

MULHERES COMO FUNCIONÁRIAS DO CULTO OU ESPECIALISTAS
RITUAIS NA ERA DO FERRO GERMÂNICA?¹

FEMALES AS CULT FUNCTIONARIES OR RITUAL SPECIALISTS IN THE
GERMANIC IRON AGE?

*Dr. Rudolf Simek*²

Tradução:
João Paulo Moraes de Andrade³

Abstract: This article reviews women of Germanic tribes mentioned in early Greek and Latin sources that have, in the past, been interpreted as cult functionaries or even ‘priestesses’. Each case is presented and it is shown that although these women may have connections with the supernatural, with prophecy and even had political influence, there is no reason to presume they are associated with a particular cult or a formal role in any cult.

Keywords: Priestesses; prophecy; Germanic Iron Age; Religião.

Resumo: Este artigo analisa as mulheres das tribos germânicas mencionadas nas fontes gregas e latinas primitivas que, no passado, foram interpretadas como funcionárias cultos ou mesmo “sacerdotisas”. Cada caso é apresentado e é demonstrado que, embora essas mulheres tenham conexões com o sobrenatural, com profecia, adivinhação e até tenham influência política, não há motivo para presumir que estão associadas a um culto particular ou a um papel formal em qualquer culto.

¹ Traduzido do original em inglês de *The Retrospective Methods Network* 10, 2015, pp. 71-77.

² Universidade de Bonn. E-mail: simek@uni-bonn.de

³ Licenciado em História, Mestre em Ciência da Informação pela UFPE e colaborador da Rede de Serviços em Preservação Digital, Cariniana Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia - IBICT. E-mail: joaoandradeufpe@gmail.com.

Palavras-chave: Sacerdotisas; profecias; Idade do Ferro Germânica; Religião.

Introdução

Nos últimos anos, tornou-se moda interpretar os enterros desviantes (*Deviant burial*) das mulheres na era de ferro germânica como enterros de feiticeiras, bruxas, sacerdotisas, *vǫlur* (sg. *Vǫlva*) ou, mais cautelosamente, como “especialistas rituais”, “especialistas em culto” ou “funcionárias de culto”. Isso pressupõe que sabemos algo sobre tais funções de mulheres durante o período de aproximadamente 400 a.C. a 1000 d.C., ou seja, durante um período no qual o politeísmo germânico retrocede lentamente em direção ao Norte da Europa, sendo finalmente substituído pelo cristianismo, mesmo na Noruega, na Islândia e na Suécia nos séculos XI e XII. Mas, de fato, antes dos romances, pseudo-históricos cristãos da alta idade média, preservados como as Sagas Islandesas, não temos indícios de mulheres com funções no culto além das ocorrências ocasionais do termo *vǫlva* em uma única poesia escáldica (*skaldic*) e em várias estrofes édicas (*eddic stanzas*), nenhuma das quais pode ser datada anterior a cerca de 1050 d.C., e nenhuma Pedra de Rúnica menciona quaisquer funcionárias femininas do culto (*female cult functionaries*). No entanto, à medida que a etimologia pode nos dizer algo, parece que o termo em Nórdico Antigo *vǫlva* é compreendido pelo termo *vǫlr* [‘funcionários ou staff’], que é a única conexão entre essas profetisas e equipes. Embora achados de potenciais funcionários entre sepulturas e bens levaram à especulações sobre eles, como sendo conectados com *vǫlur* (ou melhor, de suas sepulturas). Por outro lado, temos uma série de textos referentes à profetisas germânicas (*prophetesses*) ou videntes (*seeresses*) da Idade do Ferro Romano, no entanto, estes podem ser interpretados em cada caso.⁴ Como esta informação, nas sibilas germânicas (*Germanic sibyls*) primitivas, ainda não está disponível em inglês, por completo, o artigo a seguir oferece uma visão geral das fontes gregas e latinas para tais papéis das mulheres no período pré-cristão.

⁴ Sobre Videntes no geral, ver Schröder, 1933, p. 133–137; Hultgård, 2005; Simek, 2006, p. 367–369, 463f., 477f.; Tausend, 2009, p. 155–174. No texto original, o termo em inglês antigo *Seeress* designa a mulher que prevê eventos ou acontecimentos futuros. Segundo o dicionário Merriam-webster de 1828, o termo também denota o sentido de a profeta “*prophetess*” e foi utilizado pela primeira vez em 1845.



Profetisas de Cimbro segundo Estrabão

Em 5 de outubro de 105 a.C., os exércitos romanos sofreram uma desastrosa derrota nas mãos dos Cimbro⁵, em Arausio, no extremo sul da França. Posteriormente, a ameaça germânica assombrou os escritores romanos, e não só eles. O geógrafo grego Estrabão (cerca de 63 a.C. até 23 d.C.) não menciona a derrota, mas, falando sobre os Cimbro, que segundo ele viveram além do rio Elba, ele menciona um costume que deve refletir as experiências traumáticas dos exércitos Romanos há pelo menos 100 anos antes:

“Sobre os Cimbro, se conta o seguinte costume: as mulheres no trem do exército⁶ foram acompanhadas por mulheres de cabelos grisalhos, profetizas vestidas com camisas brancas e vestidos longos, presos com um broche, cintos de bronze e pés descalços. Estas se aproximavam dos prisioneiros no campo com espadas desembainhadas, colocavam grinaldas em suas cabeças e levavam-nos a um grande caldeirão sacrificial, que media cerca de 20 ânforas *amphorae* (cerca de 524 litros). Uma delas subia alguns degraus, curvava-se sobre o caldeirão e cortava as gargantas de todos (os prisioneiros levados a ela). Profetizavam o futuro através do sangue que escorria no caldeirão. Outras rasgavam os abdomens dos mortos, liam nas entranhas, vitórias prometidas aos seus. Na batalha, elas batiam às peles estendidas sobre o entrelaçado de vime em seus vagões, elas batiam o couro ... sobre os cestos de suas carroças, fazendo grande barulho” (Geographika VII.2, 3, tradução do autor; cf. The Geography of Strabo, vol. 3, p. 170).

Essas sacerdotisas sanguinolentas em longos vestidos brancos, cortando as gargantas dos prisioneiros Romanos para coletar o seu sangue em caldeirões de ferro, com a finalidade de assim prever o futuro, por sua vez, desde sempre assombraram a imaginação de estudiosos que mergulhavam na religião dos antigos povos germânicos. No entanto, o valor da fonte desta descrição detalhada para a nossa compreensão das funcionárias de cultos germânicos (*Germanic cult functionaries*) é relevantemente restringida, pois é uma confusão de diferentes elementos. Estrabão ou possivelmente fonte escrita (*written source*), parece ter combinado três elementos sobre os hábitos religiosos:

⁵ Tribo germânica originária da Jutlândia (atual Dinamarca), segundo Tácito de Ptolomeu.

⁶ Train of armies, ver definição histórica de *Train* (Military).



1. As profetisas/sibilas/videntes eram empregadas entre as tribos germânicas para predizerem o futuro.
2. As tribos germânicas (entre outras) eram conhecidas por ocasionalmente matar os seus prisioneiros após a batalha como parte de um sacrifício votivo.
3. A prática romana de prever o futuro a partir das entranhas dos animais.

No texto Strabo usa dois termos para denotar estas mulheres profetizas, de cabelos grisalhos. Ambos do grego *hiérea* (sacerdotisa) e *prómantis* (profetisa) (Cf. também Gr. *mantis*, *profétis* (profetisas) são usadas, e não o termo mais formal Sibila, mas nenhum desses termos é encontrado em outros autores clássicos ou posteriores para denotar videntes germânicas.

Veleda e Albruna de Tácito

Cerca de um século depois, Tácito (56-116 d.C.) descreve o papel das mulheres germânicas na guerra em sua narrativa etnográfica. Em 98 d.C., ele escreve:

Inesse quin etiam sanctum aliquid et providum putant, nec aut consilia earum aspernantur aut responsa neglegunt. Vidimus sub divo Vespasiano Veledam diu apud plerosque numinis loco habitam; sed et olim Albrunam et compluris alias venerati sunt, non adulatione nec tamquam facerent deas (Germania 8).

Até se acredita que há algo sagrado e profético inerente às mulheres, e que não se deve desconsiderar seu conselho nem ignorar suas respostas. Na época do divino Vespasiano, vimos como *Veleda* considerada por muitos como uma divindade (*numinis loco*), mas mesmo *Albruna* e outras foram veneradas, Embora nem com adulações ou tampouco enaltecidas como deusas (*deas*).

Esses comentários são mais cautelosos e ainda mais precisos do que os de Strabo, visto que ele nos dá os nomes de duas das videntes, *Veleda* e *Albruna*. A primeira, diz ele, estava ativo durante o reinado de Vespasiano (69 a 79 d.C.), a última *olim* (“uma vez” ou “há muito tempo”), provavelmente, antes de *Veleda*.

Não há outras informações sobre *Albruna*. Mesmo o nome não é certo: *Albruna* é realmente uma emenda para *Aurinia* e *Albrinia*. Se *Albrinia* ou *Albruna* estiverem corretos, esses



nomes sugerem uma interpretação como “A Confiável Amiga dos Elfos ou aquela presenteada com o conhecimento secreto dos Elfos” (cf. Nórdico Antigo *álfr*, Ger. *Alb* “espírito”; Nórdico Antigo *rún* “conhecimento secreto (mágico)”; “encanto”). O termo *Aurinia*, no entanto, coloca o nome na proximidade etimológica de nomes de matriarca como *Aufaniae*, *Aumenhenae* ou o nome de uma deusa *Aueha* (todas em pedras votivas do século II d.C.). No entanto, a incerteza da grafia do nome leva motiva a sua reconstrução através de outras informações sobre sacerdotisas e videntes germânicas, em vez do nome que produz informações independentes sobre a função ou o significado das videntes.

Tácito nos fornece informações mais significativamente importantes sobre o estado de *Veleda* e sua função em sua *Historiae*, e é desta descrição em particular que podemos aprender muito sobre o papel político de uma vidente no século I d.C.

Veleda fazia parte da tribo dos Cimbrios, como já falei anteriormente, e *Brúcteros*, nesse caso que vivia na área entre os rios Ems e Lippe. De acordo com o exposto, ela desempenhou um papel político vital na revolta Batava. Em 69 d.C., os Batavos germânicos da região do baixo Reno “Lower Rhine” ergueram-se contra a ocupação Romana sob a qual viviam. Seu líder, Júlio Civil enviou Múmio Luperco, o comandante da legião conquistada *Castra Vetera*, como presente para *Veleda*. Tácito informa o seguinte:

Ea virgo nationis Bructerae late imperitabat: vetere apud Germanos more, quo plerasque feminarum fatidicas et, augescente superstitione, arbitrantur Deas. Tuncque Velledae auctoritas adolevit. Nam prosperas Germanis res et excidium legionum praedixerat. Sed Lupercus in itinere interfectus. (Historiae IV, 61).

Esta donzela da tribo do Bructeri gozava de uma ampla autoridade, de acordo com o antigo costume germânico, que considera muitas mulheres dotadas de poderes proféticos (*fatidicas*) e, à medida que a superstição cresce, atribui-lhes a divindade (*arbitrantur deas*). Neste momento, a influência de *Veleda* estava no auge, já que ela havia predito o sucesso germânico e a destruição das legiões. No entanto, *Lupercus* foi morto na estrada.

A morte do comandante não diminuiu a honra dada à *Veleda* e, quando os povos germânicos nas margens ocidentais do Reno, mais tarde, ameaçaram a cidade de Colônia (*Cologne*), os cidadãos de Colônia convidaram *Civilis* e *Veleda* como árbitros:

Arbitrum habebimus Civilem et Veledam, apud quos pacta sancientur.’ Sic lenitis Tencteris, legati ad Civilem et Veledam missi cum donis, cuncta ex voluntate Agrippinensium perpetravere. Sed coram adire adloquique Veledam negatum.



Arcebantur aspectu, quo venerationis plus inesset. Ipsa edita in turre: delectus e propinquis consulta responsaque, ut internuntius numinis, portabat. (Tacitus, Historiae IV, 65).

“Nós teremos como árbitros Civilis e Veleda, ante dos quais todos os nossos acordos serão ratificados”. Com essas propostas, Os cidadãos de Colônia primeiro acalmaram o *Tencteri* e enviaram uma delegação a Civilis e Veleda com presentes, visto ter obtido delas tudo que o povo de Colônia desejava. No entanto, a embaixada não tinha permissão para abordar a própria Veleda nem dirigir-se a ela diretamente: eles foram impedidos de vê-la para inspirar mais respeito. Ela que morava em uma torre (*in turre*); um de seus parentes, escolhido para o propósito, levou-lhe as perguntas e trouxe suas respostas, como se ele fosse o mensageiro de um deus (*internuntius numinis*).

Logo após isso, em 70 d.C., os guerreiros germânicos tomaram um navio bandeira (navio principal) da frota romana do Reno, um *Trireme*, em um ataque noturno e o arrastaram como um presente para Veleda até o rio Lippe. O comandante, Petílio Cerial (que escapou só porque passou a noite com uma amante germânica em terra), Pode avaliar corretamente o poder de Veleda e pediu-lhe em mensagens secretas para permitir que o destino da guerra tomasse outra direção sobre a qual ele prometeu um perdão para Civil e Batavos (Tacitus, *Historiae V*, 24). Infelizmente, não sabemos como Veleda reagiu à tentativa de suborno em mudar as suas previsões, mas ouvimos falar de seu destino posterior através de outras fontes: um poema escrito por Papínio Estácio (Silvae I, 4, 89) menciona Veleda como prisioneira no ano de 77 d.C., e um pouco mais tarde havia sido, aparentemente, deportada para a Itália. Não é improvável que ela tenha vivido o resto de seus dias como serva do templo em um templo na cidade de Ardea, no Lácio (sul da Itália), uma vez que um poema satírico grego encontrado em um pequeno fragmento de mármore desta cidade é destinado a alguém chamado Veleda e se refere a ela como “a virgem alta e arrogante adorada pelos bêbados do Reno”.⁷

Das palavras de Tácito "Na época de Vespasiano vimos ..." pode-se deduzir que Tácito realmente viu Veleda quando foi trazida para Roma, quando nasceu em 60 d.C. e Vespasiano só morreu em 79. Esta possibilidade poderia explicar o interesse especial do historiador em Veleda, a quem ele menciona cinco vezes no total.

Apesar da tentadora semelhança fonética, o nome de Veleda provavelmente não é etimologicamente relacionado com *ON vǫlva* (vidente), mas está conectado com *fili* (d) “poeta, estudioso” em celta (ver Krahe 1961; Guyonvarch 1961; Meid 1964, cf. também Cymr. *gweled*

⁷ Sobre o destino de Veleda, ver Guarducci 1945-1946; Keil 1947; Wilhelm 1948; Volkmann 1964.



“ver”: Birkhan 1997: 295). É bem possível que Veleda não fosse originalmente um nome, mas sim um termo para "vidente", neste caso o termo poderia ser de origem celta. Se *veleda é um termo originalmente celta para uma variedade de especialista em culto feminino, é possível que o papel correspondente também tenha sido assimilado ou, pelo menos, fortemente influenciado pelos modelos celtas.

A interação sincrética entre as religiões germânica e celta é encontrada na maioria das fontes (principalmente inscrições) ao longo do Baixo Reno. Assim sendo, é ao menos possível que o relato de Tácito sobre o *veleda/Veleda reflita mais fortemente as tradições celtas no continente do que o papel dos funcionários de culto germânicos na Escandinávia naquele momento ou mais tarde.

Ganna e Waluburg segundo Dião Cássio

Mais duas videntes do século I d.C. são por nós conhecidas através de fontes Romanas, ambas mencionadas pelo nome por Dio Cassius (163-c.229 d.C.), escritas, em Grego, no início do século III d.C. Estes estão longe de ser uma mulher sem nome, gigantesca ou pelo menos sobrenatural ou algo parecido. Esta última mulher supostamente confrontou o comandante romano Druso em 10 a.C., quando seu exército se aproximava do Elba, Magdeburgo e nas terras da tribo Querusca.

De acordo com Dio Cassius (Roman Histories 54, 35), esta pessoa previu a morte que se aproximava de Drusus (Abramenko, 1994). Apesar do fato da aparição desta mulher tem servido como a principal evidência de que as mulheres entre as tribos germânicas poderiam ser agentes poderosos com a capacidade de profetizar, tem um caráter extremamente lendário e não será considerado aqui como informações etnográficas válidas. As duas videntes nomeadas mencionadas por Dio Cassius são Waluburg e Ganna.

Ganna era uma vidente da tribo dos *Sêmnones*, estabelecida a leste do Elba, e parece ter estado ativa até o final do século I d.C. Ela foi trazida para Roma com o rei dos Semnones, Masyos:

Masyos, rei (*basileus*) dos Semnones, e a virgem Ganna, que apareceu como vidente em Celtica⁸ após Veleda, vieram a Domiciano, foram tratadas honradamente e foram devolvidas (Cassius Dio, Roman History 67, 5; *Historiarvm romanarvm*, vol. 3, p. 180).

⁸ Apesar do que Walter Baetke (1938, p. 113) diz, a saber, "in Germania", os manuscritos e as edições todos lidos "in Celtica" (Região Germânica de Celtica).

Domiciano foi imperador de 81 a 96 d.C., e um tratado com os *Cheruski* (que viviam entre o Weser e o Elba) parece ter acontecido durante o ano seguinte à sua guerra final contra os Catos a saber 86 d.C., que é, portanto, uma data provável da aparição de Ganna em Roma. Como tal, ela esteve ativa na década posterior à captura e deportação de Veleda.

Com base na semelhança fonética, o nome de Ganna está ligado ao gin- (como variante apofônica de *gan-; de Vries 1970: §572) ou também pode ser interpretado como NA *gandr* (varinha mágica). No entanto, a etimologia de *gandr* é incerta, embora esteja claramente ligada a práticas mágicas (cf. Heide 2006: 65-69; Tolley 2009 I: 246-247).

No Nórdico Antigo, parece referir-se a implementos mágicos que podem ser interpretados de diversas maneiras como uma “equipe” ou “varinha” ou um espírito mágico sendo manipulado por magia. Se a palavra significasse “equipe, varinha mágica”, o nome estaria diretamente relacionado ao emblema de sua vocação, assim como no caso da vidente *Waluburg* (como abordado abaixo). Isso apresenta a possibilidade de que Ganna não seja um nome próprio, mas poderia refletir um termo que denote seu ofício, sua função, da mesma forma como foi discutido sobre Veleda, anteriormente. Em nossa discussão o texto Grego é ambíguo, explicando vários assuntos em uma cláusula secundária: que ela era virgem, ativa após Veleda em terras Celtas, e que ela era uma vidente. Vale ressaltar que ela não é chamada pelo termo usual *sibylla*, mas sim *theiázousa* (alguém que faz profecias). A vidente *Waluburg*, por outro lado, é expressamente chamada de *sibyl* (*sibylla*). Isto aparece constantemente em um *Ostrakon* grego da ilha de Elefantina, na margem oposta à Assuão, no sul do Egito, e datado do século II d.C. Aqui, ela é conhecida como “*Waluburg Se(m)noni Sibylla*”, muito claramente o nome, origem e profissão.

Esta descrição é encontrada na penúltima linha de uma lista de soldados romanos e greco-egípcios, possivelmente de pagamento. *Walu-* provavelmente deriva do germânico **walus* (cajado, varinha)⁹, por isso a varinha como o símbolo de uma vidente.

Como a vidente germânica pôde estar no Egito, onde obviamente estava à serviço dos romanos, é uma questão aberta. Se ela não estivesse lá como escrava, talvez fosse por algum tipo de serviço para um oficial romano, o que também explicaria sua baixa classificação na

⁹ O nome de *Waluburg* não tem nada a ver com o nome alemão *Walpurga* (de *Wald-burga*).



lista salarial. Possivelmente, ela havia sido deportada pelos romanos por razões políticas, como Veleda, que destaca a influência política significativa que as videntes tinham entre os povos germânicos.

Tácito e Dio Cassius, obviamente, consideravam que as videntes das tribos germânicas eram virgens, isto é, mulheres solteiras e jovens. No entanto, permanece uma questão em aberto saber se os autores romanos interpretaram os ofícios femininos do rito em termos do único grupo de servas dos rituais romanos com os quais eles conheciam, ou seja, as vestais virgens.

Gambara dos Lombardos

Um caso bastante questionável de uma serva de rito é a Mãe-rainha longobarda, cujos filhos Ybor e Ajo levaram os Langobards à vitória sobre os Vândalos depois que a sua mãe rezou para Freia. As únicas indicações de um ofício ritual para Gambara são sua - obviamente públicas - orações, e seu nome, que foi interpretado como derivado de *Gand-bera (portador de varinha). No entanto, nem os textos Longobardos *Origo gentis Langobardorum* Paulo Diácono I, 3 e 7) nem a versão em Saxão Gramático *Gesta Danorum* VIII, 284: a forma que ele dá é *Gambaruc*) sugerem um papel religioso oficial, embora a profecia não seja mencionada e nada indica uma posição institucionalizada em um culto.

Videntes na Idade do Ferro Romano

Para além da etimologia de nomes como Ganna, Gambara, Veleda e Waluburg, e as várias referências a seus papéis políticos, os únicos detalhes que temos sobre essas videntes vêm das descrições de Strabo e Tácito. Strabo, como vimos anteriormente, parece ter combinado várias noções em uma imagem, isto é, Nomeadamente a das mulheres idosas enquanto funcionárias (ou servas) cúlticas e relatos lendários dos rituais de sacrifício de prisioneiros após uma batalha. Embora não seja totalmente impossível, seu relato é totalmente isolado e deve ser considerado como sendo pouco confiável. Por não usar a palavra sacerdotisas para essas mulheres, apesar de ser isso que a sua descrição queria implicar. Tácito, por outro lado, pode ter visto pessoalmente Veleda e ter entrado detalhe ao falar sobre seu papel em duas obras diferentes.



Temos três fatos físicos, isto é, (assim como Ganna) ela é considerada virgem, em segundo lugar, que ela mora em uma torre e, em terceiro lugar, ela recebe presentes, inclusive, nada menos, que um grande Navio de guerra romano. Nos surpreende que Tácito tenha mencionado uma torre, mas na linguagem usual de seu tempo, o *turris* latino tem dois significados: por um lado, é uma torre de cerco *siege tower* (da mesma forma é frequentemente usado por César em seu *De Bello Gallico*, por exemplo, Lib. II, 12, 30, 33), mas também, é usado como sinônimo de *burgus* e denota um forte muito pequeno, geralmente com uma torre de vigia. Assim, Tácito suscita que ela viveu em um pequeno assentamento nativo fortificado, não apenas em uma aldeia, o que implica dizer que ela vivia separada das pessoas comuns. Isso também explicaria por que os servos tinham que atuar como interlocutores entre ela e aqueles que vinham vê-la. Os presentes são mais difíceis de explicar: a partir da descrição de Tácito, parece que tanto os romanos como os nativos tentaram influenciar suas previsões enviando presentes. No entanto, como o navio foi enviado a ela depois da vitória sobre os romanos, que ela havia previsto, parece que devemos, então, comparar esta ação aos presentes votivos *votive gifts*, comuns nas sociedades germânicas da Idade do Ferro (cf. the ship offerings of Hjortspring, Nydam, and Thorsberg). No entanto, os presentes votivos só podem ser dedicados a uma divindade como um sinal de gratidão pelas graça alcançada (*prayers granted*). Se esta interpretação do navio como um presente votivo é correta, Veleda deve ter servido enquanto a representante de uma divindade.

Em outra passagem acima, Tácito diz claramente que, Veleda e outras videntes não foram veneradas nem com adulações ou tampouco enaltecidas como deusas. Então, qual era exatamente o papel de Veleda? Pode-se deduzir do fato de que nenhuma insinuação é feita em um sacrifício ou qualquer outro ato ritual, que ela possa ter comandado (*officiated*), e que ela não era uma sacerdotisa. Tácito expressa categoricamente que ela não era uma deusa e, de qualquer forma, ele usaria a palavra *fanum* em vez de *turris* para sua residência, se ele quisesse implicar qualquer coisa desse tipo. Os presentes votivos, por outro lado, parecem atribuir a ela um papel divino, mas sua natureza humana é acentuada por sua função como mediadora e pela tentativa de influenciar um oficial romano em suas decisões com promessas políticas. Parece natural, portanto, assumir que Veleda era uma vidente politicamente ativa, potencialmente envolvida mais na política do que na religião.

Mas o que tudo isso nos diz sobre o papel das mulheres nos cultos germânicos da Idade do Ferro Romana? A informação detalhada sobre Veleda parece apontar para um papel



político não insignificante das vésperas. No entanto, essa função parece limitada à previsão do futuro, visto que o papel de Veleda como mediadora parece bastante atípico e também não está de acordo com seu lugar de residência isolado.¹⁰

E, apesar do fato de que nem mesmas insinuações possam ser encontradas na Era do Ferro Romana das supostas varas mágicas (magic wands) que foram encontradas em alguns túmulos de mulheres da era Viking (Dommasnes 1978; 1982; Petré 1993; Gräslund 2001), o cajado, bastão (staff) deve ter sido um sinal do seu ocupação (trade), até o ponto em que foi refletido em seus nomes ou termos de sua função: Ganna, Gambará/Gambaruc, Veleda e Walu-burg podem ser todos termos funcionais e não nomes próprios, na maioria dos casos, fazendo referência ao que simboliza seu serviço (office).

Além dos sacrifícios de prisioneiros em rituais mencionados por Strabo (e isso na sua função profética!), a evidência desse período não oferece indícios de uma função ritualística das mulheres para além da profecia e, certamente, não é seguro vê-las como sacerdotisas em ritos públicos.

Da Idade do Ferro ao Vqlur

Veledas e Gannas da Idade do Ferro da Europa Central podem muito bem ser refletidas até certo ponto nos recentes registros poéticos e outros registros literários referentes ao vqlur no Norte. Estas supostamente declamaram a história e o futuro do mundo (como em Vqluspá) ou fazem suposições no futuro dos habitantes locais (como no caso de Thorbjörg litilvqlva na *Eiríks saga*, Thordís spákona na *Vatnsdæla saga* ou Heimlaug vqlva em *Gull-Thóris saga*). A última, cuja existência literária só começa na Idade Média Central em algumas sagas bastante fantasiosas, não são representadas por seus criadores literários para ter a mesma posição social que suas homólogas um milênio antes, e suas supostas práticas possuem mais conhecimento dos autores da feitiçaria Sami do que dos costumes nórdicos - à medida em que estes são descritos 300 anos após o advento do cristianismo. Onde a importância de sua função é enfatizada (como na *Vqluspá*), isso é feito em descrições que devem mais às quatro siblicas (sibyls) clássicas da literatura medieval inicial do que ao *spádísir* e *spákonir* que podem realizar suas práticas em fazendas na Islândia e na Groelândia em tempos pré-cristãos. A realidade de

¹⁰ Supor, como Tausend (2009, p. 166) parece implicar, que Veleda e/ou Ganna teve algo a ver com a festa sacrificial dos Semonones, descrita em Tácito, *Germania* 39, é pura especulação.



Vølur na Era Viking e suas práticas vivas - se elas realmente existiram - são de fato muito menos claras do que os relatos contemporâneos de tais mulheres da Idade do Ferro Romano, deixando as conexões diretas e as continuidades entre elas tênue.

No entanto, mesmo para manifestações literárias tardias de profetisas (menores) na Escandinávia na literatura de saga, termos como “especialista de culto” (por exemplo, Tausend 2009: 155), “ofícios ritualísticos”¹¹ ou “especialista em rituais”¹² (Gardeła 2012: 89ff), parecem estranhamente fora de lugar, e ainda mais para as profetizas da antiguidade. Nada sobre seu papel em um “culto público” foi encontrado, e assumir um ritual de prognósticos (formalizado? Transregional? Tradicional?) para além das fantasias selvagens de Estrabão é puro palpite. Podemos certamente chamá-los de “especialistas em prognóstico” *prognostic specialists* com um papel importante na política, mas atribuir seu papel aos cultos religiosos se baseia exclusivamente em conceitos romanos de prognósticos na religião do estado e nas idéias românticas populares do passado. Tais ideias permanecem completamente especulativas e impróprias para as áreas germânicas.

As sibilas da antiguidade pagã - da Eritreia *Erithraean*, da Cumas *Cumean*, da Déléfica *Delphic* e da Líbica *Libyan* - tornaram-se aceitáveis para os cristãos da Idade Média, como a Sibila Eritreia nos textos dos Oráculos Sibílicos (*Sibylline Oracles*) que supostamente pronunciaram um verso sobre a vinda de Cristo e o fim do mundo, que foi retomado nos escritos de Santo Agostinho e Isidoro de Sevilha e, portanto, tornou-se amplamente conhecido, chegando a ser integrado à liturgia da Páscoa:

*Dies irae, dies illa,
solvet saeculum in favilla,
teste David cum Sibylla
(Versão de Thomas de Celano, cerca de 1190-1260.)*

*Dia da ira, naquele dia,
uma idade se dissolve em cinzas,
de acordo com David e a Sibila*

O fato de que o topos literário da vólva na poesia épica agrega elementos tanto da descrição literária latina das sibilas clássicas quanto das práticas reais das videntes famosas

¹¹ “Kultfunktionärin” é o termo escolhido por Olof Sundqvist (2003, p. 425).

¹² O termo “especialista ritual” *ritual specialist* é entendido aqui como tendo uma associação específica com o culto.

nos tempos pré-cristãos, é claro, não se pressupõe que Tácito fosse conhecido na Islândia do século XIII (como alega Tausend, 2009, p. 173), mas pode refletir uma reminiscência germânica comum de mulheres tão importantes em um passado distante. No entanto, apesar destas interferências literárias da Antiguidade tardia e da Idade Média, seria perigoso traçar uma linha direta entre as descrições medievais literárias do *vǫlur* com as videntes da antiguidade germânica - mesmo que o papel destas últimas também estivesse surpreendentemente próximo das sibilas clássicas do Mediterrâneo. Mas isso, novamente, pode ser devido à *interpretatio Romana* tacitamente inerente às descrições das videntes germânicas e voz dada por nossas fontes clássicas.

Referências bibliográficas:

Fontes primárias:

- CAESAR, De bello Gallico. In Du PONTET, Renatus (ed.). *C. Iuli Caesaris Commentariorum: Libri VII De bello Gallico cum A. Hirti Supplemento*. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1900.
- DIO DASSIUS. *Roman Histories: Cassii Dionis Cocceiani Historiarum romanarum quae supersunt edidit Vrsolus Philippus Boissevain*. Berlin: Weidmann, 1901.
- ORIGO GENTIS LANGOBARDORUM. WAITZ, G. (ed.). *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum*. Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1878.
- PAULUS DIACONUS. In WAITZ, G. (ed.). 1878. *Pauli Historia Longobardorum*. Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani.
- SAXO GRAMMATICUS. In *Gesta Danorum*: OLRİK, J.; RÆDER, H. (eds.). *Saxonis Gesta Danorum*. Hauniæ: Levin & Munksgaard, 1931.
- STRABO, *Geographika*. In JONES, Horace Leonard (ed.). (reprint 1954). *The Geography of Strabo III. With an English translation*. London: Heinemann, 1924.
- TACITUS, *Germania*. In MUCH, Rudolf (ed.). *Die Germania des Tacitus* 3rd edn. Ed. Wolfgang Lange in cooperation with Herbert Jankuhn & Hans Fromm. Heidelberg: Winter, 1967.
- TACITUS, *Historiae*. In Simcox, William Henry (ed.). *Cornelii Taciti Historiae - The History of Tacitus According to the Text of Orelli I-II*. London: Rivingtons, n.d.

*Bibliografia secundária:*

- ABRAMENKO, Andrik. 1994. "Drusus' Umkehr an der Elbe und die angebliche Opposition gegen seine germanischen Feldzüge: Zum literarischen Vorbild für Cass. Dio 55, 1, 1-4 und Suet. Claud. 1, 2". *Athenaeum* 82, pp. 371-383.
- BAETKE, Walter. 1938. *Die Religion der Germanen in Quellenzeugnissen*. 2nd edn. Frankfurt: Diesterweg.
- BEMMANN, Jan; GÜDE, Hahne. 1994. "Waffen-führende Grabinventare der jüngeren römischen Kaiserzeit und Völkerwanderungszeit in Skandinavien: Studie zur zeitlichen Ordnung anhand der norwegischen Funde". *Berichte der Römisch-Germanischen Kommission* 75, pp. 283-640.
- BIRKHAN, Helmut. 1997. *Die Kelten*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- DOMMASNES, Liv Helga. 1978. "Et gravmateriale fra yngre jernalder brukt til å belyse kvinners stilling". *Viking* 42, pp. 95-114. (=Dommasnes 1982).
- DOMMASNES, Liv Helga. 1982. "Late Iron Age in Western Norway: Female Roles and Ranks as Deduced from an Analysis of Burial Customs". *Norwegian Archaeological Review* 15, pp. 70-84.
- SCHRÖDER, Franz Rolf. 1933. *Quellenbuch zur Germanischen Religionsgeschichte*. Berlin/Leipzig: De Gruyter.
- GARDEŁA, Leszek. 2012. "Entangled Worlds: Archaeologies of Ambivalence in the Viking Age". Unpublished PhD thesis. University of Aberdeen.
- GRÄSLUND, Anne-Sofie. 2001. "The Position of Iron Age Scandinavian Women". In *Gender and the Archaeology of Death*. Ed. Bettina Arnold & Nancy L. Wicker. *Gender and Archaeology* 2. New York: Altamira. pp. 81-102.
- GUARDUCCI, Margherita. 1945-1946. "Veleda". *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archaeologia* 21, pp. 163-176.
- GUYONVARCH, Christian-J. 1961. "Notes d'etymologie et de lexicographie celtiques et gauloises 9". *Ogam* 13, pp. 321-325.
- HEIDE, Eldar. 2006. *Gand, seid og åndevind*. Bergen: University of Bergen.
- Hultgård, Anders 2005. "Seherinnen". In *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* XXVIII. Berlin / New York: De Gruyter. pp. 113-121.
- KEIL, Josef. 1947. "Ein Spottgedicht auf die gefangene Seherin Veleda", *Anzeiger der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse* 84(19), pp. 185-190.

- KRAHE, Hans. 1961. "Altgermanische Kleinigkeiten 4: Veleda". *Indogermanische Forschungen* 66, pp. 35-43.
- MEID, Wolfgang. 1964. "Der germanische Personennamen Veleda". *Indogermanische Forschungen* 69, pp. 256-258.
- PETR, Bo. 1993. "Male and Female Finds and Symbols in Germanic Iron Age Graves". *Current Swedish Archaeology* 1, pp. 149-154.
- SIMEK, Rudolf. 2006. *Lexikon der germanischen Mythologie*. 3rd edn. Stuttgart: Kröner.
- Spickermann, Wolfgang. 1994. "Mulieres ex voto": *Untersuchungen zur Götterverehrung von Frauen im römischen Gallien, Germanien und Rätien* (1.-3. Jahrhundert n. Chr.). Bochum: Brockmeyer.
- SUNDQVIST, Olof. 2003. "Priester und Priesterinnen". In *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* XXIII. Berlin/New York: De Gruyter. pp. 424-435.
- TAUSEND, Sabine. 2009. "Germanische Seherinnen". In Klaus Tausend. *Im Inneren Germaniens - Beziehungen zwischen den germanischen Stämmen vom 1. Jh. v. Chr. bis zum 2. Jh. n. Chr.* Geographica Historica 25. Stuttgart: Franz Steiner. pp. 155-174.
- TOLLEY, Clive. 2009. *Shamanism in Norse Myth and Magic* I-II. FF Communications 296-297. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- VOLKMANN, Hans. 1964. *Germanische Seherinnen in römischen Diensten*. Krefeld: Scherpe. de Vries, Jan. 1970. *Altgermanische Religionsgeschichte* I-II. Leiden: Brill.

Referências online:

- CAMBRIDGE DICTIONARY. Cambridge University, 2018. Disponível em <https://dictionary.cambridge.org> Acesso: 11 mar, 2018.
- MERRIAM-WEBSTER DICTIONARY. Disponível em <https://www.merriam-webster.com> Acesso: 11 mar, 2018.