicago: The University of Chicago Press, 1993, 288 p.

HAWKINS, Thomas. *The Book Of The Great Sea-Dragons, Ichthyosauri And Plesiosauri*. London: William Pickering, 1840. Digitalizado por Internet Archive.

HEEMSKERCK, M. van. *Job rides the Leviathan*. Gravura, 1559. Wellcome Library no. 20084i. Disponível em <<http://catalogue.wellcomelibrary.org/record=b1177960>> Acesso em 29/09/2017

HERODOTUS. *Histories*. Translated by A. D. Godley. London: Wlliam Heinemann Ltd, 1975, 504 p.

HORNBLOWER, Simon; SPAWFORTH, Antony; EIDINOW, Esther. *The Oxford Classical Dictionary*. Versão online: Oxford University Press, 2012, 4ª ed.

How to Train Your Dragon. Directors: Dean DuBois, Chris Sanders. Production: Dreamworks, 2010, color, 108 min.

HUNT, Peter. *Understanding Children's Literature*. New York: Routledge, 2005.

HUTCHINSON, Rev. H. N. *Extinct Monsters and Creatures of Other Days*. London: Chapman & Hall, 1910. Digitalizado por Internet Archive.

INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS. *Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa*. Versão eletrônica: Editora Objetiva, 2009.

ISAZA, Miguel. How to Train Your Dragon – Exclusive Interview with Randy Thom, Jonathan Null and Al Nelson. *Designing Sound*. Disponível em <<http://designingsound.org/2010/04/how-to-train-your-dragon-exclusive-interview-with-randy-thom-jonathan-null-and-al-nelson/>> Acesso em 28/06/2017

JACOBSEN, Thorkild. “The Battle between Marduk and Tiamat.” *Journal of the American Oriental Society*, vol. 88, no. 1, 1968, pp. 104–108. Disponível em <www.jstor.org/stable/597902> Acesso em 09/2017

JONES, David E. *An Instinct for Dragons*. Routledge, 2016, 200 p.

KAPLAN, MAUREEN F. Another Slaying of Tiamat? *Israel Exploration Journal*, vol. 26, no. 4, 1976, pp. 174–177. Disponível em <www.jstor.org/stable/27925584> Acesso em 23/09/2017
KING, Leonard William. Preface. In: *The Seven Tablets of Creation*. (1902) Tradução de Leonard William King. Versão digital: Sacred-texts.com.

KIRCHER, Athanasius. *Mundus Subterraneus*. Amsterdam: 1678, 507 p.

KNOWLES, Elizabeth. *The Oxford Dictionary of Phrase and Fable*. Versão online: Oxford University Press, UK, 2006, 2ª ed.

KRAPF, Norbert. *Beneath the Cherry Sapling: Legends from Franconia*. Fordham Univ Press, 1988, 138 p.

LE GUIN, Ursula K. *A Wizard of Earthsea*. Versão Kindle: Houghton Mifflin, 2012a

_____. *Earthsea: the first four books*. Penguin Books: 1992, 691 p.

_____. Introduction. In: LAO-TZU. *Tao Te Ching*. Versão Kindle: Shambala Publications, [1997].

_____. *Tales from Earthsea*. New York: Houghton Mifflin, 2012e

_____. *The Farthest Shore*. Versão Kindle: Atheneum Books for Young Readers, 2012c

_____. *The Tombs of Atuan*. Versão Kindle: Atheneum Books for Young Readers, 2012b

_____. *The Language of the Night: essays on fantasy and science fiction*. London: The Woman's Press, 1986, 210 p.

LECOUTEUX. *Encyclopedia of Norse and Germanic folklore, mythology, and magic*. Translated by Jon E. Graham ; edited by Michael Moynihan. Rochester: Inner Traditions, 2016. Versão Kindle.

LEEMING, David. *A Dictionary of Asian Mythology*. Versão online: Oxford University Press, 2002.

_____. *The Oxford Companion to World Mythology*. Versão online: Oxford University Press, 2006.

LIVINGSTONE, E. A. *The Concise Oxford Dictionary of the Christian Church*. (2013) Versão online: Oxford University Press, 2015.

LOWERY, David; HALBROOKS, Toby. *The Dragon Song*. (música) in *Pete's Dragon: Original Motion Picture Soundtrack*. Walt Disney Records, 2016, faixa 1.

Maleficent. Director: Robert Stromberg. Screeplay by: Linda Woolverton. Production: Walt Disney, 2014, color, 97 min.

MANS, P. Belon du. *Portraits d'oiseaux, animaux, serpens, herbes, arbres, hommes et femmes d'Arabie & Egypte, observez par P. Belon du Mans*. Paris: chez Guillaume Cauellat, devant le College de Cambray, à l'enseigne de la Poulle grasse., 1557, 244 p.

MARTIN, George R. R. *A Guerra dos Tronos*. Tradução de Jorge Candeias. São Paulo: Leya, 2010, p. 567

MAYOR, Adrienne. *The First Fossil Hunters*. Princeton University Press, 2011, 361 p.

_____. *Dragonflight*. New York: Ballantine Books, 1978.

_____. *Dragonflight*. New York: Del Rey, 1986a, 303 p.

_____. *Dragonquest*. New York: Del Rey, 1986b, 315 p.

_____. *Dragonsdawn*. Versão Kindle: Del Rey, 2002.

MCCULLOUGH, Joseph. *Dragonslayers: From Beowulf to St. George*. Bloomsbury Publishing, 2013, 80 p.

MCGOWAN-HARTMANN, John. *Shadow of the Dragon: The Convergence of Myth and Science in Nineteenth Century Paleontological Imagery*. *Journal of Social History*. 2013, 47-70.

MEEK, Margaret. Introduction: definitions, themes, changes, attitudes. In: HUNT, Peter. *International companion encyclopedia of children's literature*. Routledge, 2004.

MEGALE, Nilza Botelho. *O livro de ouro dos santos*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

MIEROOP, Marc Van de. *The Ancient Mesopotamian City*. New York: Oxford University Press, 1997.

MONGER, George. *Dragons and Big Cats*. *Folklore*, Vol. 103, No. 2 (1992), p. 203-206

MUNDKUR, Balaji. *The Cult of the Serpent: An Interdisciplinary Survey of Its Manifestations and Origins*. Suny Press: 1983, 363 p.

MUZE'ON YISRA'EL. *Treasures of the Holy Land: Ancient Art from the Israel Museum*. Jerusalem: The Metropolitan Museum of Art, 1986, 280 p.

NARDO, Don. *Life in Ancient Mesopotamia*. San Diego: Reference Point Press, 2014.

NASRULLA, Amber. Toothless in How To Tame Your Dragon based on a tabby cat. *Open Salon*, 24/02/2011. Recuperado por Internet Archive em

<https://web.archive.org/web/20150324053304/http://open.salon.com/blog/amber_nasrulla/2011/02/24/how_to_tame_your_dragons_toothless_was_inspired_by_a_red_ta> Acesso em 28/06/2017

NESBIT, Edith. *The Book of Dragons*. Versão Kindle: Project Gutenberg, 2007.

OITTINEN, Riita. No Innocent Act: on the ethics of translating for children. In: COILLIE, Jan Van; VERSCHUEREN, Walter P. *Children's Literature in Translation*. New York: Routledge, 2006.

_____. *Translating for Children*. New York: Garland Publishing, 2002.

OWEN, Richard. *Geology and Inhabitants of the Ancient World*. Crystal Palace Library, 1854. Versão digitalizada: Google Books, 2008, 39 p.

PAOLINI, Christopher. *Brisingr*. Versão Kindle: Knopf Books for Young Readers, 2008.

_____. *Eldest*. Versão Kindle: Knopf Books for Young Readers, 2005.

_____. *Eragon*. Tradução de Nelson Rodrigues Pereira Filho. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.

_____. *Eragon*. Versão Kindle: Knopf Books for Young Readers, 2003.

PHUNTSHO, Karma. *The History of Bhutan*. London, Haus Publishing, 2013.

POLO, Marco; PISA, Rustichello of. *The Travels of Marco Polo*, Volume II. Versão Kindle: Project Gutenberg, 2004.

PONS, Philippe. Japão: um apego selectivo à natureza. In: BOURG, Dominique. *Os Sentimentos da Natureza*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993, p. 33-49.

PROPP, Vladímir. *As Raízes Históricas do Conto Maravilhoso*. Tradução de Rosemary Costhek Abílio e Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 1997, 471 p.

RANGEL, Gabriel. From Corgis to Corn: A Brief Look at the Long History of GMO Technology. *Science in the News* (website). August, 2015. Disponível em <<http://sitn.hms.harvard.edu/flash/2015/from-corgis-to-corn-a-brief-look-at-the-long-history-of-gmo-technology/>> Acesso em 10/2017

REGAN, Tom. *Jaulas Vazias: encarando o desafio dos direitos animais*. Porto Alegre: Lugano, 2006.

ROBERTSON, M. P. *The Egg*. New York: Dial Books for Young Reader (Penguin), Reprint edition, 2004.

_____. *The Great Dragon Rescue*. New York: Dial Books for Young Reader (Penguin), 2009.

_____. *The Dragon Snatcher*. New York: Dial Books for Young Reader (Penguin), 2005.

_____. *The Dragon and the Gruesome Twosome*. New York: Dial Books for Young Reader (Penguin), 2009.

ROSSI, Alexandre. *Adestramento Inteligente*. São Paulo: Saraiva, 2012.

SANDERS, Scott Russell. Speaking a Word for Nature. In: GLOTFELTY, Cheryll; FROMM, Harold. *The Ecocriticism Reader: landmarks in literary ecology*. University of Georgia Press, 1996, 415 p.

SEELEY, H. G. *Dragons of the Air: an account of extinct flying reptiles*. Versão Kindle: Project Gutenberg, 2011.

SENER, Phil; HILL, LaRhonda; MOTON, Brandon J. Solution to a 440-year-old Zoological Mystery: The Case of Aldrovandi's Dragon. *Annals of science*: 2013, vol. 70, págs. 531 -537

SENER, Phil; MATTOX, Uta; HADDAD, Eid. E. *Snake to Monster: Conrad Gessner's Schlangenbuch and the Evolution of the Dragon in the Literature of Natural History*. Journal of Folklore Research, Vol. 53, No. 1 (January/April 2016), pp. 67-124

SHERIDAN, Brendan. Dragon-riding: Live and Let Fly. *Fafnir - Nordic Journal of Science Fiction and Fantasy Research*, 2016, volume 3, issue 3, pages 19-30. Disponível em <<http://journal.finfar.org/articles/dragon-riding-live-and-let-fly/>> Acesso em 10/2017

SHILTON, Howard. The nature of Beowulf's dragon. *Bulletin of the John Rylands Library*, 1997, p. 67-78. Disponível em <<https://www.escholar.manchester.ac.uk/uk-ac-man-scw:1m4026>> Acesso em 09/10/2017

SHINE, Richard; SCHWANER, Terry. *Prey Constriction by Venomous Snakes: A Review, and New Data on Australian Species*. Copeia, vol. 1985, no. 4, 1985, pp. 1067–1071. Disponível em <www.jstor.org/stable/1445266> Acesso em 19/03/2017

Sleeping Beauty. Director: Clyde Geronimi. Written by: Erdman Penner. Production: Walt Disney, 1959, color, 75 min.

SMITH, G. Elliot. *The Evolution of the Dragon*. Manchester: University Press, 1919. Versão Kindle: Project Gutenberg, 2007.

SPARLING, H. Halliday. Introduction. In: *The Story of the Volsungs*. Translated by William Morris and Eirikr Magnusson. 1988. Versão digital: Sacred-texts.com Disponível em <<http://www.sacred-texts.com/neu/vlsng/index.htm>> Acesso em 10/10/2017

STABLEFORD, Brian. *A to Z of Fantasy Literature*. Lanham: Scarecrow Press, 2009, 499 p.

STEIN, Ruth M. The Changing Styles in Dragons—from Fáfnir to Smaug. *Elementary English*, vol. 45, no. 2, 1968, pp. 179–189. Disponível em <www.jstor.org/stable/41386292> Acesso em 10/2017

SWITEK, Brian. The truth about T. rex. *Nature* 502.7472 (2013): 424.

THANGHERLINI, Timothy R. It Happened Not Too Far from Here...: A Survey of Legend Theory and Characterization. *Western Folklore*, Vol. 49, No. 4 (Oct., 1990), p. 371-390. Disponível em <<http://www.jstor.org/stable/1499751>> Acesso em: 04/05/2017

The Anglo-Saxon Chronicle. Translator: James Henry Ingram. Versão Kindle: Project Gutenberg, 2008.

The Book of Enoch. Translated by R.H. Charles [1917]. Disponível em <<http://www.sacred-texts.com/bib/boe/index.htm>> Acesso em 28/09/2017

The Epic of Gilgamesh. Translation by R. Campbell Thompson [1928]. Disponível em <<http://www.sacred-texts.com/ane/eog/index.htm>> Acesso em 23/09/2017

The Flying Serpent, Or Strange News Out of Essex. London, printed and fold by Peter Lillicrap, 1669. Digitalizado por: Google Books. Disponível em <<https://books.google.com.br/books?id=5btjAAAAcAAJ&>> Acesso em 19/04/2017

The Kojiki. Translated by Basil Hall Chamberlain. 1919. Versão online: Sacred-Texts Disponível em <<http://www.sacred-texts.com/shi/kj/index.htm>> Acesso em 20/10/2017

The Nibelungenlied. Translated by Daniel B. Shumway. New York: Houghton-Mifflin Co., 1909. Versão digital: Sacred-texts.com Disponível em <<http://www.sacred-texts.com/neu/nblng/index.htm>> Acesso em 10/10/2017

The Prose Edda. Translated by Arthur Gilchrist Brodeur. 1916. Versão digital: Sacred-Texts.com Disponível em <<http://www.sacred-texts.com/neu/pre/index.htm>> Acesso em 10/10/2017

The Saga of the Volsungs. Translated by Jesse L. Byock. Versão Kindle: Penguin Books, 2004.

The Seven Tablets of Creation. (1902) Tradução de Leonard William King. Versão digital: Sacred-texts.com.

The Story of the Volsungs. Translated by William Morris and Eiríkr Magnússon. 1988. Versão digital: Sacred-texts.com Disponível em <<http://www.sacred-texts.com/neu/vlsng/index.htm>> Acesso em 10/10/2017

THOMAS, Keith. *Man and the Natural World: changing attitudes in England 1500-1800*. London: Penguin Books, 1984, 425 p.

THOREAU, Henry David. *Walking*. (1862) Versão Kindle: Project Gutenberg, 2013.
Time-Life Mysteries of the Unknown: Inside the World of the Strange and Unexplained. Time Inc. Books, 2015, 272 p.

TOLKIEN, J. R. R. *Beowulf: a translation and commentary*. Versão Kindle: Harper Collins, 2014.

_____. *Beowulf: The Monsters and the Critics*. Sir Israel Gollancz Lecture, 1936.

_____. *O Hobbit*. Tradução de Lenita Maria Rímoli Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

_____. *Tales from the perilous realm*. London: Harper Collins, 2008, 403 p.

_____. *The Hobbit, or There and Back Again*. (1937) New York: Ballantine Books, 1982.

TREVISAN, Rosana. *Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*. Versão online: Michaelis, 2015.

TROUT, Paul A. *Deadly Powers: Animal Predators and the Mythic Imagination*. Versão Kindle: Prometheus Books, 2011.

True and wonderfull; a discourse relating a strange and monstrous serpent, or dragon, lately discovered and yet living to the great annoyance and divers slaughters both men and cattel. Printed at London, by John Trundle, 1614. Disponível em
<http://creationwiki.org/File:Dragon_Book.jpg> Acesso em 19/04/2017

UNESCO. *Preservation of the Koguryo Kingdom Tombs*. 2015. Disponível em
<<http://whc.unesco.org/uploads/activities/documents/activity-275-1.pdf>> Acesso em 16/05/2017

Vajskop, Amanda. Finding Patterns in the Chaos: Woman as Chaos Agent in Creation Myths,"
Denison Journal of Religion: Vol. 5, Article 7, 2005

VISSER, Marinus Willem de. *The dragon in China and Japan*. Amsterdam: J. Müller, 1913.
Versão Kindle: Microsoft Corporation, Cornell University Libraries, 2007.

VORAGINE, Jacobus de. *The Golden Legend*. Translated by de William Granger Ryan.
Princeton University Press, 2012.

WALLACE, Howard. Leviathan and the Beast in Revelation. *The Biblical Archaeologist*, vol. 11, no. 3, 1948, pp. 61–68. Disponível em <www.jstor.org/stable/3209231> Acesso em 29/09/2017

WATKINS, Calvert. *The American Heritage Dictionary of Indo-European Roots*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 2000, 149 p.

WATT, Ian. *The Rise of the Novel*. Versão Kindle: Random House, 2000.

WEBSTER, Daniel. *An American Dictionary Of The English Language*. New York: Harper & Brothers, 1852.

WILSON, J. V. Kinnier. A Return to the Problems of Behemoth and Leviathan. *Vetus Testamentum*, vol. 25, no. 1, 1975, pp. 1–14. Disponível em <www.jstor.org/stable/1517368> Acesso em 29/09/2017

WIND, Tonia L. *Mosaicos de culturas de leitura e desafios da tradução na literatura infantojuvenil*. Jundiaí: Paco Editorial, 2015, 205 p.

WORSTER, Donald. *The Wealth of Nature: environmental history and the ecological imagination*. New York: Oxford University Press, 1993.

WRIGHT, Herbert G. Good and Evil; Light and Darkness; Joy and Sorrow in Beowulf. *The Review of English Studies*, vol. 8, no. 29, 1957, pp. 1–11. Disponível em <www.jstor.org/stable/511108> Acesso em 12/10/2017

WU, Shelly. *Chinese Astrology*. Franklin Lakes: New Page Books, 2005, 256 p.

XING, L; MCKELLAR, RC; XU, X; LI, G; BAI, M; PERSONS, WS; MIYASHITA, T; BENTON, MJ; ZHANG, J; WOLFE, AP; YI, Q. A Feathered Dinosaur Tail with Primitive Plumage Trapped in Mid-Cretaceous Amber. *Current Biology*, 2016, 8/Dez.

YADIN, Y. A Note on the Scenes Depicted on the 'Ain-Samiya Cup. *Israel Exploration Journal*, vol. 21, no. 2/3, 1971, pp. 82–85. Disponível em <www.jstor.org/stable/27925266> Acesso em 22/09/2017



QËRË BË DRÄGONS

américas

éuropa

áfrica

oceania

asia

► Como Construir um Dragão em 3 mil anos

chifre
Eminência, elevação, poder. Força vital, criação, fecundação. Defesa, ambivalência.

Linguagem
Comunicação, compreender a linguagem dos animais representa o estado paradisíaco.

olho/olhar
Percepção intelectual, recebe a luz, essência.

sumaca
Relações entre céu e terra. Partida da alma.

asas
Leveza espiritual, ascensão ao céu, compreensão, imortalidade. Transcendência da condição humana.

fogo
Purificador, regenerador, destruidor, fecundador. Dominá-lo é diabólico. Antagonista e complementar à água.

domesticação, proteção

escudo/armadura
Arma psicológica, passiva, defensiva, protetora. Representação do universo.

escamas
Suporte do mundo, limite da terra. Obstáculo que impede de ver o céu.

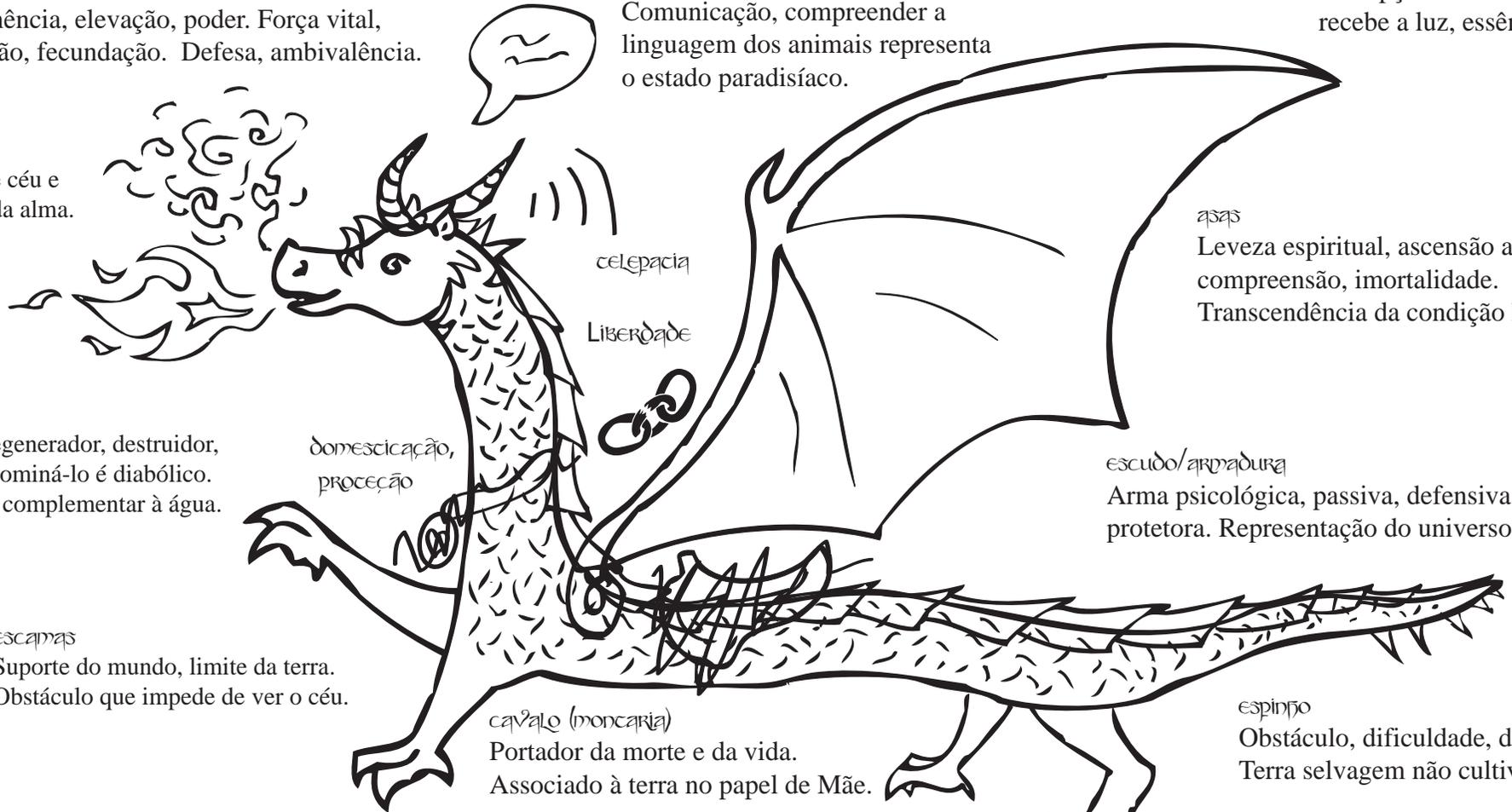
cavalo (moncarria)
Portador da morte e da vida. Associado à terra no papel de Mãe.

espinho
Obstáculo, dificuldade, defesa. Terra selvagem não cultivada.

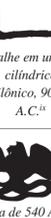
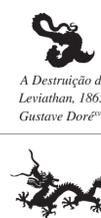
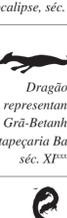
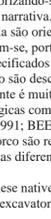
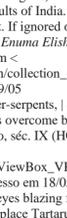
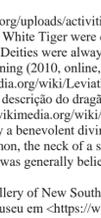
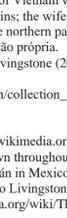
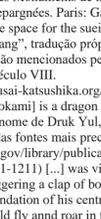
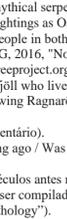
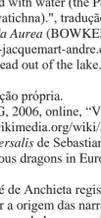
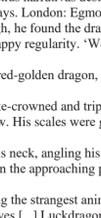
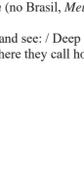
água
Fonte de vida, purificação e regeneração. Morte simbólica.

caverna
Matriz materna, renascimento, iniciação. Caverna sombria, perigo, inesperado. Energia da terra.

casa
Centro do mundo, universo, templo. Refúgio, mãe, proteção.



Tempo de Dragões

Primeiro registro conhecido ¹	Nome	Representação	Origem	Descrição ¹⁰
4.000 – 2.500 A.C. ¹⁹	Zhūlóng (“dragão-porco”)	 <i>Artefato da cultura Hongshan</i>	Hongshan	“O mais marcante dentre esses artefatos de jade Hongshan é o chamado “dragão-porco”. Esse nome deriva das características da cabeça que sugere um javali selvagem (os escavadores usam porco) e do aspecto do corpo enrolado que sugere o dragão mítico da lenda chinesa” (CHILDS-JOHNSON, 1991, p. 82)
Anterior a 3.000 A.C. ²¹	Nāga	 <i>Elaborado a partir de entalhes em templos hinduístas</i>	Hinduísta	“Nāgas (ou o feminino Nāginis) são serpentes que têm um papel tanto na mitologia hinduísta quanto na budista. Sua origem parece ser nos cultos de fertilidade pré-índio-iranianos da Índia. Os nāgas vivem dentro na terra em um mundo subterrâneo aquático. [...] Se um nāga for adorado adequadamente, prosperidade pode ser o resultado. Se ignorado ou insultado, o nāga pode causar desastres” ²⁰¹ (LEEMING, 2002, online, “Nāga”).
1º Milênio A.C. ²⁰²	Tiamat	 <i>Entalhe em um selo cilíndrico babilônico, 900-750 A.C.²⁰³</i>	Babilônica	“[Tiamat] gerou serpentes-monstro De dentes afiados e caninos sem piedade Com veneno em vez de sangue ela encheu seus corpos [...] Quem as vê é tomado de terror [...] Os comandos dela são poderosos, ninguém pode resistir” (THE SEVEN TABLETS OF CREATION, 1902, tabela 2, linhas 20-31)
Séc. IX A.C. ²⁰⁴	Tifão	 <i>Ânfora de 540 A.C., acervo do Staatliche Antikensammlungen em Munique²⁰⁵</i>	Grego	“tem 100 cabeças de serpente, olhos ardentes de fogo e vozes que cobrem todo o espectro de pessoas e animal. O filho final (com Tártaro) da Terra (Gaia), ele é enviado ao Tártaro pelo raio de Zeus, mas continua sendo a origem de furacões (o termo Typhoon [inglês para ciclone] mescla o chinês <i>dafeng</i> - vento forte - com o mito grego).” ²⁰⁶ (HORNBLOWER, SPAWFORTH, EIDINOW, online, 2012, “Typhon”)
Anterior ao séc. VI A.C. ²⁰⁷	Dragão coreano	 <i>Dragão na parede oeste da câmara de Kenseo, complexo de túmulos Koguryo, séc. VI²⁰⁸</i>	Coreana	“O Dragão Azul e o Tigre Branco eram retratados como seres mitológicos extremamente feroces. Já que deveriam guardar o túmulo contra invasões, essas duas Divindades Guardiãs eram sempre pintadas de frente para a entrada do túmulo” ²⁰⁹ (UNESCO, 2005, p. 31)
VI A.C. ²¹⁰	Leviatã	 <i>A Destruição de Leviathan, 1865, Gustave Doré^{210a}</i>	Hebraica	“A tua esperança seria ilusória, pois somente o vê-lo atemoriza. Não se torna cruel, quando é provocado? Quem lhe resistirá de frente? Quem ousou desafia-lo e ficou ileso? Ninguém, debaixo do céu.” (BÍBLIA, 2014, Jó, 41, 1-3)
Séc. V A.C. ²¹¹	Long (“dragão”)	 <i>Long na bandeira da Dinastia Qing (1644-1912)²¹¹</i>	Chinesa	“long é essencialmente uma dividade benevolente pela qual se tem grande respeito. [...] Sua aparência é composta: os chifres de um cervo, a cabeça de um camelo, os olhos de um demônio, o pescoço de uma cobra, as escamas de um peixe, as garras de uma águia, as patas de um tigre, as orelhas de um touro e os longos bigodes de um gato. [...] Acreditava-se em geral que uma ‘pérola do sabedor’ existia na boca de cada long. Sábios eram chamados de homens-dragão” ²¹² (COTTERELL, 2003, online, “Lung”)
Séc. III – II A.C. ²¹²	Lac Long Quan, outros	 <i>Jarro de cerâmica de meados da séc. 15^{212a}</i>	Vietnamita	“Os Lacaões míticos do Vietnã eram um casal, Au Co, a esposa, e Lac Long Quan, o marido. O marido era um dragão, adaptado para viver nas planícies da costa; a esposa era uma fada que queria viver nas montanhas. Quando concordaram em se separar, 50 filhos seguiram a mãe e governaram a parte norte do Vietnã, enquanto 50 seguiram o pai e governaram o reino que faz fronteira com o mar ao sul da China” ^{212b} (FRANCOEUR, NOONAN, 2010, online, “Vietnam”)
Séc. II A.C. ²¹³	Bel e o Dragão (Livro de Daniel)	 <i>A História de Daniel, Bel e o Dragão, de Philips Galle, 1565²¹³</i>	Hebraica	“Havia também um grande dragão, que os babilônios veneravam. [...] Daniel tomou pezo, gordura e pêlos, e cozinhou tudo junto. Depois fez uma espécie de bolos e atirou-os à boca do dragão. E o dragão, tendo-os engolido, estourou.” (BÍBLIA, 2014, Daniel 14:23,27)
Séc. I A.C. ²¹⁴	Quetzalcoatl (“serpente com penas”)	 <i>Codex Telleriano-Remensis, séc. XVI²¹⁴</i>	Maia, Inca e Asteca	“Como deus ele era conhecido por toda Mesoamerica e era chamado de Kukulkán pelos maias. Imagens e templos dedicados a ele aparecem em sítios antigos, como Teotihuacán no México [séc. I A.C.], mas ele era reverenciado principalmente durante o período de 700-1520.” ^{214a} (A Dictionary of World History, online, 2015, “Quetzalcoatl”)
Séc. I ²¹⁵	Dragão do Apocalipse	 <i>Tapeçaria do Apocalipse, séc. 14^{215a}</i>	Cristã	“Apareceu então outro sinal no céu: um grande Dragão, cor de fogo, com sete cabeças e dez chifres e sobre as cabeças sete diademas; sua cauda arrastava um terço das estrelas do céu, lançando-as para a terra.” (BÍBLIA, Apocalipse 12:3-4)
Séc. VIII ²¹⁶	Dragão de Beowulf	 <i>Dragão representando a Grã-Bretanha na tapeçaria Bayeux, séc. XI^{216a}</i>	Britânica	“Não mais havia espaço para pedir paz. Avante veio primeiro a explosão de chamas do feroz destruidor de dentro das rochas, vapor quente ameaçando batalha. A terra reverberou.” ^{216b} (TOLKIEN, 2014, loc 3170)
Séc. VIII ²¹⁷	Kuraokami, Ryū (“dragão”)	 <i>Dragão e Nivens, Katsushika Hokusai (1760-1849)²¹⁷</i>	Japonesa	“esta divindade [Kuraokami] é um dragão ou serpente. Ele é o deus da água e da neve” ^{217a} (VISSER, 2007, loc 3275)
Séc. XII ²¹⁸	Druk (“dragão-trovão”)	 <i>Druk na bandeira atual de Butão²¹⁸</i>	Butanesa	“Tsangpa Gyare (1161-1211) [...] estava visitando a área de Nam [...] quando relata-se que ele viu nove dragões lá. Quando ele se aproximou, os dragões voaram, causando uma explosão de trovões ressoantes no céu. Depois choveram flores. Tsangpa Gyare interpretou isso como bons presságios para a fundação de seu centro e chamou o lugar de Druk [...] [quando Butão foi nomeado] muitos butaneses ainda acreditavam que existiu uma criatura reptiliana que podia voar e rugir no céu para causar trovões” ²¹⁸ (PHUNTSHO, 2013, p. 10)
Séc. VIII – IX ²¹⁹	Naga, Naga Rei, Phaya Naga	 <i>Inspirado livremente em escultura na Universidade Thammasat</i>	Tailandesa	“As Phaya Naga são criaturas míticas semelhantes a serpentes que os habitantes locais acreditam viver na parte de Laos do rio Mekong ou estuários. [...] As pessoas tanto em Laos quanto na Tailândia atribuem as bolas-de-fogo Naga a essas criaturas.” ²¹⁹ (CTI Reviews, 2016, “Phaya Naga”)
Séc. VIII - XI ²²⁰	Níðhǫggr (“aquele que ataca da escuridão”)	 <i>Do manuscrito AM 738 4to, séc. XVII^{220a}</i>	Nórdica	“um dragão nativo de Níðafjöll que vive no reino dos mortos. Em Náströnd ele mama no corpo dos mortos. Ele também viverá no mundo renovado após o Ragnarök. Uma tradição diz que ele vive enbaixo do freixo cognato, Yggdrasil, e roe suas raízes” ^{220b} (LECOUETUX, 2016, loc 3580)
Séc. IX - XV ²²¹	Bakunawa	 <i>São Jorge e o Dragão, 1460, Paolo Uccello²²¹</i>	Hiligaynon	“Nossa lua há muito tempo, há muito tempo / Foi engolida pelo bakunawa / Por favor, tenha pena, devolva-a / A coroa de nosso rei” ^{221a} (CANTIGA HILIGAYNON (CLARK, 2016, documentário, 0’05”)
Séc. XII ²²²	Zmei Gorynische	 <i>Ilustração de Ivan Bilibin para antologia de contos de fada russos, 1900²²²</i>	Eslava	“Zmei Gorynische (literalmente, ‘Dragão, o filho de uma montanha’) voa, tem até dez trombas ou cabeças, vive em uma caverna nas montanhas (nas montanhas sarracenas), é associado à água (rio Puchai), cospe fogo (ameaça queimar Dobrynya) e sequestra mulheres (rapta a sobrinha de Vladimir Zabava Potyatichna).” ²²² (BAILEY, 2015, p. 81)
1255-1266 ²²³	Dragão de São Jorge	 <i>São Jorge e o Dragão, 1460, Paolo Uccello²²³</i>	Católica	“o dragão ergueu sua cabeça para fora do lago [...] Mas George, montando seu cavalo e armando-se com o sinal da cruz, bravamente atacou o dragão que aproximava-se” ^{223a} (VORAGINE, 2012, p.239)
Séc. XIII ²²⁴	Fafnir	 <i>Entalhe no batente da igreja medieval de Hylestad, Noruega²²⁴</i>	Nórdica	“Quando o verme rastejou para a água, a terra tremeu forte, todo o chão por perto balançou. Ele soprou veneno por todo o caminho à sua frente.” (THE SAGA OF THE VOLSUNGS, 2004, loc 1180)
1544 ²²⁵	Smok Wawelski (“dragão de Wawel”)	 <i>Baseado livremente na escultura de Bronisław Chromy, de 1970</i>	Polonesa	“Um dos dragões mais famosos da história europeia, o dragão de Wawel viveu à base da colina de Wawel onde hoje está a cidade da Cracóvia.” ^{225a} (MCCULLOUGH, 2013, p. 66)
1560 ²²⁶	Boitatá	 <i>Boitatá</i>	Brasileira	“Mboatá é o gênero que protege os campos contra aqueles que os incendiam; como a palavra o diz, mboatá é <i>cobra-de-fogo</i> ; as tradições figuram-na como uma pequena serpente de fogo, que de ordinário reside na água” ²²⁶ (MAGALHÃES apud CASCUDO, s/d, p. 171)
1898	O Dragão Relutante	 <i>Ilustração de E. H. Shepherd²²⁷</i>	Britânica	“E ali, claro, ele encontrou o dragão estirado na relva em frente à sua caverna [...] conforme o garoto se aproximava, ele podia ouvir a besta ronronando com uma alegre regularidade. ‘É, vivendo e aprendendo’, ele disse para si mesmo. ‘Nenhum dos meus livros me disse que dragões ronronavam!’” ^{227a} (GRAHAME, 1995, p. 10-11)
1910 – 1949	Chrysolylax Dives, Smaug, Gaurung, outros	 <i>Chrysolylax Dives, Smaug, Gaurung, outros</i>	Britânica	“Lá estava ele deitado, um imenso dragão vermelho dourado, dormindo profundamente; e um silvo constante vinha de sua mandíbula e narinas, e parecia fios de fumaça” ²²⁸ (TOLKIEN, 1982, p. 215)
1964 – 2014	Kalæssin, outros	 <i>Kalæssin, outros</i>	Americana	“sua cabeça com escamas, coroada de chifres e uma língua tripla, erguia-se além da altura da torre quebrada, e suas garras das patas da frente descansavam no pedregulho da cidade abaixo. Suas escamas eram de um cinza-preto, capturando a luz do sol como uma pedra partida. Esbelto como um cão de caça, ele era grande como uma montanha” ²²⁹ (LE GUIN, 2016, p. 87)
1967 - 2012	Mnemenh, Ramoth, outros	 <i>Mnemenh, Ramoth, outros</i>	Americana	“Mnemenh arqueou o pescoço, angulando a cabeça para que seu queixo apoiasse no chão. Os olhos multifacetados de Mnemenh [...] fitavam com interesse desconcertante o grupo que se aproximava. Os dragões nunca compreendiam porque causavam um medo tão lamentável nas pessoas comuns.” ²³⁰ (MCCAFFREY, 1978, p. 6)
1979	Falkor	 <i>Falkor</i>	Alemã	“Dragões da sorte estão entre os animais mais estranhos de Fantástica. Eles não lembram e nada em dragões comuns, que parecem serpentes repulsivas e vivem em cavernas profundas [...] Dragões da sorte são criaturas do ar, ternura e pura alegria” ²³¹ (ENDE, 1997, p. 74-75)
1996 – 2011	Viseron, Dragon e Rhaegal	 <i>Viseron, Dragon e Rhaegal</i>	Americana	“Quando Daenerys Targaryen se pôs em pé, seu dragão negro silvou, com fumaça clara saindo da boca e das narinas. Os outros dois afastaram-se dos seios e somaram suas vozes ao chamanento, com asas trêscidas abrindo-se e agitando o ar, e pela primeira vez em centenas de anos a noite ganhou vida com a música dos dragões” (MARTIN, 2010, p. 567)
1997	Lung, outros	 <i>Lung, outros</i>	Alemã	“Lá no fundo, um fogo azul expulsava a escuridão e a umidade da barragem da montanha. Além das chamas, o dragão dormia. Enrolara-se todo. A atrás das rochas sob as patas. Os raios longo e serrilhado contornava o calor do fogo. As chamas faziam brilhar as escamas de Lung” (FUNKE, 2009, p.10)
2002 – 2011	Safira, Glaedr, Thorn, Shruikán, Fimren	 <i>Safira, Glaedr, Thorn, Shruikán, Fimren</i>	Americana	“Ele ouviu um animal baixo quando o vento passava por cima das asas do animal. O bicho inclinou-se lentamente para a esquerda e foi descendo em espiral até o chão. Bateu as asas para trás, para se equilibrar, e pôs-se produzindo um baque grave e abafado: <i>tum!</i> ” (PAOLINI, 2005, p. 44)
2003 – 2015	Banguela, outros	 <i>Banguela, outros</i>	Britânica	“A maioria dos dragões que os vikings usavam para caçar eram mais ou menos do tamanho de um Labrador. [...] Este dragão [Banguela] era mais comparável a um West Highland Terrier” ²³² (COWELL, 2004, p. 44)
1977/2016 ²³³	Elliott	 <i>Elliott</i>	Americana	“Olhe ao redor e você verá: / No coração da floresta, os dragões estarão. / Eles vêm da terra, sim, eles vêm da pedra. / O norte frio e gelado, é lá que eles clamam de casa” ^{233a} (LOWERY, HALBROOKS, 2016, <i>música</i>)

¹ As representações desta linha do tempo, e também no mapa da página anterior, foram elaboradas pela autora com base em obras de arte do domínio público (consulte legendas), priorizando-se a representação mais antiga de cada dragão, ou ilustradas livremente com base nos relatos descritivos consultados sobre cada narrativa.

² Dado que muitos dos dragões desta tabela são oriundos de mitos e da cultura oral, torna-se difícil, se não impossível, precisar uma data de origem ou de “primeira” representação, tem-se, portanto, a consciência de que muitos provavelmente não são anteriores às datas aqui consideradas. Por esse motivo, foram especificados em notas os artigos usados para definir cada data de acordo com as fontes disponíveis.

³ Alguns dos dragões desta linha do tempo são descritos como serpentes e não necessariamente “dragões”, porém optou-se por incluí-los dado que a separação entre dragão e serpente é muito tênue, além da própria dificuldade em definir o que é um dragão (Capítulo 1). Foram consideradas também semelhanças ideológicas com dragões como associação ao fogo, viver na água, tesouros.

⁴ Alguns autores (CHILDS-JOHNSON, 1991; BEER, 2003, p. 69) identificam que artefatos da cultura Hongshan (4º milênio A.C.) chamados pelos arqueólogos de dragão-porco são representações de dragões, sugerindo que o dragão chinês seja ainda anterior ao *I Ching* superado por Visser (2007). Porém, dadas as diferenças entre o *Zhūlóng* Hongshan e o *long* do século V, optou-se por considerar-los dragões separados nesta tabela.

⁵ No original: “The most outstanding of these native Hongshan jade types is the so-called “pig-dragon”. This name is derived from features of the face that suggest the wild boar (the excavators use pig), and from the feature of the curling body that suggests the mythical creature of Chinese legend”, tradução própria.

⁶ Segundo Leeming (2002), Nāgas são anteriores aos povos indo-iranianos do 3º milênio A.C.

⁷ No original: “Nāgas (or the feminine Nāginis) are serpent figures who play a role in both Hindu and Buddhist mythology. Their source seems to lie in the pre-Aryan fertility cults of India. The nāgas reside within the earth in an aquatic underworld. [...] If a nāga is properly worshipped prosperity can be the result. If ignored or slighted, the nāga can bring about disaster”, tradução própria.

⁸ Data do livro do Apocalipse segundo Livingstone (2015, online, “Book of Revelations”).

⁹ Leeming (2006, online, “Korean Mythology”) reconhece que dragões faziam parte da mitologia coreana antes do confucionismo (séc. VI A.C.).

¹⁰ Disponível em <https://whc.unesco.org/uploads/activities/documents/activity-275-1.pdf> Acesso em 16/05/2017

¹¹ No original: “The Blue Dragon and White Tiger were depicted as extremely fierce mythical beings. Since they were to guard the tomb against invasion, the two Guardian Deities were always painted in positions facing the entrance to the tomb”, tradução própria.

¹² Data do livro de Jó segundo Breiting (2010, online, “Book of Job”).

¹³ Disponível em <https://en.wikipedia.org/wiki/Leviathan#/media/File:Destruction_of_Leviathan.png> Acesso em 12/04/2017

¹⁴ Segundo Visser (2007), a primeira descrição do dragão chinês *long* é do I Ching, que é do século V A.C. (LEEMING, 2005).

¹⁵ Disponível em <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Flag_of_the_Qing_dynasty_(1889-1912).svg> Acesso em 18/07/2016

¹⁶ No original: “the long is essentially a benevolent divinity and held in high regard. [...] Their appearance is composite: the horns of a stag, the head of a camel, the eyes of a demon, the neck of a snake, the scales of a fish, the claws of an eagle, the pads of a tiger, the ears of a bull, and the long whiskers of a cat. [...] It was generally believed that ‘a pearl of wisdom’ reposed in the mouth of each lung. Sages were called ‘dragon men’”, tradução própria.

¹⁷ Uma ponta de machado do site Gallery of New South Wales dos séculos III-II A.C. retrata figuras semelhantes a dragões. Fotografia e informações disponíveis no site do museu em <https://www.artgallery.nsw.gov.au/collection/works/94.1998/?tab=about> Acesso em 18/05/2017

¹⁸ Disponível em <https://www.artgallery.nsw.gov.au/collection/works/523.2000/> Acesso em 18/05/2017

¹⁹ No original: “The mythic founders of Vietnam were a couple, Au Co, the wife, and Lac Long Quan, the husband. The husband was a dragon, suited to live on the coastal plains; the wife was a fairy who wanted to live in the mountains. As they agreed to part, 50 sons followed their mother and governed the northern part of Vietnam, while 50 sons followed their father and reigned over the kingdom bordering the South China Sea”, tradução própria.

²⁰ Data do Livro de Daniel segundo Livingstone (2015, online, “Book of Daniel”)

²¹ Disponível em <http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?assetId=128748001&objectId=1532330&partId=1> Acesso em 19/05

²² Ver 5ª coluna.

²³ Disponível em <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Quetzalcoatl_telleriano.jpg> Acesso em 13/04/2017

²⁴ No original: “As a god he was known throughout Mesoamerica and was called Kukulkán by the Maya-Itz’at and temples to him appear at early sites, such as Teotihuacán in Mexico, but he was especially revered during the period c. 700-1520”, tradução própria.

²⁵ Disponível em <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Typhon.jpg> Acesso em 18/05/2017

²⁶ No original: “The Phaya Naga are mythical serpent-like creatures believed by locals to live in the Laotian stretch of the Mekong river or estuaries. Some have tried to explain sightings as Oarfish (Regalecus glesne), elongate fish with red crests; however these are exclusively marine and usually live great depths. People in both Laos and Thailand attribute the Naga fireballs to these creatures”, tradução própria.

²⁷ Apice da cultura nórdica (LEEMING, 2016, “Norse mythology”).

²⁸ Disponível em <http://www.worldfireproject.org/exhibits/show/yggdrasil/item70/> Acesso em 19/05/2017

²⁹ No inglês: “a dragon native to Níðafjöll who lives in the kingdom of the dead. On Náströnd he sucks on the corpses of the dead. He too will live on in the renewed world following Ragnarök. One tradition says that he dwells beneath the cosmic ash, Yggdrasil, and gnaws at its roots”, tradução própria.

³⁰ De acordo com Clark (2016, documentário).

³¹ No inglês: “Our moon long ago / Was eaten by the bakunawa / Please have pity, return it, return it / the crown of our king”, tradução própria.

³² Dragões provavelmente existiam séculos antes na cultura eslava (800 A.C.), porém Zmei Gorynische e a lenda de Dobrynya fazem parte dos épicos russos e estes começaram a ser compilados para o registro escrito após a o cristianismo, principalmente no século XII

³³ Disponível em <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ivan_Bilibin_213.jpg> Acesso em 19/05/2017

³⁴ Zmei Gorynische (literally, “Dragon, the Son of a Mountain”) flies, has many as twelve trunks or heads, lives in a cave in the mountains (the Saracen Mountains), is associated with water (the Puchai River), breathes fire (it threatens to burn Dobrynya), and kidnaps women (it abducts Vladimir’s niece Zabava Potyatichna).”, tradução própria.

³⁵ Período em que foi escrita a *Musea Aurea* (BOWKER, 2003, online, “Golden Legend”).

³⁶ Disponível em <http://www.lucenda-jacquemart-andre.com/fr/oeuvres/saint-golden-terracant-dragon> Acesso em 12/04/2017

³⁷ No inglês: “the dragon reared his head out of the lake. [...] But George, mounting his horse and arming himself with the sign of the cross, set bravely upon the approaching dragon”, tradução própria.

³⁸ Data da *Volsunga Saga* (LEEMING, 2006, online, “Volsunga Saga”)

³⁹ Disponível em <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hylestad_1_right.jpg> Acesso em 12/04/2017

⁴⁰ Descrição da *Cosmographie Universalis* de Sebastian Münster, que traz uma ilustração de Smok Wawelski.

⁴¹ No original: “One of the most famous dragons in European history, the Wawel Dragon lived at the base of Wawel Hill in what is now the city of Krakow”, tradução própria.

⁴² Segundo Cascudo (s/d), Padre José de Anchieta registrou informações sobre boitatás em 1560, um dos primeiros mitos registrados no Brasil, porém não foi possível encontrar a origem das narrativas entre os nativos.

⁴³ CASCUDO (s/d, p. 171) identifica que, dado que o mito do boitatá só foi registrado a imagem para o escudo da serpente ou dragão como protetor da natureza, o que será observado em outras narrativas desta pesquisa.

⁴⁴ In GRAHAME, Kenneth. Dream days. London: Egmont, 1995, p. 59.

⁴⁵ No original: “and there, sure enough, he found the dragon stretched lazily on the sward in front of his cave [...] with the boy approached he could hear the beast purring with a happy regularity. “Well, live and learn”, he said to himself. “None of my books ever told me that dragons purred!””, tradução própria.

⁴⁶ No original: “There he lay, a vast red-golden dragon, fast asleep; a thrumming came from his jaws and nostrils, and wisps of smoke”, tradução própria.

⁴⁷ No original: “his scaled head, spike-crowned and triple tongued, rose higher than the broken tower’s height, and his taloned forefeet rested on the rubble of the town below. His scales were grey-black, catching the daylight like broken stone. Lean as a hound he was huge as a hill”, tradução própria.

⁴⁸ No original: “Mnemenh arched his neck, angling his head so that his chin rested on the ground. Mnemenh’s many-faceted eyes [...] fastened with disconcerting interest on the approaching party. The dragons could never understand why they generated such abject fear in common folk”, tradução própria.

⁴⁹ No inglês: “Luckydragons are among the strangest animals in Fantástica. They bear no resemblance to ordinary dragons, which look like loathsome snakes and live in deep caves [...] Luckydragons are creatures of the air, warmth, and pure joy”, tradução própria.

⁵⁰ “Most dragons that the Vikings used for hunting purposes were about the size of a Labrador retriever. [...] This dragon [Toothless] was more comparable to a West Highland Terrier”, tradução própria.

⁵¹ A versão de 2016 de *Pete’s Dragon* (no Brasil, *Meu Amigo, o Dragão*) é uma adaptação do filme homônimo de 1977 baseado em um conto não publicado de Seton I. Miller.

⁵² No original: “Look all around you and see: / Deep in the forest, there dragons will be. / They come from the earth, yes, they come from the stone. / The icy cold north, that’s where they call home”, tradução própria.