O SIMBOLISMO DO LOBO E DA SERPENTE NO *RAGNARÖK*

THE SYMBOLISM OF THE WOLF AND THE SERPENT IN THE RAGNARÖK

Leandro Vilar Oliveira[1]

Angela Albuquerque de Oliveira[2]

Resumo: O *Ragnarök* é um dos mitos nórdicos mais conhecidos, pois aborda o cataclismo nórdico envolvendo desastres naturais, guerras e monstros. Nesse cenário apocalíptico, o lobo e a serpente são animais que se destacam, por personificarem os monstros ali presentes, os quais matarão deuses, causando alguns dos desastres naturais que assolarão o mundo. O objetivo central desse estudo visa explorar o simbolismo presente nos mitos da Era Viking (VIII-XI) no tocante à figura destes dois animais, partindo da simbologia animal e da mitologia para analisar como tais símbolos se mesclam ao contexto da narrativa mitológica.
Palavras-chave: Mitologia nórdica; simbolismo animal; *Ragnarök*.

Abstract: Ragnarök is one of the best-known Norse myths, as it addresses the cataclysm involving natural disasters, wars and monsters. In this apocalyptic scenario, the wolf and the serpent are animals that stand out, by personifying the monsters present there, which will kill some gods and cause some of the natural disasters that will sweep the world. The central objective of this study is to explore the symbolism present in the myths of the Viking Age (VIII-XI), regarding the figure of these two animals, starting with the animal symbolism and mythology to analyze how such symbols merge with the context of the mythological narrative.
Keywords: Norse mythology; animal symbolism; Ragnarök.

Artigo submetido em 30/03/2017. Aprovado em 10/05/2017.
[1] Doutorando em Ciências das Religiões (UFPB). Mestre em História e Cultura Histórica (UFPB). Membro do Núcleo de Estudos Vikings e Escandinavos (NEVE) e do VIVARIUM-NE (Laboratório de Estudos de Antiguidade e Medievo). E-mail: vilarleandro@hotmail.com
[2] Mestranda em Ciências das Religiões (UFPB). Membro do Núcleo de Estudos Vikings e Escandinavos (NEVE) e do VIVARIUM-NE (Laboratório de Estudos de Antiguidade e Medievo). E-mail: gel-oliveira1@hotmail.com

Introdução

Nos mitos nórdicos a respeito do *Ragnarök*, entre as calamidades que assolariam os deuses nesse período, encontra-se a ação de quatro animais: três lobos e uma serpente. Estes dois animais em particular possuem um papel bastante significativo na mitologia nórdica[3] e, apesar de simbolizarem elementos positivos, como será visto nesse estudo, ainda assim, tais criaturas surgem como terríveis monstros que matarão deuses e levarão o mundo às trevas e ao caos.

Este artigo pretende explorar a relação simbólica das monstruosidades (os lobos e a serpente), procurando analisar — com base no estudo da simbologia animal, a qual consiste no estudo simbólico dos mais diversos tipos de animais — e entender o emprego de sua imagem e características para questões de ordem social, cultural, política, religiosa, mitológica etc. (WILLIS, 1994, p. ix).

Assim, partiremos com o intuito de entender como elementos positivos e negativos relacionados a ambas as criaturas foram empregados no contexto do desenvolvimento do mito do *Ragnarök*, procurando evidenciar que o fato de os lobos devorarem o Sol e a Lua e a serpente emergir do oceano, causando maremotos, não consiste apenas em elementos catastróficos, mas na própria simbologia destes animais, que complementa a ligação com tais acontecimentos. Sobre isso, Kristina Jennbert comenta o seguinte acerca da relação da mitologia nórdica com os animais:

> A mitologia nórdica é preenchida com animais de diferentes tipos. Há animais domesticados, animais selvagens e animais imaginários com propriedades extraordinárias. Os animais têm significado funcional e simbólico. Eles são ativos, fazendo coisas diferentes. Eles intervêm em eventos. Eles podem ser destrutivos, mas também úteis de muitas maneiras. Os animais são muitas vezes altamente independentes, e muitos deles recebem nomes individuais.
>
> (JENNBERT, 2011, p. 46, tradução nossa)

Dessa forma, este trabalho abordará o estudo da simbologia animal, com base nos seguintes conceitos sobre símbolo. Jean Chevalier e Alain Gheerbrant (1986, p. 18) apontam

[3] A mitologia nórdica tem como fonte as narrativas que foram preservadas em documentos, sendo em sua maioria, provenientes da Islândia, Noruega, Dinamarca, Ilhas Britânicas e de fontes germânicas continentais, conferindo a Idade Média grande número de produção literária, narrativas, sagas e mitos. (LANGER, 2015, p. 147).

que o símbolo seria algo diferente do signo. Eles salientam que o signo possui várias formas de representação: emblema, atributo, alegoria, metáfora, analogia, sintoma, parábola e apólogo. Nesse sentido, o signo poderia ser representado através de imagens, mas também através de ideias e narrativas (parábola e apólogo). No caso do símbolo, este é parecido com o signo, mas possui diferenças, como apontam os autores:

> El símbolo es entonces bastante más que un simple signo: lleva más allá de la significación, necesita de la interpretación y ésta de una cierta predisposición. Está cargado de afectividad y dinamismo. No sólo representa, en cierto modo, a la par que vela; sino que realiza, también, en cierto modo, al tiempo que deshace. Juega con estructuras mentales. Por esto se lo compara con esquemas afectivos, funcionales, motores, para mostrar bien que moviliza de alguna suerte la totalidad del psiquismo.
>
> (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1986, p. 19)

Os autores comentam que o símbolo consiste de uma influência social, cultural e mental, pela qual os indivíduos de uma cultura ou de outras culturas encontrariam reconhecimento com tais imagens, pois os símbolos transmitem valores, experiências e ideias, mesmo que possam possuir significados diferentes para as pessoas (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1986, p. 19-24).

Ernst Cassirer (1961, p. 79), a partir da filosofia, entendia o símbolo como uma criação racional abstrata, mas que era baseada num sentido concreto e "real". Aqui retomamos o que já foi comentado em dizer que o símbolo representa algo real, sendo que esse "real" pode ser físico ou metafísico. O autor assinala o caso do mito e da religião, os quais possuem vários símbolos, muitos dos quais estão associados a conceitos e entidades metafísicas. Entretanto, Cassirer (1961, p. 10) chamava a atenção ao dizer que o símbolo não apenas reproduzia ideias; ele também tinha a função de formação. Neste caso, o símbolo gera novos significados, reinterpretações e reutilizações.

Diante destes significados acerca do sentido de símbolo, usamos como fonte para este estudo as duas *Eddas*, principais fontes literárias sobre a mitologia nórdica. A *Edda Poética* (c. 1270), que consiste num conjunto de poemas de autoria anônima, de cuja coletânea usamos principalmente o *Völuspá* ("A visão da Advinha"), o qual consiste num poema profético que aborda a origem do mundo, dos seres vivos, além de versar sobre outros temas até chegar aos acontecimentos do *Ragnarök*. No caso da *Edda em Prosa* (c. 1220), atribuída à autoria do poeta islandês Snorri Sturluson, é dividida em quatro partes:

prólogo, *Gylfaginning*, *Skáldskaparmál* e *Háttatal*. Para este estudo, abordou-se apenas o *Gylfaginning*, que trata do *Ragnarök* (ROSS, 2005, p. 6-8).

As *Eddas*, como salienta Christopher Abram (2011, p. 16-17), consistem em versões de alguns mitos nórdicos, os quais remetem aproximadamente aos séculos X e XII. Algumas dessas versões em forma escrita praticamente não sofreram alterações, como verifica o autor, porém, em outras histórias nota-se mudanças nas narrativas e até mesmo influências do cristianismo.

Abram (2011, p. 157-161) comenta que desde o século X a Escandinávia já vivenciava um processo de cristianização, mas, nem por isso, significa que todos os mitos sofreram algum tipo de cristianização. O substrato pagão nórdico ainda se manteve, por questões políticas, ideológicas, religiosas etc., como forma de combater a expansão do cristianismo e de preservar as velhas crenças.

Nesse sentido, o mito do *Ragnarök* apresenta, segundo algumas perspectivas de estudo, possíveis influências cristãs, tratando-se — pelo menos na forma com a narrativa foi preservada nas *Eddas* — de uma versão híbrida (LANGER, 2012, p. 4). Não obstante, o *Ragnarök* consiste num mito escatológico, o qual aborda profecias que se referem à destruição do mundo, à morte de alguns deuses e ao surgimento de uma nova era (BERNÁRDEZ, 2002, p. 299-301).

O procedimento metodológico da pesquisa envolve um estudo descritivo-analítico do mito do *Ragnarök*, evidenciando o papel dos lobos e da serpente neste mito, partindo assim para sua análise simbólica. Neste caso, procuramos inicialmente apresentar algumas noções simbólicas sobre os lobos e as serpentes, tanto no contexto escandinavo quanto em outros, para depois analisar como estas interpretações se correlacionavam na narrativa do *Ragnarök*.

Assinalamos que, pelo fato de os símbolos possuírem uma diversidade de significados, alguns sentidos que aqui foram apresentados consistem em noções do período, mas outros significados dizem respeito a interpretações de estudiosos contemporâneos acerca do tema.

1. A Era dos Lobos

Lobos e cobras estão entre alguns dos animais cujo simbolismo encontra-se mundialmente difundido. No caso dos lobos, estes se restringem ao Hemisfério Norte, enquanto as cobras, excetuando-se os polos e algumas ilhas, são achadas em todos os continentes, nos mais distintos climas e geografias. Ambos os animais possuem uma simbologia bastante diversificada, variando de lugar para lugar, de época para época. Todavia, em um mesmo povo, o lobo e a serpente poderiam ter ao mesmo tempo características positivas e negativas.

Nas mitologias europeias, o lobo simbolizava tanto aspectos positivos — representando as forças vinculadas à ideia de veracidade, proteção, fecundidade, bravura e poder — quanto as forças negativas de destruição (caos; o princípio do mal), ferocidade (o devorador, o predador), astúcia, luxúria, crueldade, esterilidade e morte. Ressaltamos que esse animal estava conectado ao simbolismo solar, lunar e celeste, assim como a deuses da guerra e da morte (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1986, p. 652-653).

Na Pérsia, o lobo estava relacionado ao deus da escuridão, destruição, esterilidade e da morte Ahriman (Angra Mainyu). Já na Grécia esse animal estava associado ao deus do Sol Apolo (Apolo Lúkeios). O lobo também estava associado a Zeus em cultos agrícolas relacionados à chuva e fertilidade, e entre os romanos o encontramos como figura protetora dos gêmeos Rômulo e Remo, e mais tarde como símbolo de força e bravura, associado a Marte (SAX, 2001, p. 267).

Para Hilda Davidson (2004, p. 59), “durante todo o período pagão no norte da Europa houve uma clara necessidade de um deus da guerra. A história dos povos germânicos e dos vikings é uma na qual as batalhas locais, disputas, invasões e guerras nacionais são a ordem do dia”. Os guerreiros de elite, os *Berserkir*, descritos nas sagas islandesas como aqueles que possuíam uma força descomunal, comportavam-se na batalha como o lobo ou o urso e com os seus rugidos aterrorizavam os inimigos. Dispensavam até mesmo o uso de armaduras para proteção (LANGER, 2015b, p. 68).

O lobo era considerado como sendo um dos animais do deus germânico da guerra Wodan. Na mitologia nórdica, Odin — deus escandinavo da morte e da guerra — estava associada aos lobos Geri e Freki. Aqui nota-se o caráter positivo do lobo como um ser que remete à força, à bravura, ao espírito guerreiro, mas que também estava associado com a

morte, pois Odin acolhia os guerreiros mortos em batalha, os quais passavam a residir em seu salão, o *Valhala*.

Entretanto, para algumas culturas, o lobo era um símbolo de perigo. Para os hindus, hebreus, etruscos, árabes e nórdicos, o lobo poderia também personificar a ameaça noturna, feroz e assombrosa. Poderia estar relacionado à guerra, à morte e às catástrofes cósmicas. Os lobos representavam uma ameaça constante ao mundo ordenado dos deuses e dos homens. A respeito da relação simbólica do lobo com a morte, Luker examina as diferentes culturas, tecendo as seguintes considerações:

> O lobo é um animal de morte. Em lápides etruscas o senhor do reino dos mortos usa um capuz de lobo. Entre os animais hispânicos, essa mesma divindade, tinha cabeça de lobo. Entre os índios Algonkin um lobo mítico é o chefe da terra dos mortos. No cristianismo a interpretação do lobo como representante do mal é dominante (animal do demônio e também da avareza).
>
> (LUKER, 2003, p. 398)

O judaísmo e o cristianismo acabaram por tornar a figura do lobo algo associado com o perigo, o Mal e até mesmo com o Diabo[4]. Na Idade Moderna, os lobos foram considerados um dos animais nos quais bruxas e bruxos se transformariam para ir ao sabá, além disso, nesse período começam a proliferar as lendas sobre lobisomens no Leste Europeu. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1986, p. 654; SAX, 2001, p. 269-270).

Apresentadas algumas das características positivas e negativas dos lobos em distintas culturas e épocas, passemos para o objeto de estudo desse trabalho. Vimos que os lobos possuem funções positivas como simbolizar bravura, força, ferocidade, espírito marcial, fertilidade, luz etc., mas, dentro do contexto do mito ragnorikiano, os lobos são entidades malignas.

No *Völuspá* 45, a vidente menciona a Era dos Lobos[5] (*Vargöld*), em que as monstruosidades inimigas dos deuses, disseminadoras do caos, são representadas por três

[4] Pelo fato de o lobo ser considerado um animal perigoso e até mesmo associado a Satã, encontra-se histórias de santos católicos agindo como "mestres dos lobos", no intuito de manter a comunidade cristã longe da ameaça dessas feras, a exemplo de São Nicolau, São Jorge e São Martins. A cidade de Gubbio foi aterrorizada por um lobo que, segundo a narrativa, foi domado por São Francisco de Assis (1182-1226). (MIRJAM, 2001, p. 2).

[5] A advinha informa para Odin que anteriormente se sucederam a Era das Espadas (*Skeggöld*), a Era dos Machados (*Skamöld*) e a Era dos Ventos (*Vinöld*). Épocas marcadas por guerras, fome, desordem,

lobos: Hati e Skoll, que provocariam a instabilidade do cosmos e a sua destruição, e Fenrir, o matador do deus Odin. Segundo os mitos, Fenrir seria um dos três filhos de Loki com a giganta Angrboda, sendo os outros dois filhos a serpente Jörmungandr e a deusa Hel. No caso de Skoll e Hati, eles seriam filhos de Fenrir.

A instabilidade cósmica da abóbada celeste nórdica se faz presente desde o início da Criação devido à perseguição a Sól e Mani pelos lobos Skoll e Hati[6]. Os elementos cósmicos aqui são personificados como Sól (uma deusa solar) e Mani (um deus lunar). Nesse mito, a catástrofe cósmica se daria no momento em que Sól e Mani fossem devorados pelos lobos, desencadeando o *Ragnarök*. O céu seria tingido de sangue com a morte das duas divindades. A Lua se tornaria vermelha (*Lua de sangue*) e o Sol se tornaria negro (eclipse). O mundo cairia em profunda escuridão e nem o brilho das estrelas seria visível (*Völuspá* 41, *Gylfaginning* 51). Neste relato mítico, ficou demonstrado que:

> O primeiro acontecimento cósmico que precede a batalha no campo de Vigrid é o momento em que os lobos engolem o Sol e a Lua (Gylfaginning 51), uma clara referência a eclipses de ambos os astros. No momento da totalidade do eclipse do disco da lua, ela geralmente ganha tons rubros, criando no imaginário à ideia da 'lua de sangue' (ideia contida em *Völuspá* 41 e *Gylfaginnin*g, 12).
>
> (LANGER, 2013, p. 84-85)

Nesse sentido, examinamos que o Sol e a Lua desempenhavam um papel significativo na religiosidade nórdica, presentes nas narrativas mitológicas e nos calendários que revelam a importância ritualística desses astros. Explica Langer (2015a, p. 289) que "na Era Viking, o computo do tempo era realizado baseado em um calendário lunar e os períodos de tempo mais curtos eram definidos pela noite e não pelo dia".

Assim, o fato de os dois lobos devorarem o Sol e a Lua não apenas seria um símbolo associado a uma catástrofe cósmica, mas também simbolizaria o fim dos tempos, já que ambos os astros eram usados para medir a passagem do tempo. Não obstante, Johnni Langer também sugere uma interpretação de nível astronômico para tal acontecimento.

---

desestruturação moral da sociedade e longos invernos. Após esse período conturbado, chegaria a vez de os lobos começarem a aterrorizar o mundo. (*Völuspá* 45)

[6] Os fenômenos celestes do Parélio e do Parasselênio, que consistem num fenômeno óptico associado a reflexão e refração da luz, é conhecido popularmente em língua inglesa como *Sun dog* e *Moon dog*. A origem de tais termos ainda é incerta, mas defende-se que sejam referências aos mitos nórdicos aludindo a Skoll e Hati perseguindo o Sol e a Lua. (RIDPATH, 1998, p. 348)

Como mencionado pelo próprio, a morte de Mani e Sól, poderiam ser referências a acontecimentos celestes como a *Lua de sangue* (eclipse lunar) e o *Sol negro* (eclipse solar).

Johnni Langer (2013, p. 112-114) comenta que Otto Siegfried Reuter, no século XIX, concebeu duas constelações que seriam conhecidas dos nórdicos pelos nomes de "Grande Boca do Lobo" (*Trober*/*Wolfsrachen*) e "Pequena Boca do Lobo" (*Ki*/*Wolfsrachen*). A "Grande Boca" seria formada pelas constelações de Cisne, Pégaso e Andrômeda. Por sua vez, a "Pequena Boca" consistiria no aglomerado das Híades, presente na Constelação de Touro. Hoje os astrônomos reconhecem que Reuter tenha acertado quanto à existência da constelação da Pequena Boca do Lobo, mas consideram que a Grande Boca do Lobo tenha sido um equívoco.

Nesse sentido astronômico, Johnni Langer sugere que os vikings poderiam ver na constelação da Boca do Lobo um referencial ao mito dos dois canídeos perseguindo o Sol e a Lua, ou até mesmo a figura de Fenrir, o qual também é dito que devoraria o Sol ou rasgaria o céu. Nesse caso, a ocorrência de eclipses próximos às Híades poderia ter sido simbolicamente interpretada como o prenúncio do *Ragnarök*?

> Ao analisarmos a ocorrência de dez eclipses solares e lunares durante a Alta Idade Média (visíveis na Escandinávia), constatamos que nove destes fenômenos ocorridos entre 713 e 894 d. C. estiveram próximos do aglomerado das Hiades (interpretados por nos como sendo a constelação da *Boca do Lobo* para os nórdicos). No caso dos eclipses totais do Sol, que transcorreram de dia, durante quase dez minutos o aglomerado foi visível (no momento da totalidade, quando todo o céu fica escuro), e no caso de eclipses da lua, foi visível durante quase toda a noite. Além disso, também as passagens de grandes cometas (como Halley em 837 e 912) também estiveram próximas do asterismo da Boca do Lobo. Os eclipses totais do sol de 755, 840 e 885 e os eclipses totais da lua de 734 e 755 foram registrados em crônicas inglesas e alemãs. Em particular, o eclipse total da lua de 828 ocorreu durante o solstício de inverno (25 de dezembro).
>
> (LANGER, 2013, p. 82)

Por tal viés, a ocorrência de eclipses e também a passagem de cometas entre os séculos VIII e IX podem ter contribuído para o imaginário nórdico quanto aos sinais do *Ragnarök*. Assim, supõe-se que, ao verem eclipses solares e lunares, isso poderia ser indicativo que os lobos Skoll e Hati estavam para abocanhar Sól e Mani[7].

[7] Embora não se tenha certeza que os povos da Era Viking tinham plena consciência de fazer essa analogia dos eclipses com os lobos dos mitos, pois a mitologia nórdica não era de caráter homogêneo, sabe-se que eclipses eram vistos como sinais de mau agouro, prenúncios de catástrofes.

Após a morte de Sól e Mani, viria o ataque do terceiro lobo, Fenrir, que, se libertando de suas amarras mágicas, abocanharia a abóbada celeste, antes de ir atrás de Odin. Na *Edda em Prosa*, no *Gylfaginning* 34, conta-se que Fenrir ameaçava os deuses desde muito tempo, tendo conseguido escapar de duas correntes que o aprisionavam. Porém, para ser acorrentado uma terceira vez, os deuses tiveram que enganá-lo, e isso custou a mão direita de Tyr, a qual foi arrancada pelo lobo furioso, após descobrir que havia sido enganado.

Para Langer (2013, p. 85), essas alusões à boca do lobo em devorar a mão de Tyr, seriam uma referência bastante antiga, inclusive visualmente detectada desde o século VII, em representações iconográficas, mostrando um homem tendo uma das mãos mordida por um canídeo. Nesse sentido, Langer observa que a boca do lobo desde muito tempo existia como um sinal de grande perigo e calamidade. Vale lembrar que Fenrir, com sua enorme boca, morderia o céu e mataria Odin (*Völuspá* 53). Após a morte do rei dos deuses, um de seus filhos, Vidar, vingaria o pai, confrontando Fenrir, abrindo-lhe a boca e lhe transpassando com uma arma, matando o monstro (*Völuspá* 55-56).

Além disso, se procurarmos ver tais mitos pelo ponto de vista astronômico como apresentado, tais fenômenos celestes não teriam sido acontecimentos isolados no Norte da Europa; talvez possam ser incluídos num contexto de histeria coletiva acerca de sinais do fim do mundo, que ocorreu em distintos locais do continente. Hoje se conhece evidências de eventos cataclísmicos celestes como sinais de destruição e morte, que comumente aparecem em narrativas apocalípticas medievais.

Estudos apontam que na Idade Média ocorreu a crença do fim do mundo, tornando-se conhecido como “os terrores do ano 1000”. Ainda que não existam provas conclusivas em relação à época, sob o ponto de vista de Gleiser (2001, p. 59), na Idade Média, a maioria da população vivia em “um estado de expectativa apocalítica constante”. Muito já foi escrito sobre como essa expectativa explodiu em pânico generalizado em torno do ano 1000, entre povos cristianizados.

Apesar dos eclipses e passagem de cometas na Escandinávia que antecederem o ano 1000, parte da iconografia referente ao *Ragnarök* começou a se proliferar entre os séculos X e XI, o que poderia ser um indicativo dessa mentalidade apocalíptica vigente entre vários povos, principalmente tencionada pelo cristianismo, lembrando que os vikings mantiveram contato com cristãos e alguns se converteram a esta fé (LANGER, 2015b, p. 394).

2. A Serpente do Mundo

Na Idade do Bronze escandinava (1500-500 a.C), encontra-se petróglifos e pinturas representando temas solares, de fertilidade, de fecundidade, pessoas, animais, armas, embarcações e formas abstratas. No entanto, em meio a tais representações encontra-se a presença de serpentes. Neste caso, cobras com a aparência normal ou com chifres, e até navios cujas figuras de proa tinham a cabeça de serpente, um ancestral dos navios vikings, *drakkar* (LANGER, 2003, p. 44-45).

No que diz respeito ao simbolismo associado à serpente, no contexto pré-viking, parece que as cobras não possuíam uma noção negativa ainda, sendo animais associados à natureza, terra, fecundidade e fertilidade, já que cobras também são símbolos fálicos. Por outro lado, o fato de algumas cobras serem retratadas com chifres é algo que também reforça essa ligação com a natureza, com a fecundidade e até mesmo com a virilidade, o que resulta numa associação com a vida.

> Em algumas representações – como na Irlanda – a serpente aparece portando cornos, um aspecto do derivado do touro, com a mesma função simbólica: fertilizar e participar da força fertilizante do mundo. Obtemos assim uma relação extremamente comum na religiosidade europeia pré-cristã: chifres + serpentes = poder sobre a vida.
>
> (LANGER, 2003, p. 46 apud GUIBERT, 1997, p. 202)

Além dessa ligação com a fertilidade e a fecundidade, o próprio fato de a serpente rastejar, esconder-se em buracos, conseguir adentrar a terra por tocas, somando a sua aparência esguia e comprida (fálica), e complementada com chifres, representa essas características antigas compartilhadas entre distintas culturas, as quais viam as serpentes como seres ligados aos mistérios da vida, mas também da morte (SAX, 2001, p. 230).

No começo do Medievo, entre os séculos V e VII, as serpentes em algumas representações escandinavas, como nas pedras rúnicas de Martebo I, Martebo II, Bro I, Sanda IV e Björkome I, apresentavam características relacionadas ao mundo dos mortos, por estarem ligadas a embarcações (“o barco dos mortos”), discos lunares e espirais (LANGER, 2003, p. 48-50). No entanto, essa ligação com a morte não era algo negativo, mas representava a serpente relacionada aos mistérios da vida e da morte, pois, pelo fato de

conseguir esgueirar-se sob a superfície e voltar à luz do dia, a cobra detinha um estranho poder de "viajar" entre mundos (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1986, p. 926-927).

Quando se chega à Era Viking (VIII-XI), o simbolismo da serpente se expande. Annie-Sofie Gräslund (2006, p. 126) assinala que na Era Viking foram achados amuletos com efígies de cobra; alguns eram feitos de madeira simples, mas outros já eram joias, feitos em ouro e prata, o que revela um uso social tanto pelos mais pobres quanto pelos ricos. Além de amuletos com efígies de cobras, foram achados na Escandinávia, mas também na Inglaterra e na Irlanda, broches em formato ofídico. Segundo Gräslund, estes amuletos e broches seriam símbolos de fertilidade e talvez de boa sorte, pois no folclore posterior à Era Viking, encontra-se amuletos da sorte com imagens de cobras.

Serpentes também passaram a simbolizar a força, a bravura e o poder. Dickson (2005, p. 152-153) defende que a representação de cobras em alguns escudos anglo-saxões tenha sido uma influência cultural dos nórdicos, já que ambos mantiveram grande contato entre os séculos IX e X, e, por sua vez, nos mitos nórdicos, cobras estão bem presentes em algumas histórias. Em particular, ele destaca a serpente gigante Jormungand[8], o qual é adversário do deus Thor, e uma das forças do caos no *Ragnarök*.

Neste caso, as serpentes, além de estarem associadas à ideia de perigo, também estavam vinculadas à ideia de força, por serem animais sorrateiros e mortíferos (por conta do veneno). Eram imagens as quais se colocava nos escudos[9], ao lado de animais como águias, lobos e ursos. Inclusive, a partir do século XII, algumas famílias germânicas, francas, saxãs e escandinavas passaram a usar serpentes ou o *wyvern* (dragão bípede com asas) como heráldica, mantendo esse simbolismo de ameaça, mas de força e poder.

Além dos atributos positivos, a serpente ainda estava associada ao mundo dos mortos, algo visível nas *Eddas*, onde se encontram relatos sobre o dragão Nidhogg que habitava Niflhel, o qual roeria as raízes da Yggdrasil e sugaria os mortos em Náströnd. Além do fato que em Náströnd alguns criminosos seriam punidos a terem que vagar em rios de veneno, pois este local da morte era construído com ossos e peles de cobra (*Völuspá* 39,

[8] Além de Jormungand, deve-se mencionar que a serpente-dragão Fafnir consiste na segunda principal ameaça ofídica nas *Eddas*, sendo mencionada no "Ciclo de Sigurd", conjunto de poemas de distintas épocas, que narram o embate entre o bravo herói Sigurd e o dragão Fafnir que guardava um tesouro.

[9] Na *Edda Poética*, no poema *Helgakvitha Hjorvarthssonar* (est. 9), faz-se menção a uma espada que possui imagens de cobras no cabo e na lâmina. Já no poema *Helgakvitha Hundingsbana I* (est. 8), há a menção a *blōþorm* ("cobra-de-sangue"), o qual seria um *kenning* (metáfora) para espada. Na *Edda em Prosa*, no *Skáldskaparmál* (cap. 47), é usada a palavra *orm* (cobra) como *kenning* para lança.

Gylfaginning 52). O submundo (local associado aos mortos) era povoado por uma quantidade imensurável de cobras, as quais roíam as raízes da Yggdrasil (*Grimnismál* 34, *Gyfalginning* 16). No final do poema *Lokasenna* e no *Gylfaginning* 50, é narrado o castigo de Loki, o qual envolvia uma serpente que lhe gotejava veneno no rosto.

Nota-se por tais exemplos como era diverso o simbolismo da serpente na cultura escandinava antiga e medieval, mostrando que, dependendo do referencial, a serpente poderia ser um símbolo positivo ou negativo[10]. A cobra, nesse caso do dragão, é um mediador eterno entre opostos: bom e mal, criação e destruição, feminino e masculino, terra e ar, água e fogo, amor e medo (SAX, 2001, p. 228).[11]

Essa imagem dual não foi isolada temporalmente, pois na mesma época que ela era vista como uma criatura que simbolizava perigo, punição e a morte, ela também era vista de forma positiva, como símbolo de força, bravura, fertilidade, fecundidade e de poder[12], e isso é algo que encontramos na Serpente do Mundo, essa dualidade e dinâmica da mitologia nórdica.

O segundo dos filhos monstruosos de Loki e de Angrboda chamava-se Jörmungandr, cujo nome literalmente significava "vara enorme", mas que também pode ser interpretado por metonímia como "monstro gigantesco" (LERATE, 2004, p. 187). Era conhecido nas *Eddas* pelos epítetos de *Miðgarðsormr* ("Serpente de Midgard"), "o maior dos perigos" (*Hyndluljoth* 42), "irmão do lobo" (*Hymiskviða* 23). Além desses epítetos, a condição de Jormungand ter sido banido por Odin a viver nas profundezas do oceano, e nos anos seguintes ter crescido tanto a ponto de morder a própria cauda, rendeu a maioria dos epítetos pelos quais este monstro era conhecido (*Gylfaginning* 34*)*.

> Essa imagem do monstro circundando o planeta (*Hymiskviða*, estrofe 22, a "cinta de todas as terras") devia ser muito antiga, pois é confirmada por vários poemas escáldicos: "colar da terra" (*Húsdrapa* 4 de Úllf Ugasson, 985

[10] A visão negativa atribuída às serpentes não foi algo advindo da cristianização dos escandinavos. Essa concepção já existia entre eles e foi aproveitada pelos missionários cristãos, que logo associaram a serpente com Satanás.

[11] "The snake, in this case of dragon, is an eternal mediator between opposites: good and evil, creation and destruction, female and male, earth and air, water and fire, love and fear" (SAX, 2001, p. 228)

[12] O rei Olaf Trygvason da Noruega possuía dois navios em especial, chamados *Long Serpent* e *Short Serpent*, embarcações consideradas bem construídas e intimidadoras (*Heimskringla - King Olaf Trygvason's Saga* 95). O rei Olaf II Haraldson (São Olavo) usou na Batalha de Nesjar (c. 1015-1016), na Noruega, uma bandeira com o emblema de uma cobra (*Heimskringla - Saga of Olaf Haraldson* 47). Nota-se que em ambos os casos, estes dois monarcas noruegueses, usaram o simbolismo da força e poder associados à serpente, para sua causa político-militar.

> d.C); “a cinta de todas as terras” (Ölvir Hnúfa, século IX); “peixe que a todas as águas contorna” (*Ragnarsdrápa* 15, Bragi Boddason, séc. IX); “círculo do caminho íngreme” (Eysteinn Valdason, século X).
>
> (LANGER, 2015b, p. 179-180)

O fato de Jormungand morder a própria cauda nos faz lembrar um símbolo que muitos estudiosos já associaram: o ouroboros.

> Serpiente que se muerde la cola y que encerrada sobre si mesma simboliza um ciclo de evolución. Este símbolo encierra al mismo tempo las ideas de movimento, continuidade, autofecundación y, em consecuencia, de perpetuo retorno. La forma circular de la imagen ha dado lugar a otra interpretación: la unión del mundo ctónico, figurado pela serpiente, y el mundo celeste, figurado por el círculo.
>
> (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1986, p. 791-792)

Partindo dos epítetos de Jormungand e do fato de ele aludir a um ouroboros, vem a concepção que já foi apontada por alguns estudiosos, como Langer (2015b) e Price (2005), de que a monstruosa serpente teria um papel de fornecer “equilíbrio” e “ordem cósmica”, pois em praticamente todas as narrativas sobre a pescaria de Jormungand por Thor, quando o deus o puxa para fora d’água, para matá-lo, o mar ficava agitado e a terra tremia. Tal condição se repete na batalha do *Ragnarök* quando a gigantesca serpente vai para terra, causando terremotos e maremotos (*Völuspá* 50, 57; *Gylfaginning* 51).

Apesar de Jormungand, pelo menos desde a poesia nórdica do século IX, já ser mencionado como mordendo a própria cauda, o que representa aos olhares de hoje um ouroboros, não significa que tal crença fosse unânime no período. Os mitos nórdicos somente foram sistematizados nas *Eddas*, no século XIII; até então, as narrativas míticas eram transmitidas oralmente, e, como se sabe, um mesmo mito pode ter mais de uma versão[13].

Este aspecto é visível no fato de que existem versões do mito da pescaria nas quais Thor conseguia de fato pescar o monstro e matá-lo, como contado no poema *Húsdrapa*. Porém, a morte da serpente não causava uma desordem no mundo. Isso revela que a

[13] São conhecidas sete versões escritas do mito da pescaria de Jormungand. O poema *Ragnarsdrápa* de Bragi Boddason (séc. X), os versos incompletos de poemas atribuídos a Olvir, Eysteinn e Gamli gnaevaðarskáld, datados entre os séculos IX e X; o poema *Húsdrapa* de Úlfr Uggason (séc. X). O poema *Hymskviða* (séc. XIII) na *Edda Poética*, e a versão de Snorri na *Edda em Prosa* (séc. XIII). (SIGURÐSSON, 2004, p. 10-13)

percepção de Jormungand como suposto sustentáculo do equilíbrio cósmico não seria unânime.

Nesse ponto, Margaret Ross (1989, p. 9-10) sugeria que a mitologia nórdica fosse dividida num plano horizontal e num plano vertical. O primeiro correspondia às noções pagãs; o segundo já apresentava influências cristãs. Nessa sua concepção, Ross conjecturou que o mito da pescaria de Jormungand inicialmente fizesse parte do plano horizontal, pois, neste caso, as histórias diziam respeito a uma visão cíclica de mundo, enquanto que no plano vertical passou a imperar uma noção de fim.

Para Ross, o confronto de Thor com a serpente seria uma de tantas outras aventuras do deus guerreiro. Alguns mitos nórdicos possuíam uma dada finalidade, mas não um fim derradeiro, pois para os nórdicos a concepção de tempo era cíclica, logo Thor estava constantemente lutando contra monstros. Não obstante, com a mudança de percepção de tempo, e a noção cristã de um fim, isso talvez possa ter influenciado os mitos de Jormungand.

A respeito, Gisli Sigurðsson (2013, p. 238-239) comenta que sugerir que um "pensamento cristão" possa ter levado a origem do fato de que Jormungand não morreria na pescaria, para ser combatido depois no *Ragnarök*, é complicado, pois não se tem como dizer com certeza o que seria uma narrativa "autêntica" ou "genuína". O mito da morte de Jormungand no *Ragnarök* talvez já existisse entre outras versões que desconhecemos. Além disso, o autor recorda que tal narrativa é brevemente citada no *Völuspá*, poema que antecede a obra de Snorri em pelo menos duzentos anos.

Não obstante, independentemente da versão na qual a Serpente do Mundo sobrevive ou morre durante a pescaria, nota-se que, com base no estudo mitológico, a função de Jormungand como fator ordenador do mundo é claramente considerada na Era Viking, embora não se tratasse de uma concepção unânime. Todavia, nas duas vezes que o deus Thor o confrontava, o mar ficava instável, pois Jormungand saía de sua posição que garantia o equilíbrio dos mares e do mundo. Por outro lado, o próprio nome de Jormungand, "vara grande", teria também uma correlação com essa ideia de sustentação e equilíbrio, ao mesmo tempo em que poderia estar relacionada também com as noções xamânicas e mágicas.

> A palavra *gandr* (vara) é aplicada para objetos mágicos, mais especificamente um bastão utilizado nos rituais xamânicos e de feitiçaria nórdica conhecido por *seiðr*, presente em várias sepulturas – relacionando-se deste modo também com ritos funerários. [...]. A magia era uma prática presente em quase todas as narrativas literárias e deste modo, acreditamos que a própria interpretação do monstro criando uma firmeza no mundo físico devia ser pensada também em termos mágicos pelo escandinavo. Outra constatação é que muitos bastões encontrados em sepultura estavam associados ao martelo de Þórr. Se também pensarmos que muitos pingentes com o formato do Mjöllnir apresentam gravações de serpentes, o esquema no imaginário nórdico se completa: serpente do mundo (simbolismo da serpente) + magia + Þórr = equilíbrio do mundo.
>
> (LANGER, 2015c, p. 180-181 apud PRICE, 2005, p. 212)

De acordo com o comentário acima, observa-se uma ligação entre o simbolismo da serpente com o martelo Mjölnir, sendo que este também alude ao "equilíbrio do mundo". Não é apenas Jormungand que possui este papel; o deus do trovão Thor também tinha uma função similar. Nos mitos conta-se que a principal tarefa do trovejante deus era combater rotineiramente os gigantes, pois estes ameaçavam a ordem dos deuses e dos homens, tentando atacar Asgard e Midgard (DAVIDSON, 2004, p. 60). Sobre isso, Preben Sørensen completa:

> A pesca de Thor é uma tentativa de dissolver a ordem cósmica, e na própria tentativa, e especialmente em seu fracasso, está uma confirmação dessa ordem. Esse é o significado fundamental do mito, como é apresentado em nossas fontes. Thor, o protetor dos deuses e dos homens, viaja aos limites mais distantes do mundo para encontrar o monstro, e a incerteza da batalha entre eles demonstra o equilíbrio cósmico.
>
> (SØRENSEN, 2002, p. 132, tradução nossa)

Entretanto, Thor não era apenas aquele que zelava pela ordem dos deuses e dos homens; ele também personificava o espírito marcial dos Ases, pois, embora Odin e Tyr fossem as divindades associadas à guerra, eles não iam para o campo de batalha. Thor era o guerreiro por excelência. Era aquele que ia para frente de batalha e, neste sentido, ele personificava a força, a bravura e o poder do guerreiro (DAVIDSON, 2004, p. 61).

Podemos fazer uma correlação com Jormungand, pois, como visto, a serpente simbolizava força, ferocidade e poder, elementos os quais encontram reciprocidade na personalidade do deus Thor, além do fato de que raios e trovões também eram símbolos de perigo, força e poder (CHEVALLIER; GHEERBRANT, 1986, p. 871). No entanto, existe outro

aspecto em comum entre o deus do trovão e a Serpente do Mundo, o qual está relacionado a essa imagem de força: o olhar intimidador (DAVIDSON, 1965, p. 3).

Em algumas passagens nas *Eddas*, Thor é referido estando com olhos vermelhos e intimidadores (*Thrymskvida* 27 e *Gylfaginning* 48). Durante o episódio da pescaria, em alguns dos relatos sobre esse mito, diz-se que Thor, ao puxar Jormungand para fora d'água, o fitava com um olhar colérico. Tal característica também estava presente nos símbolos relacionados ao deus do trovão, pois existem alguns pingentes do Mjölnir, no qual apresentam olhos serpentiformes (LANGER, 2015c, p. 181-182).

Esse olhar intimidador, terrível, colérico e hipnotizante são características também associadas às serpentes, como aponta Boria Sax (2001, p. 230), pois cobras possuem globos oculares grandes e redondos, suas íris de dia se contraem como no caso de outros répteis e felinos, um diferencial que em algumas culturas é considerado um "olhar sinistro". Por outro lado, à noite ou em ambientes de baixa luminosidade, as íris estão dilatadas, proporcionando um olhar penetrante e hipnotizante.

Diante de tais características observa-se que Jormungand = força/poder e Thor = força/poder representariam o confronto entre duas potências: a *potência ctônica* (Jormungand/serpente = terra) e a *potência celeste*[14] (Thor/relâmpago = céu), as quais se encontram primeiro durante a pescaria e depois durante o *Ragnarök*.

Essa concepção de potências antagônicas, ou do confronto entre um deus/herói contra uma serpente/dragão, não é exclusiva da mitologia nórdica. De fato, consiste num tema recorrente entre várias mitologias. Para citar alguns exemplos, temos na Grécia, Zeus contra o titã Tifão, e Apolo contra a serpente Píton; no Egito, o deus Rá todas as noites é perseguido pela serpente Apófis; na Babilônia, o deus padroeiro Marduk combate o dragão Tiamat. No hinduísmo, o deus da tempestade Indra enfrenta o dragão Vritra. No xintoísmo, o deus da tempestade Susano'o combate o terrível dragão de oito cabeças, chamado Yamato-no-Orochi (SAX, 2001, p. 228-229).

Entretanto, o caso escandinavo possui suas particularidades. Enquanto em outras mitologias os deuses matam seus oponentes, como no caso de Apolo, Marduk, Indra e Susano'o, no caso de Zeus, este aprisionou Tifão, e por sua vez, Rá vive um confronto eterno, que ocorre todas as noites. Quanto a Thor, as diferentes versões do mito da pescaria

[14] A noção de *potência celeste* foi adotada para aludir à oposição simbólica entre Jormungand e Thor, porém, não se trata de uma concepção fechada. Thor também era visto como um "deus terrestre", por ser filho da deusa da terra, Jörd, além de viajar a pé, como também estava associado aos campos agrícolas, devido à chuva.

apontam em geral que Jormungand consegue escapar, mas há versões que o deus do trovão consegue matá-lo. No entanto, as duas versões conhecidas da luta entre Thor e Jormungand, durante o *Ragnarök*, terminam com a morte dos dois (*Völuspá* 55-56; *Gylfaginning* 51).

Tal aspecto consiste em uma característica da mitologia nórdica, que diz respeito ao confronto entre opostos, entre ordem e caos, como comenta Preben Sørensen (2002, p. 128): temos aqui uma representação da oposição universal entre os poderes do cosmos e os poderes do caos, semelhante a uma série de outros temas da Era Viking nórdica, mas esta batalha é distinta em que o deus é colocado no mar, fora do seu elemento natural.[15]

Nesse ponto, a ideia de um embate entre potências faz ainda mais sentido, quando analisamos algumas das interpretações para a palavra *Ragnarök*. No século XIX, devido à peça *O Anel dos Nibelungos* (1848–1874) de Richard Wagner, dividida em quatro partes, a última foi nomeada "Crepúsculo dos Deuses" (*Götterdämmerung*), termo que na época condizia com o significado de *Ragnarök*. No entanto, ao longo do século XX, outras interpretações para esta palavra foram propostas. John Lindow (2001, p. 254), sugere a tradução de *Ragnarök* como significando "O Julgamento dos Poderes". Langer (2012, p. 3) sugere "Consumação do destino dos poderes supremos" ou "Crepúsculo dos Poderes Supremos".

Tais interpretações compactuam com a proposta de que o confronto entre Jormungand e Thor representariam dois dos poderes que se enfrentariam durante os acontecimentos catastróficos do *Ragnarök*, sendo os demais a morte do Sol e da Lua pelos lobos Skoll e Hati; Fenrir rasgando o céu; o assassinato de Odin; a vingança de Vidar; a morte de Freyr por Surtr; a morte de Loki e Heimdall; a morte de Tyr por Garm; inundações e incêndios.

Jormungand, com seu simbolismo de ouroboros, representa a ideia de tempo, de começo e de fim (embora que cíclico), mas também da renovação, pois a gigantesca serpente representa o papel ordenador do cosmos e também uma das potências/poderes de destruição que serão soltos no final. O *Ragnarök* não consiste no fim derradeiro, mas no cataclismo que antecede o surgimento de um novo mundo (BERNÁRDEZ, 2002, p. 299-301).

[15] "we have here a representation of the universal opposition between the powers of the cosmos and the powers of chaos, similar to a number of other Nordic Viking Age motifs, but this battle is distinctive in that the god uis plached on the sea, outside his natural element" (SØRENSEN, 2002, p. 128)

Tanto o *Völuspá* 59-63 como o *Gylfaginning* 52-53 narram que, além da Yggdrasil e alguns deuses (Vidar e Vali, Magni e Modi)[16] terem sobrevivido, após o nível das águas baixarem, surgiriam lindas terras verdejantes, cachoeiras, e as águias voltariam a pescar abaixo dos penhascos. Novos salões dourados se tornariam a morada dos deuses sobreviventes, e Balder, o qual retornaria de Hel, tornar-se-ia o governante deste novo mundo. Entretanto, o que nos chama a atenção aqui no campo do simbolismo envolve Jormungand, Thor, a água e o fogo.

Como visto, a serpente, em determinadas épocas da história escandinava, estava associada à fertilidade e à fecundidade (talvez até mesmo a cultos de fertilidade), embora tais simbolismos não estivessem relacionados a Jormungand. Ainda assim, no que se refere à relação com a água, essa está presente.

Embora as *Eddas* mencionem outras serpentes e dragões, apenas Jormungand e Fafnir estão relacionados ao meio aquático: o primeiro habita os oceanos e o segundo vive numa caverna com água, no entanto, ele solta veneno e provoca tremores, características em comum com a Serpente do Mundo (LANGER, 2015b, p. 208).

Todavia, essa relação de serpente com água também foi vista em mitologias vizinhas como a celta, onde serpentes eram consideradas como "espíritos aquáticos" (MACCULLOCH, 1918, p. 130), e "guardiões das águas" na mitologia fino-úgrica (HOLMBERG, 1964, p. 230). Além destas duas mitologias, entre outros povos mais distantes, essa associação de serpentes com a água se encontra presente. Entretanto, o próprio deus Thor também estava associado ao elemento da água, através das chuvas.

Quanto a Thor, o deus estava relacionado ao mundo rural e às chuvas. Não obstante, Chevalier e Gheerbrant (1986) associaram o raio/relâmpago como um símbolo de vida, de fertilidade e fecundidade, algo que se soma ao simbolismo da chuva também:

> El relámpago, como la lluvia, tiene valor de semilla celeste; ambos constituyen dos caras de un mismo símbolo, basado en la dualidad agua-fuego, en su expresión fecundante, positiva o negativa. Es también um castigo celestial que hace desaparecer a la humanidad por el fuego o por la lluvia diluviana.
>
> (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1986, p. 871)

[16] Vidar e Vali são filhos de Odin, já Magni e Modi são filhos de Thor. Percebe-se que enquanto os pais falecem na guerra, os filhos sobrevivem.

Essa relação simbólica entre água e fogo não é vista apenas na Serpente do Mundo e no deus do trovão, mas no próprio fato de que, na narrativa ragnarokiana, estes elementos devastariam o mundo. Aqui sugerimos a interpretação que, para além dessa função de destruição, a água como elemento de vida e o fogo como elemento de purificação estariam relacionados a uma espécie de "transfiguração cósmica", uma revitalização, pois quando as águas baixassem, o mundo estaria renascido (*Völuspá* 61-62). Algo como se a água tivesse fertilizado a terra, e o fogo a purificado, para que assim, após as ruínas do antigo cosmos, o novo pudesse renascer de suas cinzas.

É importante destacar o papel dos dois inimigos nesse contexto aquático, pois, segundo a narrativa, uma parte do mundo é coberta por água quando Jormungand é morto por Thor, embora que devido ao veneno da serpente, o poderoso deus acabe sucumbindo também. Nitidamente, a morte de Jormungand, neste caso, consiste na ruptura da "vara" que mantém a ordem cósmica em nível terrestre, ao mesmo tempo em que a morte de Thor lembra a jornada do herói no que diz respeito ao momento de glória, seguida pela tragédia (CAMPBELL, 1949, p. 180).

Por mais que não saibamos se na época havia essa percepção simbólica em relação à água e ao fogo, como símbolos de purificação, assim como, se o simbolismo de Jormungand como "vara cósmica" era perceptível aos autores das *Eddas*, no entanto, o mito como narrado nas *Eddas* já deixa evidenciado que uma renovação de fato iria ocorrer, e que o mundo não acabaria. A morte destes deuses fazia parte do destino, tema recorrente em alguns mitos nórdicos (MOLINO, 2012, p. 131-132).

Assim como apresentamos uma visão astronômica quanto ao simbolismo dos lobos em representarem os eclipses, a Serpente do Mundo também possui um paralelo com fenômenos celestes, neste caso com os cometas. Jean Delumeau (2009, p. 111) aponta que no Medievo europeu, havia a crença de que cometas seriam serpentes de fogo ou dragões alados. Durante a Era Viking, houve a passagem de alguns cometas que foram registrados por outros povos.

"Os maiores cometas registrados na Era Viking foram as passagens do 1P/Halley em 837, 912 e 1066 e do grande cometa de 891 – observados na Inglaterra, França e Alemanha – o que nos leva a acreditar que também foram acompanhados na Escandinávia" (LANGER, 2013, p. 77-78).

Em geral entre muitos povos do mundo, cometas eram sinais de mau agouro. Poderiam sinalizar a morte de monarcas, chegada de pestes, fome, desastres naturais, trazer azar etc. Os cometas, como os eclipses, eram essencialmente fenômenos celestes que evocavam o espanto e o temor. Eram ocorrências fora do comum, as quais prejudicavam a manutenção da estabilidade cósmica (GLEISER, 2001).

Aqui recordemos a questão do papel de Jormungand como a "vara cósmica" que equilibrava os mares e o mundo. Inclusive o fato de a terrível serpente deixar sua moradia nas profundezas do oceano e surgir na terra gerava calamidades. Talvez a passagem de um cometa, como no caso do Halley em 837, 912 e 1066, possa ter sido interpretado como um sinal do *Ragnarök*, como sugerem alguns estudiosos, personificando o "emergir/surgir" da terrível serpente.

Não obstante, essa hipótese é também complementada com o fato de que Jormungand era conhecido por um epíteto pouco usual, mas que se referia a si como "lobo do mar" (LANGER, 2013, p. 83). Não se sabe ao certo a origem desse epíteto, talvez fosse uma alusão a Jormungand ser irmão de Fenrir. Ou talvez a palavra "lobo" (*varg*) possa consistir numa metáfora para monstro. Nesse sentido, Jormungand seria uma criatura monstruosa tanto quanto os lobos.

Para Campbell (1990, p. 239), os mitos germânicos e célticos estão cheios dessas figuras, divindades realmente grotescas. É como se elas dissessem: "Eu não sou a imagem última, deixo transparecer alguma outra coisa. Olhe através de mim, através da minha forma engraçada". Apesar de se tratar de referências iconográficas a mitos nórdicos, isso não impediu que vikings cristianizados trouxessem elementos de sua antiga fé para sua nova religião.

> E por sua vez, o imaginário cristão adapta prontamente todo esse simbolismo a seus próprios referenciais apocalípticos, refletidos na monstruosidade animal como transgressora do domínio humano sobre a natureza.
>
> (LANGER, 2013, p. 84)

Considerações finais

As previsões citadas na Era dos Lobos, contidas no mito de *Ragnarök*, discorrem sobre cataclismos e dramas cósmicos que aparecem nas descrições de fenômenos celestes que

causariam a destruição do cosmos. Desse modo, essas catástrofes são convertidas em recursos simbólicos de mitos que disseminam através dessas narrativas a luta contra o caos, representados pelas monstruosidades. O fim de um ciclo e a morte de alguns deuses ocorreria quando todas as cadeias e correntes se rompessem, libertando as monstruosidades — lobos e serpente, representantes das forças do Mal (inimigo dos deuses) —, provocando um colapso por todo o universo.

Diante de todas essas características, elaboramos os seguintes quadros, os quais apresentam uma comparação em nível simbólico destes animais com os deuses. No primeiro quadro, podemos ver os simbolismos positivos e negativos dos lobos em relação aos deuses Sól, Mani, Odin, Tyr e Vidar. Apesar dos simbolismos positivos como poder e bravura estarem presentes, no contexto do mito, eles personificam atributos negativos.

Quadro 1: Simbolismo dos lobos e dos deuses.

LOBOS	DEUSES
Skoll e Hati (simbolismo solar e lunar)	Sól e Mani (sol e lua)
Skoll e Hati (movimento, passagem do tempo)	Sól e Mani (movimento, passagem do tempo)
Ataque de Skoll e Hati (eclipses)	Morte de Sól e Mani (eclipses)
Fenrir (perigo, poder, ferocidade)	Odin, Tyr e Vidar (poder, bravura, força, guerra)
Boca do Lobo (perigo, morte e vingança)	Odin (deus da guerra e da morte) Tyr (deus da guerra) Vidar (vingança)
Boca do Lobo (constelação) Personificação do caos celeste	Morte de Sól e Mani Personificação do caos celeste

No segundo quadro, encontramos as comparações simbólicas entre Jormungand e Thor. Pelo fato de a Serpente do Mundo estar simbolicamente associada apenas com Thor, diferente dos lobos os quais, como visto, possuem ligações com cinco deuses, na tabela encontram-se apenas as simbologias de ambos.

Quadro 2: Simbolismo de Jormungand e Thor.

JORMUNGAND	THOR
Representa os gigantes (*jötuns*)	Representa os deuses (*ases*)
Ouroboros (equilíbrio do mundo natural)	Guerreiro/guardião (equilíbrio do mundo civilizado), protege a ordem dos deuses e dos homens.
Serpente/Vara (sustentação)	Martelo/Vara (sustentação)
Personificação das forças caóticas da natureza	Personificação da força divina
Personificação do submerso/oceano	Personificação da superfície/céu
Representa a natureza feroz	Representa o espírito guerreiro
Invoca o elemento destrutivo da água	Invoca o elemento destrutivo do fogo e da água
Olhar intimidador	Olhar intimidador

Postula Jurandir Brandão (1986, p. 9) que os mitos narram histórias que buscam refletir "um modo de significação, uma forma, um 'sýmbolon', indo além da construção coletiva de uma cultura, perfazendo a delineação do mapa do tesouro cultural, realimentando e expandindo a consciência coletiva". Desse modo, não devem ser definidos pelo objeto de sua mensagem, mas a partir de como essa se expressa. Frisa o autor (1986, p. 10) que "os mitos são, por isso, depositários de símbolos tradicionais no funcionamento do *Self Cultural*, cujo principal produto é a formação e a manutenção da identidade de um povo". Ao introduzir essa temática, Kappler examina que o monstro propicia um caminho para:

> O conhecimento do mundo e de si mesmo. O monstro é um enigma apelo a uma reflexão que exige uma solução. Todo monstro é uma espécie de esfinge: interroga e se relaciona com a encruzilhada do caminho de toda a vida humana. [...] O monstro é uma imagem. Não hesitamos em tentar descobrir as suas funções na alma humana.
>
> (KAPPLER, 1986, p. 11-12)

Assim sendo, essas histórias descrevem sobre a origem e o funcionamento do cosmos e das sociedades, além de como os seres humanos interagiam diante da realidade de luta contra o caos, bem como sobre o fim das sociedades desse cosmos.

Referências

ABRAM, Christopher. *Myths of the Pagan North. The Gods of the Norsemen*. New York: Continuum International Publishing Group, 2011.

BERNÁRDEZ, Enrique. *Los mitos germânicos*. Madrid: Alianza Editorial S.A. 2002.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*, vol. 1. Petrópolis: Vozes, 1986.

CAMPBELL, Joseph. *O herói de mil faces*. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 1949.

_____. *O poder do mito*. Tradução de Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Atena, 1991.

CASSIRER, Ernst. *Filosofia delle forme simboliche*, vol. 1, Il Linguaggio. Traduzione di Eraldo Arnaud. Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1961.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alan. *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Editorial Herder, 1986.

DAVIDSON, Hilda R. E. *Deuses e mitos no norte da Europa*. São Paulo: Madras, 2004.

_____. Thor's hammer. *Folklore*, v. 76, n. 1, 1965, p. 1-15.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente*: 1300-1800. Tradução de Maria Lucia Machado e Heloísa Jahn. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009.

DICKSON, T. M. Symbols of protection: the significance of animal-ornamentd shields in early Anglo-Saxon England. *Medieval Archaeology*, 2005, p. 109-163.

EDDA MAYOR. Tradução e notas de Luís Lerate. Madrid: Alianza Editorial, S.A, 2004.

GLEISER, Marcelo. O fim da terra e do céu: o apocalipse na ciência e na religião. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GRÄSLUND, Anne-Sofie. Wolves, serpents, and birds. In: Andrén, Anders; Jennbert, Kristina; Raudvere, Catharina (eds.). *Old Norse religion in long-term perspectives*: origins, changes, and interactions. Lund: Nordic Academy Press, 2006, p. 124-129.

GUIBERT, Verónique. Le serpent-dragon irlandais. In: *Serpens et dragons en Euraise***.** Paris: L'Hartmann, Collection Eurasie, n. 7, 1997.

HOLMBERG, Uno. Fire. In: Macculloch, John Arnott (ed.). *The mythology of all races*: Finno-Ugric and Siberian, vol. IV. 2. ed. New York: Cooper Square Publishing, 1964.

JENNBERT, Kristina. *Animals and humans*: recurrent symbiosis in archaeology and Old Norse religion. Lund: Nordic Academy Press, 2011.

KAPPLER, Claude. *Monstruos, Demonios y Maravillas a fines de la Edad Media*. Madrid: Akal, 1986.

LANGER, Johnni. Os cometas, eclipses e Ragnarök: uma interpretação astronômica da escatologia nórdica pré-cristã. *Revista Mundo Antigo*, a. II, v. 2, n. 4, 2013, p. 67-91.

_____. Constelações e Mitos Celestes na Era Viking: reflexões historiográficas e etnoastronômicas. *Roda da Fortuna*, v. 4, n. 1, p. 107-130, 2015a.

_____. (org.). *Dicionário de mitologia nórdica*: símbolos, mitos e ritos. São Paulo: Hedra, 2015b.

_____. O mito do dragão na Escandinávia: primeira parte: período pré-viking. *Brathair*, v. 3, n. 1, 2003, p. 42-64.

_____. A morte de Odin? As representações do Ragnarök na arte das Ilhas Britânicas (séc. X). *Medievalista*, n. 11, 2012, p. 1-30.

_____. *Na trilha dos vikings*: estudos de religiosidade nórdica. João Pessoa: Editora da UFPB, 2015c.

_____. Símbolos religiosos dos Vikings: guia iconográfico. *História, imagem e narrativas*, n. 11, 2010, p. 1-28.

LINDOW, John. *Norse Mythology*: A guide to the gods, heroes, rituals, and beliefs. New York, Oxford University Press, 2001.

LUKER, Manfred. *Dicionário de Simbologia*. Tradução Mário Krauss Vera Barkow. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MACCULLOCH, John Arnott. Mythical animals and other beigns. In: GRAY, Louis Herbert (ed.). *The mythology of all races*: celtic and Slavic, vol. III. Boston: Marshal Jones Company, 1918.

MENCEJ, Mirjam. The Christian and pre-christian conception of the master of the wolves. *EthnoAnthropoZoom*, n. 5, 2005, p. 1-20.

MOLINO, Rosa Maria Sierre del. El Ragnarök: ¿el final de los tiempos? Apocalipsis o "el destino de las potencias" en el universo mitológico nórdico. *Arys*, v. 10, 2012, p. 127-146.

POETIC EDDA. Old norse translated Karl Hildebrand and Hugo Gering. English translated Henry Adams Bellows. Melbourne: Bogdan Opanchuk, 2011.

PRICE, Neil. L'sprit Viking: magie et mentalité dans la societé scandinave ancienne. In: Boyer, Régis (ed.). *Les Vikings, premiers européens*. Paris: Éditions Autrement, 2005, p. 196-216.

RIDPATH, Ian. *Oxford Dictionary of Astronomy*. New York: Oxford University Press, 1998.

ROSS, Margaret Clunies. *A history of Old Norse Poetry and Poetics*. Cambridge: D. S. Brewer, 2005.

_____. Two of Þórr's Great Fights according to Hymiskviða. *Leeds Studies in English*, n. 20, 1989, p. 7-27.

SAX, Boria. *The mythical zoo*: an encyclopedia of animals in world myth, legend, and literature. Santa Barbara (CA): ABC-CLIO, 2001.

SIGURÐSSON, Gísli. *The Medieval Icelandic Saga and Oral Tradition*. A discourse on method. Translated by Nicholas Jones. Harvard: Harvard University Press, 2004.

_____. Thor and the Midgard Serpent: Whom should we read, Snorri or Finnur? In: NAGY, Joseph Falaky (ed.). *Writing Down the Myths*. Cursor mundi, 17. Turnhout/Belgium: Brepols Publishers, 2013.

SØRENSEN, Preben Meulengracht. Þórr fishing expedition. In: ACKER, Paul; LARRINGTON, Carolyne (eds.). *The Poetic Edda*: Essays on Old Norse Mythology. New York/London: Routledge, 2002.

STURLUSON, Snorri. *Edda em Prosa*. Tradução, apresentação e notas de Luís Lerate. 4ª edição. Madrid: Alianza Editorial, S. A., 2012.

_____. *Heimskringla*. Translated Alison Finlay and Anthony Faulkes. London: University College London/Viking Society for Northern Research, p. 2011.

_____. *The Uppsala Edda*. Edited with introduction and notes by Heimir Pálsson. Translated by Anthony Faulkes. London: Viking Society for Northern Research/University College London, 2012.

WILLIS, Roy (ed.). *Signifying Animals*: human meaning in the Natural World. One World Archaeology, v. 16. London/New York: Routledge, 1994.