

DE EOSTRE A EASTER: RESSIGNIFICAÇÃO DE UM CULTO PAGÃO NA INGLATERRA MEDIEVAL?

Nathany Andrea Wagenheimer Belmaia¹

Ea lenda do coelhinho de Páscoa que traz “um ovo, dois ovos, três ovos assim” continua a ser recontada para as crianças. No Brasil e em alguns outros lugares do mundo, os pais escondem pela casa os doces “trazidos pelo coelho”, promovem caça aos ovos e abarrotam as geladeiras de chocolates (e a história do “coelhinho da Páscoa” se repete substancialmente nos produtos comercializados nos supermercados).

Em alguns países da Europa, a Páscoa é também celebrada com motivos primaveris. Na Alemanha, por exemplo, além dos coelhos e mini ovos, encontramos também flores, joaninhas de chocolate, decorações em tons pastéis de rosa, verde, amarelo e lilás, além dos ovos pintados à mão, que servem tanto para ornamento quanto para jogos com as crianças. Já na Inglaterra, as crianças costumam usar chapéus de flores. Isso significa que na comemoração popular, geralmente, os símbolos que caracterizam o período pascal são coelhos, ovos, e, em alguns lugares, a primavera. Mas, a que esses motivos estariam ligados, já que aparentemente não guardam qualquer relação direta com os símbolos judaicos e cristãos, as duas religiões que celebram a Páscoa?

No capítulo XV de *De Tempora Ratione*, um tratado cosmológico e teológico do mundo medieval escrito pelo monge inglês Beda² em 725 d.C. (cf. Cisne, 2005, p. 1306), é estabelecida

¹ Bacharel em Ciências Sociais e Mestra em História Social pela Universidade Estadual de Londrina. Graduanda em História pela Universidade Estadual de Maringá.

² Beda, também conhecido como Venerável Beda, foi um monge do século VII que habitou os mosteiros de Jarrow e Monkwermonth na Inglaterra. Sua obra mais fa-

uma correspondência entre o mês em que a Páscoa geralmente ocorria com o *eosturmonath* do calendário inglês antigo, cujas festividades eram dedicadas a uma deusa chamada Eostre, conforme se segue:

Eosturmonath, que tem um nome agora traduzido como “mês pascal”, foi chamado assim depois de uma deusa deles nomeada Eostre, em cuja honra, festas eram celebradas naquele mês. Agora eles designaram pelo seu nome a temporada pascal, chamando as alegrias do novo rito pelo nome consagrado no tempo da antiga observância. (BEDA, *Tempora Ratione*, XV, tradução nossa³)

Em uma tradução livre do germânico antigo, a palavra *eosturmonath* poderia ser desmembrada em *monath*, mês, e *eostur*, uma deusa nomeada Eostre, e este mês, que era especialmente dedicado a ela, equivalente à abril (a entrada da primavera no hemisfério norte), segundo Beda, teria sido “traduzido pelo mês pascal”.

Alguns autores, como Hilário Franco Junior (1992, p.29), apontam que, durante a cristianização da Europa, diversos traços das religiões pagãs⁴ foram ressignificados. Algumas festi-

63

mosa é *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* (História eclesiástica do Povo Inglês). Fez também trabalhos nas áreas de linguística, computus e astronomia, como o *De Tempora Ratione*.

³ “Eosturmonath has a name which is now translated “Paschal month”, and which was once called after a goddess of theirs named Eostre, in whose honour feasts were celebrated in that month. Now they designate that Paschal season by her name, calling the joys of the new rite by the time-honoured name of the old observance.” (BEDA, *Tempora Ratione*, XV)

⁴ Segundo Brown (1996, p.55), as palavras “pagão” e “paganismo” começaram a ser utilizadas no final do século IV pelos cristãos para sublinhar o estatuto marginal do politeísmo frente à ascensão monoteísta cristã. Em sua origem, *paganus* significava “subalterno”, identificando os civis quando comparados aos militares. Em *Historiarum Adversus Paganos* (416 d.C.) de Orósio, acrescenta mais uma categoria de exclusão no termo: “Foi dito a politeístas cultos, notáveis das cidades e até membros do Senado romano que a sua religião era provinciana, de homens do pagus, de paysans, de paesanos” (BROWN, loc. cit.), ou uma religião de “camponeses”, à parte das mudanças no Império Romano. Essa atribuição teria criado uma dicotomia entre o “urbano” de cultura cristã e os “pagãos” que preferiam seguir o

vidades pré-cristãs eram associadas à mudança das estações do ano, como a celebração do final do inverno, o Carnaval, que expressava alegria pelo renascer da natureza, marcada pelo consumo excessivo de comida e bebida (dado que a primavera chegaria para renovar a colheita e os estoques), e disso teria advindo a “liberdade” do comer – *carne vale*. Entretanto, até que a primeira colheita pudesse ser feita, as celebrações teriam que ser comedidas para que as reservas não se esgotassem. A esse período de frugalidade, já marcado como uma das etapas do festejo, o cristianismo teria atribuído um caráter penitencial: a Quaresma, que mantinha o contraste com o Carnaval, intercalando manifestações de esbanjo sucedidas por abstinências, jejuns alimentares e sexuais (FRANCO JR., 1992, p.30).

Os festejos de verão centravam-se nas proximidades do solstício, vinte e um de junho, o dia mais longo do ano no hemisfério norte. A partir desse momento, a duração dos dias começaria novamente a diminuir, por isso, alguns povos pré-cristãos acendiam grandes fogueiras no intuito de continuar “realimentando” o sol. Acreditava-se que cantos, danças e saltos sobre as fogueiras ajudariam a afastar os maus espíritos nas colheitas. Franco Jr. (1992, p.31) afirma que essas tradições foram identificadas com a festa de São João Batista, aquele que teria surgido “como uma chama de fogo”. Já o outono, estação que prenunciava a chegada do inverno, marcava o início da decadência da agricultura, sendo associado, por isso, à ideia de morte.

Significativamente a cristianização da data transformou-a na festa de São Miguel (29 de setembro), o arcanjo que se encarrega das almas dos mortos. Mas, o dia dos mortos, tanto na tradição pagã mais difundida quanto na sua cristianização desde fins do séc. X, estava colocado em 02 de novembro, bem no meio do antigo sistema religioso (cf. FINNERAN, 2005, p.92). Assim, “pagão” e “paganismo” passaram a referir-se a uma gama diversa de crenças não oriundas da matriz cristã ou judaica. Ainda que distante do sentido que deu origem à palavra, muitos séculos se passaram e “paganismo” continuou designando diversas formas de expressão religiosas de diferentes culturas pré-cristãs, posteriormente condensadas a uma única categoria.

no. Apesar dessa inclusão no calendário litúrgico e das admoestações eclesiásticas, não desapareceu completamente o hábito cristão primitivo de se banquetear junto aos sepulcros, tangenciando a prática pagã de realizar sacrifício aos mortos. (FRANCO JR., 1992, p.32)

Os exemplos acima revelam que algumas festividades do calendário litúrgico cristão podem ter sido relacionadas com as religiões pré-cristãs. O caso da Páscoa ainda manifesta a diferença latente entre as palavras que nomeiam a celebração nas línguas inglesa e alemã, *Easter* e *Ostern*, que diferem de todas as outras utilizadas em outros países advindas do radical *pascha* (uma derivação latina de *Pessach*), que nomeia a Páscoa no português, como *Pascua* no espanhol, *Pasqua* no italiano, *Pâques* no francês, a *Páscha* no grego, *Paskha* em russo ou *Páske* no norueguês. As palavras *Easter* e *Ostern* estariam, de fato, ligadas à deusa Eostre, e o relato de Beda sobre a ressignificação do mês dedicado a essa deusa pela Páscoa cristã estaria correto? Apesar da relação aparentemente fazer sentido, devido à falta de outras evidências, entre os debates ocorridos ao longo de muitos séculos, o monge foi muitas vezes acusado de invenção da relação etimológica - e, por conseguinte, invenção do culto a uma deusa, que, segundo Page (1995, p.125), nunca teria existido, criando uma “fantasia” em torno de uma influência pagã sobre a Páscoa. Dessa forma, o objetivo do presente trabalho é examinar se o culto a Eostre pode ter sido ressignificado pela Páscoa cristã na Inglaterra do século VII.

Considerando as limitações da inexistência de qualquer outra fonte específica sobre Eostre além da menção em *De Tempora Ratione*, para analisar a hipótese de ressignificação do culto dessa deusa, ampliar-se-á os caminhos de investigação partindo das proposições de Le Goff (1990, p.465) ou Marc Bloch, o qual enuncia que “tudo que o homem diz ou escreve, tudo que fabrica, tudo o que toca pode e deve informar sobre ele” (BLOCH, 2001, p.79), por isso, além dos registros eclesiásticos de

Beda, serão utilizadas também evidências da linguística e da arqueologia.

A linguística histórica e o método comparativo com a análise de palavras cognatas possibilitam o estabelecimento de relações entre línguas, fazer inferências sobre a cultura material e imaterial de seus falantes, bem como localizá-los geograficamente mapeando processos migratórios e relações com outros grupos (GALUCIO, 2010, p.797-798). Assim, através da formação das línguas germânicas antigas, que deram origem ao alemão e ao inglês, buscaremos explorar relações etimológicas que auxiliem na compreensão de Eostre, como a formação de seu nome, sua classificação gramatical, registros de possíveis usos, palavras cognatas e a relação com o nome das matronas *Austriahenae*, evidências arqueológicas encontradas em Morken-Harff, na Alemanha. Por fim, consideraremos as resoluções da Igreja para a Inglaterra. Ainda que outras questões possam ser levantadas a partir do presente trabalho, que é a apresentação do resultado da pesquisa desenvolvida durante o mestrado, salientamos que foge ao objetivo do mesmo examinar as demais religiosidades pagãs na Germânia ou Britânia que não estejam relacionadas com Eostre, ou sua cognata Ostara, sobre as quais falaremos a seguir.

66

Eostre e Ostara

Após constantes invasões e a queda do Império Romano, nos séculos V e VI, os territórios da atual Inglaterra receberam a migração das tribos germânicas, como os vândalos, anglos, saxões, jutos, frísios e francos (cf. Beda, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* I, XV; Hines, 1999, p.93), posteriormente conhecidos apenas como “anglo-saxões”. O estabelecimento dessas populações influenciou a constituição da língua inglesa, desenvolvida a partir de dialetos germânicos, originalmente falados na costa da Frísia, Baixa Saxônia e Jutland. Segundo Crystal (2003, p.6), isso significa que a língua inglesa advém

de uma matriz formada com a influência do latim, do franco, e, principalmente, dos dialetos germânicos, desenvolvimento este que pode ser observado na tabela abaixo:

2000-500 a.C.	500-1 a.C.	1-500 d.C.	500-1000 d.C.	1000-1500 d.C.	1500-2000 d.C.
Proto-Germânico	Oriental	Gótico		Gótico de Crimeia	
		Vândalo			
		Setentrional (ou Escandinavo)	Nórdico Antigo	Islandês Antigo	Islandês
		Ocidental	Alto-alemão Antigo	Norueguês Antigo	Norueguês
				Sueco Antigo	Sueco
				Dinamarquês Antigo	Dinamarquês
			Saxão Antigo	Baixo-alemão Médio	Baixo-alemão
			Inglês Antigo	Inglês Médio	Inglês
			Holandês Antigo	Holandês Médio	Holandês
				Afrikaans	

Fonte: Boas 2016.

Tabela 1: Evolução no tempo dos grupos das línguas de raiz germânica.

Pela tabela acima, vemos que a língua germânica foi separada inicialmente em três grandes grupos, segundo a localização geográfica: Oriental, Setentrional e Ocidental. Do ocidental adveio o Alto-alemão Antigo e o Inglês Antigo, que culminaram no Alemão e no Inglês a partir de 1500 d.C.

Além da evidência linguística, outras fontes atestam a presença dos saxões na Britânia do século V, como a *Chronica Gallica 452*, uma crônica sobre a antiguidade tardia, supostamente composta na região de Marselha por um clérigo ligado ao pelagianismo (cf. Molinier, 1901, p.176); o *De Excidio et Conquestu Britanniae*, um sermão em latim dividido em três partes narrando a história britânica antes e durante a vinda dos saxões, escrito no século VI pelo monge Gildas; e *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, terminado ca. 731 d.C. (cf. Farmer, 1978, p.21), que propõe uma história da Igreja na Inglaterra e

identifica em I, XV os imigrantes como “anglos, saxões e jutos” advindos das áreas da atual Alemanha, Dinamarca e Holanda.

Da fonte arqueológica, podemos citar os achados dos primeiros cemitérios “anglo-saxões” datando do início do século V (JONES, 1989, p.308-309). Além de objetos encontrados (como roupas, joias, armas, painéis e objetos pessoais que se referem ao continente), a evidência física esquelética demonstra, no período pós-romano, o aparecimento de um novo tipo físico de homens, mais finos e mais altos do que os homens nos cemitérios romano-britânicos adjacentes (FORD, 2002, p.106).

A partir disso depreende-se que as evidências da linguística, de documentos escritos e da arqueologia atestam uma migração de germânicos para a ilha da Grã-Bretanha; o que ratifica a relação entre o inglês e alemão oriundos de um mesmo tronco linguístico proto-germânico e a possibilidade de identificação do comportamento cognato das palavras *Easter* e *Ostern*, Páscoa no inglês e alemão, e as relações linguísticas entre *Eostre* e *Ostara*.

Jacob Grimm, por exemplo, examinou as formas primitivas de mitologias presentes na Alemanha no século XIX (SHIPPEY, 2005, p.23), e, entre suas análises, em *Deutsche Mythologie* (1882, I, p.290), defendeu a proposição de Beda e a existência de um antigo culto a uma deusa chamada *Ostara*, cognata da anglo-saxã *Eostre*, a partir do termo *ôstarun* dos dialetos do sudeste no Alto-alemão Antigo, que seria etimologicamente ligado a *Ôstar* (cognato de *Austr* e *Eástor*), significando “movimento em direção ao sol nascente”. Em suas palavras, “*Ostara*, *Eástre*, parece, portanto, ter sido a divindade da auro-ra radiante, da luz da primavera, espetáculo que traz alegria e benção, cujo significado pode ser facilmente adaptado ao dia da ressurreição do Deus cristão” (GRIMM, *Deustche Mythologie*, 1882, I, p. 291, tradução nossa⁵).

⁵ “*Ostara*, *Eástre* seems therefore to have been the divinity of the radiant dawn, of upspringing light, a spectacle that brings joy and blessing, whose meaning could be easily adapted by the resurrection-day of the Christian’s God.” (Grimm, *Deustche Mythologie*, v. I, p. 291)

A associação de Eostre e Ostara com o amanhecer advém do nascer do sol na direção leste, pois o nome Eostre estaria etimologicamente relacionado com as palavras *east* e *ost* (leste), que têm cognatos na maioria das línguas germânicas. Além disso, devido à vinculação com o mês *eosturmonath*, Grimm afirma que a divindade está ligada a um “amanhecer do ano”, concluindo, portanto, que Eostre seria uma deusa relacionada à primavera, já que o mês de abril (*eosturmonath*), que coincidia com a entrada da primavera no hemisfério norte, era dedicado a ela.

Essa Ostara, bem como a Eostre, na religião pagã deve ter denotado um ser superior, cujo culto foi tão firmemente enraizado, que os catequizadores cristãos toleraram o uso do nome, e aplicaram-no a um dos seus próprios aniversários grandiosos [Páscoa]. (GRIMM, *Deutsche Mythologie*, 1882, I, p.290, *tradução nossa*⁶)

A conclusão de *Deutsche Mythologie* (1882, I, p.291) para o fato de entre os povos nórdicos (e aqueles que fazem fronteira com a Alemanha), a Páscoa ser nomeada a partir do radical *pascha* (um empréstimo do bispado italiano de Cologne, na Lombardia, de onde originou, por exemplo, o nórdico *Pâskir*, o sueco *Pask* e o dinamarquês *Paske* cf. Frings e Müller, 1968, p.38) é que provavelmente entre eles não existiu uma adoração à deusa *Austra* (nome de que derivaria Eostre e Ostara) ou seus cultos já estavam extintos na época da cristianização.

Também em defesa de Beda, contra aqueles que o acusavam de ter inventado a relação etimológica, Billson (1882), quase um contemporâneo de Grimm, indaga se “não seria acrítico impor a este eminente Pai da Igreja, que mantém o paganismo sempre à distância, de nos dizer menos do que sabe, [impondo] o fardo de inventar esta deusa” (BILLSON, 1882, p.448, *tradução nossa*⁷).

⁶ “This Ostarâ, like the Eástre, must in heathen religion have denoted a higher being, whose worship was so firmly rooted, that the Christian teachers tolerated the name, and applied it to one of their own grandest anniversaries” (GRIMM, *Deutsche Mythologie*, v. I, p.290).

⁷ “that it would be uncritical to saddle this eminent Father of the Church, who

Para Watkins (2006, p.2021), *Ēostre*, no inglês moderno *Easter*, deriva da forma proto-germânica **austrōn*,⁸ que significa “amanhecer”, palavra descendente da raiz proto-indo-europeia que significa “brilhar”. Assumindo *Eostre* como uma deidade, o argumento de Watkins pode ser desenvolvido pela mesma lógica de Grimm: uma vez que as palavras “amanhecer” e “brilho” estariam vinculadas a um mês específico do ano, que é a primavera, poderia-se supor que *Eostre* estivesse ligada a essa estação.

Frings e Müller (1968, p. 38-39) mencionam que *ôstarun*, do Alto-alemão Antigo, e *ēastre*⁹ do Inglês Antigo, refletiriam o nome de festival tradicional que ocorria durante a primavera (derivado de uma deidade ou não), na Inglaterra e em algumas partes da Europa.

Para explicar a manifestação do nome *Ostara* em território alemão, Green (*apud* SHAW, 2011, p.54) propõe uma abordagem bastante diferente de outras, afirmando que o termo *ôstarun* foi desenvolvido devido à presença dos clérigos anglo-saxões na Germânia, que teriam trazido a palavra *ēastre* do Inglês Antigo.

A área de uso de *ôstarun*, de acordo com Frings e Müller (1968, p.39), aponta para a diocese de Mainz, na Alemanha. Segundo Shaw (2011, p.54), Bonifácio, que operou em Hesse e Turíngia (e que, posteriormente, se tornou bispo de Mainz), repetidamente pedia cópias dos trabalhos de Beda em suas cartas para Nortúmbria (incluindo pedidos da obra *De Tempora Ratione*). Ou seja, para Green, havia trabalhos de Beda em território alemão e isso teria causado a adoção do termo na Germânia, juntamente com o trabalho de cristianização da região.

Contudo, a suposição de que os clérigos ingleses ou os tra-

keeps Heathendom at arms' length and tells us less of than he knows, with the invention of this goddess.” (BILLSON, 1882, p.448)

⁸ O “*” na frente de uma palavra, dentro da linguística moderna, indica que a palavra não foi observada em nenhum texto antigo, mas que é uma reconstrução plausível se considerados os elementos linguísticos da época.

⁹ O “ē” indica uma vogal longa no Inglês Antigo.

balhos de Beda tivessem causado o desenvolvimento do termo *ôstarun* nos territórios da atual Alemanha se mostra frágil na medida em que há evidências de uma migração do continente para a ilha da Grã-Bretanha, e, além disso, as placas votivas dedicadas às *Matronae Austriahenae* (datando entre os séculos I e III, descobertas em 1958), podem ser etimologicamente relacionadas à Eostre e Ostara, denotando que já havia o uso do radical que formou o nome das deusas na Germânia antes da chegada dos clérigos ou dos trabalhos de Beda do século VIII. Portanto, seria mais plausível inferir que os germânicos levaram suas religiosidades para a ilha, onde posteriormente teriam sido ressignificados pela Páscoa cristã, do que conjecturar que os trabalhos de Beda tenham suscitado o uso da palavra *Ostern* no continente sem a existência prévia de uma ligação com a palavra. Caso a preposição de Green estivesse correta, seria lógico que o nome da Páscoa seguisse o mesmo caminho de nomenclatura dos locais cuja cristianização foi posterior ao século VII, como é o caso do nórdico *Pâskir*, do sueco *Pask*, e do dinamarquês *Paaske*, entre outros derivados de *pascha*.

71

Além dos relatos de Beda e das demais análises linguísticas debatidas, não existe até então nenhuma evidência da existência do culto específico a Eostre ou sua cognata Ostara. Por esse motivo, para auxiliar e fundamentar a reflexão acerca da ressignificação da Páscoa, serão abordadas as análises do linguista Philip Shaw¹⁰, que fez uma relação entre as informações de Beda sobre Eostre e as evidências arqueológicas das *Matronae Austriahenae*, na Alemanha, definidas na seção a seguir, antes dos debates etimológicos.

As *Matronae Austriahenae*

Em 1958, nas margens dos rios Erft e Rur, em Morken Harff (atual distrito de Kaster, cerca de 40 km de Colônia, na

¹⁰ Philip A. Shaw é professor sênior de Inglês Antigo na Universidade de Leicester, com pesquisas ativas nas áreas de evidências linguísticas da vida religiosa pagã e conversão ao cristianismo.

Alemanha), foram descobertas três placas intactas dedicadas às *Matronae Austriahenae* e mil outros fragmentos de altar datando de 150 d.C. a 250 d.C. (KOLBE, 1960, p.50).



Figura 1: Exemplos de fragmentos dos altares das Matrona. Atualmente no *Rheinisches Landesmuseum* em Bonn, na Alemanha (número de inventário 58.682-999) Fonte: Kolbe, 1960, p. 20 dos anexos.

De acordo com Kolbe (1960, p.52), entre todas as placas localizadas, constatou-se que algumas peças foram feitas em arenito amarelo ou vermelho e outras em pedra calcária branca-acinzentada. O estado de preservação variou de acordo com a pedra e o material; os arenitos demonstraram melhor conser-

vação sob os efeitos do depósito de lama, ao passo que as pedras calcárias manifestaram uma superfície enferrujada e descolorada devido aos efeitos do intemperismo. Abaixo segue a imagem de um dos altares intactos e sua reconstrução gráfica:



Morken-Harff (S. 50 ff.) Nr. 2.

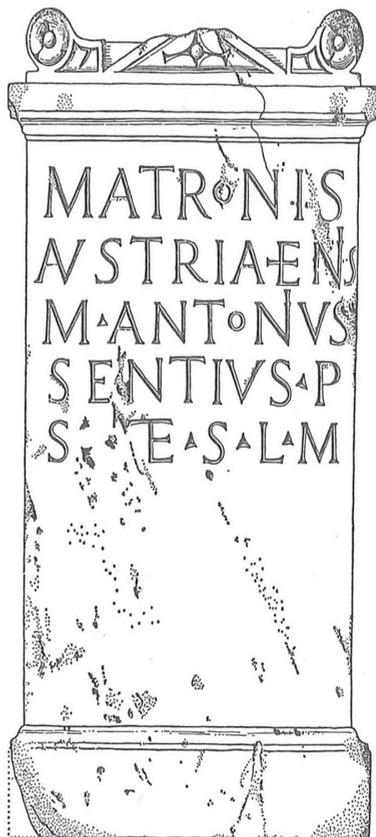


Abb. 3. Inschrift Nr. 2.

Figura 2: Esquerda: Fotografia do altar original. Direita: Desenho do altar original, com a transcrição Matronis / Austriahenis / M. Antonius / Sentius p(ro) / s(e) et s(uis) / l(ibens) m(erito). No museu de Bonn sob o inventário 58.683 do Museu de Bonn Fonte: Kolbe 1960, p.14 dos anexos (figura da esquerda) e p.55 (figura da direita)

Kolbe (1960, p.55) afirma que o altar da imagem acima foi confeccionado em arenito branco nas medidas de 74 cm de altura, 43,5 cm largura e 23 cm de profundidade. A altura da letra

da linha 1 é de 4,3 cm e da linha dois em diante é de 3,5-3,8 cm. A placa apresenta uma faixa horizontal que se destaca da base com duas rosetas adornando as laterais. No centro, uma *gable* (parede ornamental triangular) adornada com uma roseta ao centro.

Da última parte da inscrição *s(e) et s(uis) / l(ibens) m(erito)*, pode-se inferir do latim o seguinte texto: “enviadas em nome de si mesmo e da própria, de bom grado e devidamente” à matrona *Austrihenae*. Kolbe (*loc. cit.*), afirma que *Sentius* refere-se a um nome de família ou de um clã que tem cognato no norte da Itália. Já Weisgerber (1962, p.113-121, *passim*), indica que *Sentius* tem uma raiz de um nome céltico-germânico construído a partir da combinação da palavra *sentō/sinþa* (versões germânica e pré-celta) que significam “caminho”. Kolbe e Weisgerber indicam ascendência romana ao nome *M. Antonius*. Com isso pode-se notar que, além dos votos à deusa, encontra-se na placa um tipo de “assinatura” do adorador (caso de *M. Antonius*), designado originalmente em alemão pelo termo plural *dedikaten*, que pode identificar um indivíduo, um adorador específico, um clã, uma tribo, uma família ou uma região. E, a partir do estudo desses nomes, percebem-se algumas nuances sobre os adoradores das matronas, áreas de proeminência do culto, casamentos e miscigenação de populações.

O exame de Weisgerber (1962, p.108-112) sobre as *dedikaten* em diversas placas votivas das *Matronae Austriahenae* revela a prevalência de nomes romano-mediterrâneos (eventualmente membros do exército romano na Germânia) e nomes romanos em versões germânicas ou celtas, indicando que o perfil de adoradores de *Austriahenae* era composto por um misto das tribos germânicas, celtas e das populações romanas que estavam presentes no baixo-Reno desde a Guerra das Gálias (ca. 50 a.C.), quando Júlio César fez uma aliança com a tribo dos úbios para atacar alvos na outra margem do rio Reno, aliança esta, inclusive, que culminou na fundação da uma cidade de veteranos chamada Colônia, sob a tutela de Agripina, a Jovem,

imperatriz e consorte romana de 49 d.C. a 54 d.C. (cf. Tacitus, *Germania* XXVIII). Do estreitamento das relações dos romanos com as tribos locais adveio uma população mista de soldados, comerciantes e nativos que combinaram diferentes fatores culturais e crenças.

Através das *dedikaten* também foi observado que o culto às matronas teve maior influência de nomes romanos na cidade de Colônia (zona com maior porcentagem de romanos em território úbio) e, mais distante dos aglomerados urbanos, as *dedikaten* eram caracterizadas por nomes celtas e germânicos, muitos deles “romanizados”, demonstrando uma assimilação uniforme dos romanos na região. De acordo com Weisgerber (1962, p.31), essa constatação é apoiada também pela nomenclatura de topônimos (nomes de lugares, de morros, de ruas, localizações etc.) na região.

Segundo Biller (2016)¹¹, adoradas como divindades, as matronas estiveram intimamente relacionadas com o mundo espiritual do úbios, marcando, especialmente, relações de pertença. Pelos achados arqueológicos, constata-se a existência de várias categorias de matrona (como *Matronae Alaferchuiiae*, *Matronae Austriahenae* e outras), cada uma relacionada a um grupo e área específica. Seus nomes eram relacionados à natureza, como as *Matronae Alusneihae*, as matronas do “amieiro”, ou possíveis atribuições da deusa, como as *Matronae Gabiae*, termo que pode ser traduzido como “matronas generosas”, e nomes de grupos específicos com demarcações geográficas, como o das *Matronae Austriahenae*, que, devido à *dedikaten Austriates* entre as placas votivas, foi relacionado por Weisgerber (1962, p.132-134) ao “grupo” dos *Austriates* que, etimologicamente, pode ser relacionado com os *Austrogoti*, *Austrassii* e *Austrechilds*, nomes de grupos relacionados com “*östlich*” (*leste em alemão*), pela compilação do sânscrito *aus(t)ra- que indica também brilho e brilhante. Devido ao fato de que não foi localizada nenhuma

¹¹ Frank Biller é professor no departamento de História Antiga na Westfälische Wilhelms-Universität Münster e tem vários trabalhos relacionados às matronas.

evidência da *matrona Austriahenae* a nordeste ou a oeste do rio Rur, Weisgerber concluiu que esse grupo esteve relacionado ao leste deste rio.

Spickerman (2008, p.314) afirma que, mesmo que a devoção às matronas tenha sofrido influência da adoração das divindades romanas (como Júpiter, Juno, Minerva, Mercúrio etc.) ou de tradições celtas, o culto mostrou-se preponderante no período dos séculos de I a III na região do atual estado da Renânia Norte-Vestfália (na Alemanha), na medida em que, das 1600 inscrições votivas encontradas, mais da metade eram dedicadas a elas.

Num raio de 10 km de distância ao sul do sítio arqueológico de Morken-Harff, por exemplo, foi encontrado um número bastante reduzido de dedicatórias com referência à *Matronis cifinis*, ao deus romano Mercúrio e às *Matronae Vatviae* ou *Vatviabus* (WEISGERBER, 1962, p.125-127). Isso significa que o culto de *Austriahenae* era majoritário na região, sobretudo considerando que cada grupo prestava adoração a um grupo de matronas específico (vale salientar que *Austriahenae* é a única placa cujos votos eram dedicados a apenas um nome).

No entanto, o fato de as evidências atestarem a popularidade das matronas também nos coloca diante de dois problemas fundamentais: 1. A falta de fontes tradicionais que tratam do culto: Em *Germania* Tácito descreveu cerimônias religiosas e adoração de divindades germânicas em bosques sagrados, mas não se estendeu em detalhes (cf. Tacitus, *Germania*, 39 – 40), deixando em aberto várias questões acerca da religiosidade local. Biller (2016), por exemplo, afirma que os ritos religiosos associados a essas deusas eram, em certa medida, semelhantes aos dos romanos para com suas imagens: havia representações em pedras consagradas, em que o adorador oferecia sacrifícios (em alimentos e matérias perecíveis não detectáveis atualmente), mas não há grandes avanços em detalhes. 2. As evidências arqueológicas do culto às matronas foram encontradas apenas nos últimos 100 anos. A descoberta do sítio arqueológico de

Morken-Harff, por sua vez, data de 1958, o que a torna relativamente recente. Segundo Biller (2016), no final dos anos 80, um colóquio organizado por especialistas nos povos úbios debateu aspectos arqueológicos, estilísticos, epigráficos e linguísticos acerca do culto das matronas. O material, no entanto, não foi publicado, ou seja, muitas análises sobre o assunto continuam em aberto.

Essas breves asserções sobre o mundo das matronas tiveram o intuito de apresentar *Austriahena* (divindade à qual foram devotadas as placas discutidas nesta seção), que é o elemento de cultura material cujo nome pode ser etimologicamente vinculado à Eostre, correlações estas que serão tratadas a seguir.

As determinações de ressignificação da Igreja

Esta seção versará sob as resoluções de ressignificação outorgadas pelo Papa Gregório I para a Inglaterra do século VII, iniciando pelo contexto de cristianização em que ocorreram.

Não é claro quando exatamente a Igreja chegou à Britânia, uma área do sul da Ilha da Grã-Bretanha que esteve sob o domínio do Império Romano *ca.* 43 d.C. a 409 d.C.. Pela relação dos bispos da Britânia presentes no sínodo de Arles de 314 d.C. (cf. Munier, 1963, p.597), depreende-se o desenvolvimento de um sistema diocesano habitual na região.

Após a queda do Império e o abandono dos cargos eclesiásticos na região, não há muitas informações acerca do cristianismo no território britânico até a missão de Agostinho e a “re-cristianização” da Grã-Bretanha, processo este que se iniciou com memoráveis trocas de presentes entre a Igreja e os “novos” governantes, sobretudo o rei Æthelberht¹², que, segundo Brown (1996, p.223-224), visava a incorporação da religião, já popular na Irlanda e Gália, a fim de obter mais prestígio para a manutenção de seu estilo próprio de senhorio local. O Papa Gregório

¹² Æthelberht reinou de 590 d.C. a 616 d.C. e foi casado com a princesa cristã Bertha, filha de Charibert I, rei de Paris.

I, por sua vez, almejava a uma rápida cristianização da região e a restauração da estrutura de bispados que lá existira anteriormente. Para a execução dessa missão, o escolhido foi Agostinho, conhecido como Agostinho de Canterbury (ou da Cantuária), prior no mosteiro de Roma. Acompanhado de Laurence de Canterbury (que seria posteriormente seu sucessor) e um grupo de cerca de quarenta companheiros, incluindo monges e “leigos”, aqueles que ainda não haviam feito os votos. Agostinho partiu para a Britânia em 596 d.C. (THOMPSON, 1969, p.55).

Logo após deixar Roma, os missionários, assustados com a natureza da tarefa, requisitaram que Agostinho solicitasse a permissão do Papa para retornarem. Recusando, Gregório enviou Agostinho de volta com cartas de estímulo (BLAIR, 2003, p.116-117). Após o desembarque da missão em Kent em 597 d.C., eles se estabeleceram em Canterbury com a autorização do rei Æthelberht. Em 601 d.C.¹³, descontente com o pouco avanço da missão, o Papa Gregório enviou uma carta ordenando que se destruíssem todos os templos pagãos daquela região (MACKLEY, 2012, p.3). Mas, menos de um mês depois, mudou sua resolução e, em uma carta para o abade Mellitus (mais tarde Bispo de Londres e arcebispo de Canterbury), pediu para que Agostinho fosse instruído a se apropriar dos templos pagãos e transformá-los em Igreja (ao invés de destruí-los), conforme registrado por Beda em *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*:

[Carta] Para o filho mais amado, o abade Mellitus; [de] Gregório, o servo dos servos de Deus. Desde a saída de nossa congregação que está com você, estivemos muito preocupados porque não recebemos nenhum relato do sucesso de sua viagem. Quando, pois, Deus todo-poderoso te levar ao reverendíssimo bispo Agostinho, nosso irmão, diga a ele que eu determinei, após uma madura reflexão sobre o caso Inglês, que os templos dos ídolos não devem ser destruídos na nação, mas deixe que os ídolos que há neles se-

¹³ O ano de 601 d.C. enunciado por Beda em *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, é contestado por vários historiadores que defendem que a carta teria sido enviada anteriormente.

jam destruídos; polvilhe água benta nos referidos templos, e erga altares com a colocação de relíquias. Se esses templos forem bem construídos, que eles sejam convertidos, a partir da adoração de demônios, ao serviço do verdadeiro Deus, para que a nação, vendo que seus templos não são destruídos, possam remover o erro de seus corações, conhecendo e adorando o Deus verdadeiro ao retornar aos lugares que familiarmente eles estão acostumados. (BEDA, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, I, XXX, tradução nossa¹⁴)

A partir do momento da tomada de um local, a Igreja marcaria sua presença com a destruição dos “ídeos” (imagens e qualquer objeto que remetesse a cultos não cristãos que lá houvesse), ritos de “purificação” (como a consagração com a água Benta) e a colocação das “relíquias” cristãs (como a cruz, o Santíssimo sacramento etc.), instituindo, desta forma, um território próprio cristão. Não obstante, Gregório ainda ordenou que se fizesse o mesmo com festins, solenidades e sacrifícios pagãos. Tudo o que fizessem deveria ser dedicado ao “Senhor” e não mais aos “demônios”, conforme a continuação da mesma carta:

E porque eles estão acostumados a sacrificar muitos animais aos demônios, alguma solenidade [celebração] precisa ser dada a eles em troca, como aquela no dia da dedicação, ou do dia do nascimento dos santos mártires, cujas relíquias estão lá [nos templos]

¹⁴ “To his most beloved son, the Abbot Mellitus; Gregory, the servant of the servants of God. We have been much concerned, since the departure of our congregation that is with you, because we have received no account of the success of your journey. When, therefore, Almighty God shall bring you to the most reverend Bishop Augustine, our brother, tell him what I have, upon mature deliberation on the affair of the English, determined upon, viz., that the temples of the idols in that nation ought not to be destroyed; but let the idols that are in them be destroyed; let holy water be made and sprinkled in the said temples, let altars be erected, and relics placed. For if those temples are well built, it is requisite that they be converted from the worship of devils to the service of the true God; that the nation, seeing that their temples are not destroyed, may remove error from their hearts, and knowing and adoring the true God, may the more familiarly resort to the places to which they have been accustomed.” (BEDA, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, I, XXX)

depositadas, eles próprios devem construir cabanas de troncos de árvores próximas a estas igrejas as quais foram tornadas para aquele uso [da Igreja] a partir dos templos, e celebrar a solenidade com banquete religioso, e não oferecer mais animais para o demônio, mas matar gado e glorificar o Senhor nesses banquetes, e dar graças ao Provedor de todas as coisas pela sua abundância; até que, mesmo que algumas gratificações externas sejam mantidas, eles possam mais facilmente consentir com as alegrias internas. Porque não há dúvida de que é impossível cortar tudo de uma vez da natureza rude deles; porque aquele que procura ascender ao lugar mais alto, sobe por degraus ou passos, e não por saltos. [...] Isto então, caro amado, é seu dever comunicar para nosso já mencionado irmão [Agostinho], estando ele presente onde está, deve considerar como ele deve ordenar todas as coisas. (BEDA, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, I, XXX, tradução nossa¹⁵)

Para Gregório, a princípio, deixar as populações nos ambientes e com as festas que lhes eram familiares, facilitaria o processo de conversão e a aceitação do cristianismo. De forma que, a partir da carta para Mellitus, percebe-se que Gregório não ordenou que os templos não-cristãos fossem destruídos, mas sim que fossem convertidos em Igrejas, e, que as celebrações pagãs continuassem acontecendo, em cabanas construídas por eles ao pé dos templos, ou conforme a tradição local (que, de acordo com a carta, seria tolerada). Na prática, segundo essa

80

¹⁵ “And because they are used to slaughter many oxen in sacrifice to devils, some solemnity must be given them in exchange for this, as that on the day of the dedication, or the nativities of the holy martyrs, whose relics are there deposited, they should build themselves huts of the boughs of trees about those churches which have been turned to that use from being temples, and celebrate the solemnity with religious feasting, and no more offer animals to the Devil, but kill cattle and glorify God in their feast, and return thanks to the Giver of all things for their abundance; to the end that, whilst some outward gratifications are retained, they may the more easily consent to the inward joys. For there is no doubt that it is impossible to cut off every thing at once from their rude natures; because he who endeavours to ascend to the highest place rises by degrees or steps, and not by leaps. [...] This then, dearly beloved, it behoves you to communicate to our aforesaid brother, that he, being placed where he is at present, may consider how he is to order all things.” (BEDA, *Historia ecclesiastica genti gentis Anglorum*, I, XXX)

determinação, ocorreriam os mesmos sacrifícios, banquetes e formas de festividades nas datas e tal como já ocorriam, com a diferença de que seriam dedicadas ao “Senhor” ou vinculadas a algum significado cristão. De acordo com Brown (1996, p.225), quando Gregório instruiu que todas as ocasiões de solenidades e festas deveriam ser dedicadas aos mártires cristãos, ele não alterava a estrutura da comemoração vigente anteriormente, “apenas” a razão da mesma. Em outras palavras, essas ordens implicariam uma ressignificação dos locais e das tradições pagãs. O sociólogo Todd Holden (2001), a partir dos trabalhos estruturais do linguista Roland Barthes, propõe o conceito de ressignificação como um tipo particular de semiose, quando novos elementos de significados¹⁶ e significações¹⁷ são retirados de seus contextos originais e inseridos em outras sequências semióticas que auxiliariam uma mutação cultural, e, nesse caso, uma conversão religiosa.

Se no século VII a Igreja já era uma organização religiosa socialmente reconhecida, com leis fundamentais, regras e normas regidas por um complexo integrado de ideias e padrões de comportamento (baseados na bíblia, pensadores cristãos e resoluções tomadas pelo conjunto em sínodos e concílios), ela poderia ser considerada uma “instituição” no sentido latino do termo *institutione*, que designa as “leis fundamentais de uma sociedade política”.

E, sendo detentora de um poder que pode ser isolado em um “ambiente próprio”, há o uso de uma “racionalização estratégica” de atuação dentro do que Certeau (1998, p.99-10) chama

¹⁶ Segundo Barthes, significado é denominado como a “representação psíquica da «coisa» [...] o significado da palavra boi não é o animal boi, mas a sua imagem psíquica” (BARTHES, 2007, p.46), ou, a “imagem” que jaz entre a linguística e o mundo “exterior” determinada por um mesmo conhecimento de mundo entre falante e ouvinte.

¹⁷ A significação é concebida por Barthes como um processo que une o significante (“mediador” do significado, processo de associação a um som ou a um signo) e o significado, ato cujo produto é o signo, que é, portanto, composto por significado e significante, sendo uma fatia (bifacial) de sonoridade, visualidade etc. (BARTHES, 2007, p. 50-53).

de “lugar do poder e do querer próprio”. Considerando o conceito proposto por esse autor, que define estratégia como “o cálculo (ou a manipulação) das relações de forças que se torna possível a partir do momento que um sujeito de querer e poder [...] pode ser isolado. [...]” (CERTEAU, 1998, p.99), através das ordens do Papa Gregório e a comitiva de Agostinho no sul da Grã-Bretanha no início do século VII, pode-se argumentar que a Igreja determinou estratégias de imposição dos signos¹⁸ cristãos em locais e comemorações pagãs, onde a gradual ressignificação dos mesmos visava à erradicação dos significados originais pagãos e a fixação da crença cristã, ainda que isso envolvesse incorporar algumas práticas pagãs que posteriormente seriam suprimidas. Essa interpretação também é compartilhada por Mackley (2012, p.3), que aponta as decisões do Papa como um alinhamento “quase secreto” entre as práticas pagãs e os festivais religiosos cristãos com um plano de desarraigar, a longo prazo, todos os vestígios das práticas não-cristãs.

Além disso, assim como no Império Romano, o cristianismo se beneficiou da proximidade com o poder político. O código de leis promulgado por Æthelberht com a ajuda de Agostinho, estabelecia, por exemplo, que ao furto de algum patrimônio da Igreja caberia uma compensação doze vezes maior, ou, “que a honra dos padres cristãos era tão sensível como a do próprio rei, e exigia uma compensação nove vezes maior que o prejuízo” (BROWN, 1996, p.226). E, além disso, no reinado de Eadbald¹⁹, filho de Æthelberht, que governou Kent de 616 d.C. a 640 d.C., a legislação foi usada para determinar a destruição dos objetos de cultos não-cristãos e impor o cumprimento do jejum da quaresma mesmo entre povos não conversos (cf. BEDA, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, III, XVIII).

As determinações do Papa Gregório para a missão nos territórios britânicos tratadas aqui foram posteriormente esten-

¹⁸ Cf. nota anterior.

¹⁹ Eadbald enfraqueceu a Igreja nos primeiros anos de seu reinado por não ter aderido ao cristianismo. Converteu-se no final do seu reinado.

didadas para toda a cristandade. A partir de então, Brown (1996, p.225) afirma que, desde a Itália até o Egito, todos os espaços pagãos poderiam ser reclamados, e a gravação de cruzeiros nas portas de igrejas ou locais de culto servia para demarcar que os deuses pagãos tinham sido substituídos pelo cristianismo.

Dessa maneira, concluímos que essa ressignificação foi tão efetiva e, conforme o conceito de Todd Holden (2001), implicou uma transformação cultural tão completa que a relação com um provável culto pagão anterior à deusa Eostre se perdeu inteiramente e só pode ser inferida a partir de comparações linguísticas e da análise dos vestígios arqueológicos adjacentes do culto às matronas que aqui empreendemos. Nesse sentido, observa-se que a ressignificação das celebrações pagãs nas Ilhas Britânicas empreendida pela Igreja Católica foi bem sucedida em seus dois objetivos, quais sejam: cristianizar a população anglo-saxã e exterminar definitivamente, não as práticas (agora ressignificadas), mas sim as antigas crenças pagãs.

Considerações finais

Tendo em vista que não existe nenhuma outra fonte sobre Eostre, para investigar a asserção levantada por Beda no capítulo XV de *De Tempora Ratione*, de ressignificação de um culto pagão pela Páscoa cristã, primeiramente, tentamos demonstrar a possibilidade da existência de um culto a essa deusa na Inglaterra pré-cristã, através da evidência linguística.

Conclui-se que o nome de Eostre possivelmente esteve etimologicamente ligado ao nome **ēastor*, que forma também a base de nomes próprios e localidades nos territórios britânicos pré-medievais, apontando a relação de Eostre especificamente com o território de Eastrý, denotando, assim, uma adoração bastante localizada. O mesmo entrelaçamento com nomes pessoais e localidades também é encontrado no culto às germânicas matronas *Austriahenae*, relacionadas etimologicamente com Eostre, com a sua cognata alemã Ostara, e, posteriormente, *Eas-*

ter e *Ostern* pelo radical *austr*, que deu origem a essas palavras.

De forma que, devido à similaridade de padrões de comportamento e nomenclatura, a adoração das matronas *Austriahenae* pode prover um modelo geral de um possível culto à Eostre, sobretudo porque, para além da linguística, a relação de ambas é reforçada pelas diversas fontes que atestam as migrações dos povos germânicos para as ilhas britânicas nos séculos IV e V, e as placas votivas dedicadas a *Austriahenae* datam dos séculos I a III.

Partindo das análises que indicam a existência de uma adoração a Eostre, e considerando que o culto possa ter existido, passamos para as conclusões sobre a ressignificação dessa adoração pela Páscoa cristã. Se as determinações do Papa Gregório I de apropriação dos templos pagãos e ressignificação das festividades religiosas locais foram efetivamente executadas, faz sentido que, se o mês em que mais frequentemente a Páscoa ocorria, abril (ou *eosturmonath* no calendário inglês antigo), fosse dedicado à adoração de outra divindade (neste caso, Eostre), a mesma seria ressignificada para a Páscoa cristã, já que ambas ocorriam no mesmo período.

À vista disso, *De Tempora Ratione*, que foi terminado por Beda ca. de 725 d.C., pouco mais de cem anos depois do envio da carta de Gregório I, já poderia relatar os possíveis resultados das novas políticas, que implicaram uma ressignificação do culto à Eostre pela Páscoa cristã, justificando a manutenção do nome *Easter* e *Ostern* para designar Páscoa no inglês e alemão.

Bibliografia

Fontes:

BEDA. (1843) *De Tempora Ratione*. In: *The Complete Works of Venerable Bede*. London: Whittaker and Co.

BEDA. (1999) *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*. In: *The Ecclesiastical History*

of the English People. The Greater Chronicle; Bede's Letter to Egbert. Oxford: Oxford University Press.

GRIMM, Jacob. (1882-1889) *Deustch Mythology*. Translated from the Fourth Edition with Notes and Appendix. Vol. I. London: George Bell and Sons.

MOLINIER, Auguste. (1901) Chronica Gallica ann. 452. In: Molinier, Auguste. *Les Sources de l'histoire de France - Des origines aux guerres d'Italie (1494)*. I. Époque primitive, mérovingiens et carolingiens. Paris: A. Picard et fils. p. 175-176.

MUNIER, C. (1963) *Concilia Galliae a.314-a.506*. Turnhout: Brepols.

TACITUS, Cornelius. *Germania*. Disponível em <<http://www.ourcivilisation.com/smartboard/shop/tacitus/germany/chap1.htm>>. Acesso em: jan. 2016.

Referências bibliográficas:

BILLER, Frank. *Die Matronenverehrung in der südlichen Germania inferior*. Disponível em <<http://www.rheinische-geschichte.lvr.de/themen/Das%20Rheinland%20in%20der%20Antike/Seiten/Matronenverehrung.aspx#13>>. Acesso: jan. 2016.

BILLSON, Charles. (1892) The Easter Hare. *Folk-Lore*. Vol. 3, n.4 Taylor & Francis, Ltd. on behalf of Folklore Enterprises Ltd.

BLAIR, Peter D. (2003) *An Introduction to Anglo-Saxon England*. Cambridge: Cambridge University Press.

BLOCH, Marc. (2001) *Apologia da História ou ofício do historiador*. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed..

BOAS, Hans C. [et. al.] *Indo-European Languages*. Disponível em <<http://www.utexas.edu/cola/centers/lrc/general/IE.html#Germanic>>. Acesso em: jan. 2016.

BROWN, Peter. (1996) *Ascensão do cristianismo no Ocidente*. Lisboa: Editorial Presença.

CERTEAU, Michel de. (1998) *Artes de fazer: A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes.

CISNE, John L. (2005) How Science Survived: Medieval Manuscripts "Demography" and Classic Texts Extinction. *Science*. Vol. 307. p.1305-1307.

CRYSTAL, David. (2003) *English as a global language*. Cambridge: University

Press.

- FARMER, D. H. (1978) *The Oxford Dictionary of Saints*. Oxford: Oxford University Press.
- FORD, W. J. (2002) The Romano-British and Anglo-Saxon settlement and cemeteries at Stretton on-Fosse, Trans Birmingham Warwickshire *Archaeol. Soc.* 106. p. 1–115.
- FRANCO JR., Hilário. (1992) *As utopias medievais*. São Paulo: Brasiliense.
- FRINGS, T., MÜLLER, G. (1968) *Germania Romana*. 2 vols. Mittledeutsch Studien, 19, Halle.
- GALUCIO, Ana Vilacy. (2010) *A relação entre Linguística, Etnografia e Arqueologia: um estudo de caso aplicado a um sítio com ocupação tupiguarani no sul do estado do Pará*, 2010. Disponível em <http://saturno.museu-goeldi.br/lingmpegiportal/downloads/publicacoes/Ana_Vilacy_2010_EIA.pdf>. Acesso em: jan. 2016.
- HARPER, Douglas. *Online Etymology Dictionary*. Disponível em <<http://www.etymonline.com/>>, acesso agosto de 2015.
- HINES, John [et al]. (1999) *The place of change: studies in early-medieval chronology*. Oxbow Books.
- HOLDEN, Todd. (2001) *Resignification and Cultural Re/Production in Japanese Television Commercials*. *Mc Journal*. V4. Issue 2. Abril 2001. Disponível em: <<http://journal.media-culture.org.au/0104/japtele.php>>. Acesso em: ago. 2014.
- JONES, A. H. M. (1989) El trasfondo social de la lucha entre el paganismo y el cristianismo. In: MOMIGLIANO, Arnaldo [et al]. *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*. Madrid: Alianza Editorial.
- KOLBE, Hans-Georg. (1960) Die neuen Matroneninschriften von Morken-Harff, Kreis Bergheim. In: *Bonner Jahrbücher*, Bonn. v. 160, p.50-124.
- LE GOFF, Jacques. (1990) *História e memória*. Tradução Bernardo Leitão [et al.]. Campinas, SP: Editora da UNICAMP.
- MACKLEY, J. S. (2012) *The Anglo Saxons and their gods (still) among us*. Apresentado em: The University of Northampton Staff Research Forum, The University of Northampton, 12 de março de 2012. Disponível em: <<http://nectar.northampton.ac.uk/4947/>>. Acesso em: dez. 2015.

- PAGE, R. I. (1995) *Anglo-saxon paganism: the evidence of Bede*. Hosftra: Houwen and MacDonald.
- SHAW, Philip A. (2011) *Pagan goddesses in the early germanic world*. Eostre, Hreda and the cult of Matrons. London: Bloomsbury Academic.
- SHIPEY, Tom. (2005) *The Shadow-walkers: Jacob Grimm's Mythology of the Monstrous*. Tempe, AZ: MRTS, and Turnhout: Brepols.
- SPICKERMAN, Wolfgang. (2008) Romanisierung und Romanisation am Beispiel der germanischen Provinzen Roms. IN: Häußler, Ralph (Hg.), *Romanisation et épigraphie. Études interdisciplinaires sur l'acculturation et l'identité dans l'Empire romain*, Archéologie et histoire romaine. Montagnac. p.307-320.
- THOMPSON, A. Hamilton. (1969) *Bede, his life, time and writings*. Essays in commemoration of the twelfth centenary of his death. Oxford: Clarendon Press.
- WATKINS, Calvert. (2006) *The American Heritage Dictionary of Indo-European Roots*. Houghton Mifflin Harcourt.
- WEISGERBER, Leo. (1962) Der Dedicantenkreis der Matronae Austriahenae. IN: *Bonner Jahrbücher*, Bonn. v. 162, p.107-138.