

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

Ediek Pereira Nunes Junior

**Deus e Filho de Deus no Mundo Mediterrâneo: o rei grego,
o imperador romano e o Jesus de Paulo de Tarso**

Juiz de Fora – MG
2025

Ediek Pereira Nunes Junior

**Deus e Filho de Deus no Mundo Mediterrânico: o rei grego,
o imperador romano e o Jesus de Paulo de Tarso**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião. Área de concentração: Religião, Sociedade e Cultura.

Professor Doutor Orientador Rodrigo Portella

Juiz de Fora – MG
2025

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Nunes Junior, Ediek Pereira.

Deus e Filho de Deus no mundo mediterrânico : o rei grego, o imperador romano e o Jesus de Paulo de Tarso / Ediek Pereira Nunes Junior. -- 2025.

217 f. : il.

Orientador: Rodrigo Portella

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2025.

1. Deus. 2. Filho de Deus. 3. Culto imperial romano. 4. Paulo de Tarso. 5. Divinização de Jesus de Nazaré. I. Portella, Rodrigo, orient. II. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA



ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE PÓS-GRADUAÇÃO
STRICTO SENSU

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

Nº PPG: M-2025.07

Formato da Defesa: virtual

Ata da sessão pública referente à defesa da dissertação intitulada *Deus e Filho de Deus no Mundo Mediterrâneo: o rei grego, o imperador romano e o Jesus de Paulo de Tarso*, para fins de obtenção do título de mestre em Ciência da Religião, área de concentração Religião, Sociedade e Cultura, pelo discente Ediek Pereira Nunes Junior (matrícula 120030012 - início do curso em 01/03/2023), sob orientação da Prof. Dr. Rodrigo Portella.

Ao décimo terceiro dia do mês de fevereiro do ano de 2025, às 14 horas, reuniu-se a Banca examinadora da dissertação em epígrafe, aprovada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, conforme a seguinte composição:

Titulação	Nome	Na qualidade de:	Vínculo Institucional
Prof(a) Dr(a) / Dr(a)	Rodrigo Portella	Orientador	UFJF
Prof(a) Dr(a) / Dr(a)	André Leonardo Chevitarese	Membro titular externo	UFRJ
Prof(a) Dr(a) / Dr(a)	Cláudio de Oliveira Ribeiro	Membro titular interno	UFJF
Prof(a) Dr(a) / Dr(a)	Edson Fernando de Almeida	Suplente interno	UFJF
Prof(a) Dr(a) / Dr(a)	Ricardo Lengruber Lobosco	Suplente externo	PUC-RIO

AVALIAÇÃO DA BANCA EXAMINADORA

Tendo o(a) senhor(a) Presidente declarado aberta a sessão, mediante o prévio exame do referido trabalho por parte de cada membro da Banca, o(a) discente procedeu à apresentação de seu Trabalho de Conclusão de Curso de Pós-graduação Stricto sensu e foi submetido(a) à arguição pela Banca Examinadora que, em seguida, deliberou sobre o seguinte resultado:

(X) APROVADO

() REPROVADO, conforme parecer circunstanciado, registrado no campo Observações desta Ata e/ou em documento anexo, elaborado pela Banca Examinadora

() APROVADO CONDICIONALMENTE, sendo consenso da banca de que esta ata é provisória e condicional

Nada mais havendo a tratar, o(a) senhor(a) Presidente declarou encerrada a sessão de Defesa, sendo a presente Ata lavrada e assinada pelos(as) senhores(as) membros da Banca Examinadora e pelo(a) discente, atestando ciência do que nela consta.

Documento assinado digitalmente
gov.br ANDRE LEONARDO CHEVITARESE
Data: 05/04/2025 14:15:00-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>



Documento assinado eletronicamente por **Rodrigo Portella, Professor(a)**, em 13/02/2025, às 16:45, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ediek Pereira Nunes Junior, Usuário Externo**, em 20/02/2025, às 15:22, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Claudio de Oliveira Ribeiro, Usuário Externo**, em 20/02/2025, às 15:38, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Ufjf (www2.ufjf.br/SEI) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **2209518** e o código CRC **42EC6C30**.

Imagem ilustrativa do documento original

Para Ada Sofia.

Para Tales Henrique.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a meus pais pelo apoio e pelo incentivo em todos os meus anos de estudo. Por meio do encorajamento deles, descobri que produzir conhecimento também é uma forma de ajudar o próximo.

Desejo expressar minha gratidão a todos os professores nesse tempo de estudo no honroso Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora. Cada um deles empenhou-se, fosse no ensino das disciplinas, fosse dividindo suas histórias de vida, em conceder a mim e a todos os seus alunos a oportunidade de entenderem que opiniões diferentes não são motivo para a ruptura da fraternidade humana, e a oportunidade de olhar o mundo sob o ponto de vista da minoria, sob a perspectiva da pessoa vulnerável. Deixo aqui o meu ‘muito obrigado a todos’!

Sou especialmente grato ao meu orientador, o professor Rodrigo Portella. Grato pela confiança em mim depositada. Grato por ter sido quem me trouxe à consciência o fato de que um retrato será o mais próximo que poderemos chegar de uma figura histórica. E um retrato é sempre o produto de um ponto de vista ou de um enquadramento realizado pelo retratista.

Desejo externar minha gratidão ao professor Cláudio de Oliveira Ribeiro e ao professor André Leonardo Chevitarese, membros da banca examinadora, pelos apontamentos e sugestões que fizeram após a apresentação deste trabalho. Eles me concederam uma chance de aprimoramento.

Por fim, sou profundamente agradecido à minha esposa, Ana Carolina, à minha filha Ada Sofia e ao meu filho Tales Henrique, por suportarem minhas ausências, algumas vezes durante o dia, muitas vezes durante a noite, permitindo-me trabalhar neste projeto.

“Cada época teve uma religião ajustada a sua capacidade” (Pike, 1946, p. 105).

A utopia sonhada ou praticada subverte o imaginário da continuidade de uma sociedade dada, ao alargá-lo e enriquecê-lo [...]. Qualquer tradição, na forma como tem de se relacionar com um passado que [se] atualiza num presente, incorpora sempre uma parte do imaginário. A memória que invoca é sempre, pelo menos em parte, uma reinvenção. Esta reinvenção realiza-se na maioria das vezes por meio de sucessivos reajustamentos da memória, reajustamentos muitas vezes minuciosos ou invisíveis e, sobretudo, reajustamentos quase sempre negados em nome da absoluta e necessária permanência da tradição (Hervieu-Léger, 2024, p. 202).

RESUMO

O apóstolo Paulo atribuiu a Jesus de Nazaré os títulos de 'Deus' e de 'Filho de Deus'. Hoje, tais títulos possuem um significado. Porém, é possível que, no tempo de Paulo, tivessem outro sentido uma vez que, nessa mesma época, havia alguns seres que também eram chamados de 'Deus' e de 'Filho de Deus'. Este fato impulsiona o presente trabalho que pretende estudar as acepções que se davam aos termos 'Deus' e de 'Filho de Deus' na Grécia helenística, na Roma Imperial e no Judaísmo pós-exílico. Também não se deixará de notar as relações de semelhança entre o culto ao rei grego, entre o culto ao imperador romano, entre o Judaísmo pós-exílico e a devoção a Jesus Cristo no Cristianismo originário. Pretende-se verificar epígrafias e inscrições constantes em rolos, papiros, e moedas que tenham relação com o culto ao governante no Período Helenístico e na Roma Imperial. Por semelhante modo se verificará a literatura judaica pós-exílica (*Septuaginta*, livros apócrifos, livros pseudepigráficos e manuscritos do Mar Morto) na intenção de reunir os significados com os quais eram usados os termos 'Deus' e de 'Filho de Deus'. Após um estudo dos textos de Gálatas 4.14, Filipenses 2.6-11, Romanos 1.3-4 e Romanos 9.5, em que se faz uma consulta a comentaristas bíblicos, será proposta uma cristologia para o ensino de Paulo acerca da pessoa de Jesus Cristo. Uma análise do contexto sociorreligioso em que vivia Paulo de Tarso, aliada às acepções atribuídas aos títulos de 'Deus' e de 'Filho de Deus', somada ao estudo dos textos de Gálatas 4.14, Filipenses 2.6-11, Romanos 1.3-4 e Romanos 9.5, tornará evidente que, no período apostólico e sem excluir outras possibilidades, é possível entender que Jesus Cristo tinha a natureza de um anjo, de uma criatura celestial e super-humana.

Palavras-chave: Deus. Filho de Deus. Culto imperial romano. Paulo de Tarso. Divinização de Jesus de Nazaré.

ABSTRACT

The apostle Paul gave Jesus of Nazareth the titles of 'God' and 'Son of God'. Today, these titles have certain meaning. However, it is possible that, in Paul's time, they had another meaning since, at that time, there were some beings who were also called 'God' and 'Son of God'. This is the impetus for this work, which aims to study the meanings given to the terms 'God' and 'Son of God' in Hellenistic Greece, Imperial Rome and post-exilic Judaism. It will also look up the similarities between the cult of the Greek king, the cult of the Roman emperor, the post-exilic Judaism and devotion to Jesus Christ in early Christianity. The aim is to verify epigraphs and inscriptions on scrolls, papyri and coins that are related to the cult of the ruler in the Hellenistic period and in Imperial Rome. The post-exilic Jewish literature (Septuagint, apocryphal books, pseudepigraphic books and Dead Sea manuscripts) will also be checked in order to gather the meanings with which the terms 'God' and 'Son of God' were used. After a study of the texts of Galatians 4:14, Philippians 2:6-11, Romans 1:3-4 and Romans 9:5, in which biblical commentators are consulted, a Christology will be proposed for Paul's teaching about the person of Jesus Christ. An analysis of the socio-religious context in which Paul of Tarsus lived, allied to the meanings attached to the titles 'God' and 'Son of God', together with a study of the texts of Galatians 4:14, Philippians 2:6-11, Romans 1:3-4 and Romans 9:5, will make it clear that, in the apostolic period and without excluding other possibilities, it is possible to understand that Jesus Christ had the nature of an angel, of a celestial and superhuman creature.

Keywords: God. Son of God. Roman imperial cult. Paul of Tarsus. Divinization of Jesus of Nazareth.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1.	Demétrio II, Deus vitorioso em Antioquia	16
Figura 2.	Tibério, Filho de Deus em Cesareia	17
Figura 3.	Demétrio III, Deus Salvador em Damasco	18
Figura 4.	Otaviano Augusto, Filho de Deus em Selêucia Piéria	20
Figura 5.	Magistrado Menandros, amigo de César	27
Figura 6.	Ptolomeu I e Berenice I, Deuses em Alexandria	29
Figura 7.	Antíoco IV, Deus manifestado em Antioquia	29
Figura 8.	Imperador Vespasiano e Deusa Paz, ambos dignos de adoração	34
Quadro 1.	Títulos imperiais	36
Figura 9.	Domiciano e Deusa Tyche, ambos dignos de adoração	39
Figura 10.	Nero é Deus; e o magistrado Júlio, benfeitor dos laodicenses	44
Figura 11.	Zeus Salvador	47
Figura 12.	Dioniso, o Salvador do Mundo	48
Figura 13.	Zeus Libertador e a cruz suástica	49
Figura 14.	Mapa da Palestina no tempo de Cristo	52
Figura 15.	Mapa das províncias romanas com o trajeto da primeira e da segunda viagem de Paulo de Tarso	53
Figura 16.	Moeda jerosolimita nos dias de Pôncio Pilatos	64
Figura 17.	Moeda galileia nos dias de Jesus de Nazaré	64
Figura 18.	Otaviano, digno de adoração em Ascalom	65
Figura 19.	Adriano, digno de adoração em Ascalom	65
Figura 20.	Templo de César Augusto em Cesareia de Filipe	66
Figura 21.	Templos das Deusas Popeia e Cláudia em Cesareia de Filipe	66
Figura 22.	Domiciano, Filho de Deus em Cesareia Marítima	67
Figura 23.	Juramento de amizade a Roma pelo rei Herodes Agripa I	68
Figura 24.	Domiciano, Filho de Deus em Cesareia Marítima	69
Figura 25.	Otaviano, Filho de Deus em Alexandria	69
Figura 26.	Otaviano, Deus em Alexandria	70
Figura 27.	Nero, Deus supremo em Alexandria	70
Figura 28.	Domiciano, Filho de Deus em Alexandria	71
Figura 29.	Tibério, digno de adoração em Biblos	71
Figura 30.	Cláudio é Deus; e Nero, Filho de Deus em Antioquia	72
Figura 31.	Vespasiano, digno de adoração em Antioquia	72
Figura 32.	Constantino I, Deus em Antioquia	73

Figura 33. Constantino I, digno de adoração em Antioquia	74
Figura 34. Nero, Filho de Deus em Cesareia	74
Figura 35. Trajano, Filho de Deus em Cesareia	75
Figura 36. Adriano, digno de adoração em Cesareia	75
Figura 37. Otaviano, Filho de Deus em Pérgamo	76
Figura 38. Otaviano, Deus do povo de Pérgamo	76
Figura 39. Senado romano, Deus do povo de Pérgamo	77
Figura 40. Trajano e Augusto, Deuses do povo de Pérgamo	77
Figura 41. Templos de culto a Augusto, a Trajano e a Caracala em Pérgamo	78
Figura 42. Templos de culto a Adriano, a Caracala e a Tibério em Esmirna	79
Figura 43. Júlia Domna, digna de adoração em Esmirna	79
Figura 44. Caracala, digno de adoração em Laodiceia	80
Figura 45. Otaviano César Augusto, Filho de Deus em Éfeso	81
Figura 46. Cláudio, digno de adoração em Éfeso	81
Figura 47. Vespasiano, digno de adoração, prega a paz na terra	82
Figura 48. Domiciano, Filho de Deus em Éfeso	82
Figura 49. Macrino é cultuado em Éfeso	83
Figura 50. Antínoo, amante do imperador e Deus na Bitínia	84
Figura 51. Tibério, Filho de Deus em Augusta	85
Figura 52. Tibério, Deus da cidade de Tarso	85
Figura 53. Domiciano, Filho de Deus na cidade de Tarso	86
Figura 54. Domiciano, Filho de Deus na cidade de Anazarbo	86
Figura 55. Adriano, Filho de Deus na cidade de Tarso	87
Figura 56. Otaviano César Augusto, Filho de Deus na cidade de Anfípolis	88
Figura 57. Aureliano é Deus e Senhor na cidade de Serdica	89
Figura 58. Constantino, o Grande, digno de adoração em Sírmio	90
Figura 59. Constantino, o Grande, digno de adoração em Síscia	90
Figura 60. Júlio César, Deus em Tessalônica	92
Figura 61. Otaviano César Augusto, Deus digno de adoração em Tessalônica	92
Figura 62. Constâncio Cloro, Deus em Tessalônica	93
Figura 63. Tibério, digno de adoração na Galácia	94
Figura 64. Nero, digno de adoração na Galácia	94
Figura 65. Antínoo, Deus na província da Galácia	95
Figura 66. Templo para o culto à família imperial, em Corinto	96
Figura 67. A vinda de Nero, digno de adoração, a Corinto	97
Figura 68. Júlio César é Deus em Filipos, e Otaviano César Augusto é Filho de Deus	98

Figura 69. Otaviano César Augusto é Deus em Filipos	99
Figura 70. Júlio César é Deus em Roma, e Otaviano é Filho de Deus	100
Figura 71. Projeto para o templo de Júlio César em Roma	101
Figura 72. Língua de fogo sobre a cabeça de Júlio César	102
Figura 73. Otaviano César Augusto é Deus em Roma, e Tibério é Filho de Deus	103
Figura 74. Libação e sacrifício de touro em adoração a César Augusto	104
Figura 75. Nero é Filho de Deus em Roma	105
Figura 76. Vespasiano é Deus em Roma	105
Figura 77. Tito é Deus e Filho de Deus em Roma	106
Figura 78. Adriano é Filho de Deus em Roma	106
Figura 79. Templo de César Augusto é reconstruído em Roma	107
Figura 80. A parusia do imperador Adriano na Judeia	152
Figura 81. A parusia da família Severa em Roma	157
Figura 82. Antonino Pio é senhor da Arábia	165
Figura 83. Constantino, o Grande, é Deus Sol em Síscia	172

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

∅ – diâmetro

1 Co – Primeira Epístola aos Coríntios

1 Jo – Primeira Epístola de João

1 Mc – Primeiro Livro dos Macabeus

1 Pe – Primeira Epístola de Pedro

1 Rs – Primeiro Livro dos Reis

1 Sm – Primeiro Livro de Samuel

1 Tm – Primeira Epístola a Timóteo

1 Ts – Primeira Epístola aos Tessalonicenses

2 Co – Segunda Epístola aos Coríntios

2 Pe – Segunda Epístola de Pedro

2 Sm – Segundo Livro de Samuel

2 Tm – Segunda Epístola a Timóteo

2 Ts – Segunda Epístola aos Tessalonicenses

ACF – Almeida corrigida e fiel

AEC – antes da Era Comum, o período anterior ao ano 1 do calendário gregoriano

ANCL – *Ante-Nicene Christian Library*, obra escocesa pelos editores Alexander Roberts e James Donaldson

ANF – *Ante-Nicene Fathers*, reimpressão estadunidense da obra escocesa, pelos editores Alexander Roberts, James Donaldson, e posteriormente Allan Menzies

Anv. – anverso

Ap – Apocalipse

ARA – Almeida revista e atualizada

At – Atos dos Apóstolos

Cap. – capítulo

C/c – combinado com

Cf. tb. – confira também

Cl – Epístola aos Colossenses

Col. – coluna

d.C. – depois de Cristo

Dt – Deuteronômio

EC – Era Comum, o período contado a partir do ano 1 do calendário gregoriano

Ef – Epístola aos Efésios

Êx – Êxodo

Ez – Ezequiel

EUA – Estados Unidos da América

Fp – Epístola aos Filipenses

Frag. – fragmento

g – grama (unidade de massa)

Gl – Epístola aos Gálatas

Gn – Gênesis

Hb – Epístola aos Hebreus

Is – Isaías

Jd – Epístola de Judas

Jo – Evangelho de João

Jr – Jeremias

L. – linha

Lc – Evangelho de Lucas

Mc – Evangelho de Marcos

mm – milímetro

Mt – Evangelho de Mateus

Nm – Números

NPNF2 – *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers*, série 2, editada por Philip Schaff e Henry Wace

NT – Novo Testamento

Os – Oseias

PG – *Patrologiae Graeca*, editada por Jacques-Paul Migne

PL – *Patrologiae Latina*, editada por Jacques-Paul Migne

Pv – Provérbios

Q. v. – queira ver ou *quod vide*, veja isso

Rm – Epístola aos Romanos

Séc. – século

Sl – Salmos

Tg – Epístola de Tiago

Translit. – transliterado

V. – verso

Vol. – volume

VT – Velho Testamento

Zc – Zacarias

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	15
1.1	OBJETIVOS	19
1.2	METODOLOGIA	20
2	DEUS E FILHO DE DEUS NA CULTURA HELENÍSTICA	22
2.1	A MENTALIDADE DO PERÍODO HELENÍSTICO	25
2.1.1	Deus e Filho de Deus na Grécia	26
2.1.2	Deus e Filho de Deus na Roma Imperial	32
3	O CULTO IMPERIAL E AS MOEDAS DE ROMA	54
3.1	A IMPORTÂNCIA DA MOEDA COMO FONTE HISTÓRICA	55
3.1.1	Produção e circulação	56
3.1.2	Política e imperialismo	58
3.2	DEUS E FILHO DE DEUS NAS MOEDAS DO IMPÉRIO ROMANO	62
3.2.1	Moeda de Jerusalém e da Galileia nos dias de Jesus	64
3.2.2	Moedas da província da Judeia	65
3.2.3	Moedas da província do Egito	69
3.2.4	Moedas da província da Síria	71
3.2.5	Moedas da província da Capadócia	74
3.2.6	Moedas da província da Ásia	76
3.2.7	Moeda da província da Bitínia	84
3.2.8	Moedas da província da Cilícia	85
3.2.9	Outras moedas imperiais	88
3.3	O CULTO IMPERIAL NAS CIDADES QUE ABRIGAVAM COMUNIDADES CRISTÃS PAULINAS	91
3.3.1	Moedas de Tessalônica	92
3.3.2	Moedas da Galácia	94
3.3.3	Moedas de Corinto	96
3.3.4	Moedas de Filipos	98
3.3.5	Moedas de Roma	100
3.4	AS ACEPÇÕES DE DEUS E FILHO DE DEUS NA ROMA IMPERIAL	109
4	DEUS E FILHO DE DEUS NA LITERATURA JUDAICA PÓS-EXÍLICA	110
4.1	A SEPTUAGINTA	112

4.1.1	Deus e Anjo na Septuaginta	112
4.2	A LITERATURA APÓCRIFA E PSEUDEPIGRÁFICA	113
4.2.1	Filho de Deus na literatura apócrifa e pseudepigráfica	114
4.2.2	Anjo na literatura apócrifa e pseudepigráfica	115
4.3	OS MANUSCRITOS DO MAR MORTO	116
4.3.1	Deus e Anjo nos manuscritos de Qumran	119
4.3.2	Filho de Deus nos manuscritos de Qumran	121
4.4	AS ACEPÇÕES DE DEUS, FILHO DE DEUS E ANJO NO JUDAÍSMO PÓS- -EXÍLICO	123
5	JESUS DE NAZARÉ NAS CARTAS PAULINAS	124
5.1	JESUS E O DEUS UM SOZINHO	125
5.1.1	Resquícios nas epístolas da Bíblia Cristã	126
5.1.2	Deus um sozinho e os pais da Igreja	129
5.1.3	Deus um sozinho na epigrafia síria	140
5.2	O RETRATO DE JESUS PELAS MÃOS DE PAULO DE TARSO	141
5.2.1	Epístola aos Gálatas: 4.14	142
5.2.2	Epístola aos Filipenses: 2.6-11	148
5.2.3	Epístola aos Romanos: 1.3-4	150
5.2.4	Segunda Epístola aos Coríntios: 3.17-18	155
5.2.5	Epístola aos Romanos: 9.5	158
5.3	JESUS DE NAZARÉ NA PERSPECTIVA PAULINA	159
5.3.1	Um cenário sociorreligioso do período apostólico	160
5.3.2	Uma cristologia paulina	165
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	168
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	173

1 INTRODUÇÃO

Jesus é Deus? A pergunta parece ter uma resposta muito simples uma vez que a própria Bíblia parece afirmar que Jesus é homem e é Deus, com diferentes pontos de vista em relação a esses atributos. Por volta do ano 55 EC, o apóstolo Paulo chamava Jesus de Deus ao dizer “de quem é Cristo segundo a carne, que é Deus sobre todas as coisas” (Rm 9.5; Bíblia, Olivétan, 1535).

Por outro lado, as epístolas paulinas (entre os anos 50 – 56; Koester, 2000, p. 111, vol. 2), o Evangelho atribuído a Marcos (nos anos 70; Chevitarese, 2022, p. 105), como também o Evangelho de João (entre os anos 120 – 130; Aslan, 2022, p. 26; Haenchen, 1984, p. 30-31), nada falam de nascimento virginal.

Uma pergunta surge, então. Há dois mil anos, não teria a palavra ‘Deus’ um significado diferente do que tem hoje, dentro do Cristianismo?

Acerca disso, o Mundo Antigo conferia o título de Deus a várias classes de seres humanos. A própria Bíblia afirma que o profeta e legislador Moisés foi feito Deus (*’Elohyim*): “tu serás para ele por um Deus” (Êx 4.16), e “Eu te fiz um Deus para o faraó” (Êx 7.1), (Bíblia, Green, 2013).

Entre os hebreus,¹ outras criaturas recebiam o título de Deus. Os magistrados eram chamados de Deuses (*’Elohyim*): “seu amo o trará para Deus” (Êx 21.6); “a causa de ambos virá [diante] a Deus” (Êx 22.9); “Deus se põe de pé na assembleia de Deus; entre os Deuses, Ele julga” (Sl 82.1), (Bíblia, Green, 2013).

Os homens poderosos eram denominados de Deus (*’Elohyim*): “Deem a Jehovah, filhos dos poderosos [*’Elohyim*], deem a Jehovah glória e poder” (Sl 29.1). O rei era ungido para ser Deus (*’Elohyim*): “O teu trono, ó Deus, é para todo o sempre; [...]; por isso, teu Deus ungiu-te Deus com óleo de alegria” (Sl 45.6-7), (Bíblia, Green, 2013). Os anjos também eram designados Deuses: “pois Tu o [homem] fizeste um pouco menor do que anjos [*’Elohyim*]” (Sl 8.5; Bíblia, King James, 1611), (Belsham, 1817, p. 19, nota 9).

Aliás, o povo hebreu concebia seu rei como sendo filho de Deus. O profeta Natã, acerca do filho de Davi que se assentaria no trono em seu lugar, atribuiu as seguintes palavras a Deus, que falava a respeito do rei: “Eu serei para ele por pai, e ele será para mim por filho” (2 Sm 7.14). É digno de nota que o sucessor real tornava-se filho de Deus no momento da coroação, pois é o que ensina um dos salmos: “Tu és meu filho, Eu hoje te gerei” (Sl 2.7), (Bíblia, Green, 2013).

Daí já se vê que os hebreus viam certos homens como Deuses, mas nem por isso os igualavam ao Deus Altíssimo, ao Eterno. Hoje, algum judeu diria que Moisés ou Salomão era o próprio Eterno? Isso seria uma abominação. Havia, sim, uma gradação na divindade dos seres (Ehrman, 2014, p. 115-116).

¹ Dá-se o nome de hebreu aos descendentes de Abraão, o hebreu, que falavam o idioma hebreu (hebraico antigo), o idioma falado pelos israelitas antes do cativo babilônico.



Figura 1. Demétrio II, Deus vitorioso em Antioquia. Tetradracma (prata, ø 29mm, e 16,84g) cunhada em Antioquia (Síria), por volta de 128 AEC. Anverso: cabeça de Demétrio II com diadema e voltada para a direita. Verso: Zeus sentado num trono sem respaldo. Na mão esquerda traz um cetro; na direita, sustenta a Deusa Nike (Vitória), que segura uma coroa de grinalda. É o Zeus Nicéforo, o Zeus portador da vitória. Abaixo de Nike, a letra ksi (Ξ). Abaixo do trono, a letra delta (Δ). O exergo registra: ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΘΕΟΥ ΝΙΚΑΤΟΠΟΣ, “[moeda] do rei Demétrio, do Deus Vitorioso. Fotografia de Classical Numismatic Group ©2022².

O pensamento hebreu a respeito de seu rei tinha semelhanças com a concepção vigente na Grécia do período helenístico e na Roma Imperial, onde o governante supremo também era chamado de Deus e de Filho de Deus, embora não Deus no sentido máximo (Collins; Collins, 2008, p. 43-54; Corrington, 1986, p. 68-73; Calataj, Lorber, 2011, p. 423-426).

Tais títulos não recaíam somente sobre os reis e imperadores. Homens de grande renome, fossem esportistas, como Teógenes de Tasos, fossem teólogos, como Apolônio de Tiana, tinham suas genealogias reescritas de modo que descendessem de um Deus e também se tornassem Divindades, muitas vezes nascendo miraculosamente e, após a morte, ressuscitando, pregando aos seus discípulos e ascendendo aos céus, como Apolônio de Tiana (Chevitarese, 2022, p. 15; Ehrman, 2014, p. 23-27; Philostratus, 1912, p. 401, 403, vol. 2; Talbert, 2006, p. 79-86).

O Judaísmo pós-exílico ofereceu outro elemento de influência na constituição de um ser divino que fosse aplicado sobre a pessoa de Jesus de Nazaré. A partir dos anos 160 AEC e mediante a publicação de livros, a elite judaica disseminou a esperança de que Deus enviaria um messias, o Filho do Homem, nascido da descendência de Davi, que libertaria Israel do jugo estrangeiro e outorgaria à nação israelita o domínio sobre todos os outros povos (Ehrman, 2014, p. 90-91; Lester, 1912, p. 28-33).

Nesse propósito de incitar o patriotismo no povo judeu, a elite israelita foi mudando o significado da expressão ‘filho do homem’ em seus livros canônicos e apócrifos. ‘Filho do homem’

² Imagem disponível em: <https://cngcoins.com/Lot.aspx?LOT_ID=65457>. Acesso em: 09 jul. 2022.

sempre designou o homem em geral (Abbott, 1910, §§ 3027, 3033). Porém, por volta de 580 AEC, passou a designar o profeta (Abbott, 1910, § 3047).

Já em cerca de 167 AEC, com o livro de Daniel, ‘Filho do Homem’ veio a ser a figura do Israel espiritual ou da humanidade eleita (Abbott, 1910, § 3044; Lester, 1912, p. 28), ou mesmo a figura relativa ao arcanjo Miguel (Holloway, 2017, p. 45).

No século I AEC, a expressão ‘Filho do Homem’ começou a indicar um ser com aparência humana e com poderes sobrenaturais (Abbott, 1910, § 3051), um Messias pessoal, preexistente no céu, criado por Deus antes do Sol e das estrelas (Lester, 1912, p. 35).

E, por volta do fim do século I EC, ‘Filho do Homem’ passou a indicar o Messias celestial que, vindo à terra, destruiria todos os inimigos de Israel e que governaria sobre os justos na Jerusalém que desceria dos céus (Lester, 1912, p. 38; Ehrman, 2014, p. 92-93).



Figura 2. Tibério, Filho de Deus em Cesareia. Dracma (prata, ø 19mm, e 3,89g) cunhada em Cesareia (Mázaca), na província da Capadócia (hoje, Turquia), por volta de 25 EC. Anverso: cabeça com laurel, voltada para a direita. No dístico se lê: ΤΙΒΕΡΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡ ΣΕΒΑΣΤΟΣ, “Tibério César Augusto”. Verso: Monte Argeu encimado por Deus Hélios (Sol) com coroa radiada e que segura um cetro e um globo. O exergo indica a filiação divina do imperador: ΘΕΟΥ ΣΕΒΑΣΤΟΥ ΥΙΟΣ, “Filho de Deus Augusto”. Fotografia de Roma Numismatics ©2020³.

Os fatos, portanto, começam a revelar que, quando os escritores do Novo Testamento atribuem o apanágio de Divindade a Jesus de Nazaré, não o fazem igualando Jesus ao Deus Altíssimo. Pois, naquele ambiente cultural, “quando os povos antigos imaginavam o imperador — ou qualquer indivíduo — como um deus, não queriam dizer que o imperador fosse Zeus ou um dos outros deuses do Monte Olimpo, ele era um ser divino de nível bem inferior” (Ehrman, 2014, p. 59). Na verdade, “os cristãos chamavam Jesus de Deus na esteira dos romanos que chamavam o imperador de Deus” (Ehrman, 2014, p. 69). Logo, no Novo Testamento, Jesus de Nazaré começa

³ Imagem disponível em: <https://www.romanumismatics.com/216-lot-725-tiberius-ar-drachm-of-caesarea-cappadocia?auction_id=70&view=lot_detail>. Acesso em: 23 out. 2022.

sua trajetória rumo à Divindade Suprema como um Deus de segunda categoria, por assim dizer. Ou um anjo, ou um messias celestial, ou um ser metafísico de algum outro tipo (Ehrman, 2014, p. 282, 335-340, 366-371). Mas sempre como um Deus criatura.

Surgiu, então, a primeira dificuldade nessa estrada rumo à divinização. Em que momento Jesus de Nazaré seria transformado em Deus? No nascimento, no batismo, ou mediante ressurreição? As tradições mais antigas tornam Jesus de Nazaré em Filho de Deus no batismo ou por meio de uma ressurreição (Ehrman, 1993, p. 49), ou seja, Jesus de Nazaré nasceu como qualquer ser humano. Bart Ehrman, entretanto, não aponta qual dessas duas tradições seria a mais antiga.

Esse processo de divinização é o que Bart Ehrman denomina de Cristologia da exaltação. Jesus de Nazaré vem ao mundo como qualquer homem. Porém, em certo momento de sua vida, ou mediante o batismo ou mediante uma ressurreição dentre os mortos, ele é exaltado à categoria de homem divino, à categoria de um Filho de Deus (Ehrman, 2014, p. 292).

Mas surge ainda, em momento posterior, a Cristologia da encarnação, segundo a qual uma criatura divina preexistente — um anjo ou um messias celestial, e depois o *Lógos* — desce do céu e habita um corpo humano desde o momento de sua concepção, vindo a nascer de uma virgem. Aqui, Jesus de Nazaré já nasce um ser humano e divino ao mesmo tempo e, sendo um Deus criatura, é inferior ao Deus Pai. Nesse ponto, os cristãos passam a adorar a diáde de Pai e Filho (Ehrman, 2014, p. 333-373, 378; Lenoir, 2010, p. 132-139).



Figura 3. Demétrio III, Deus Salvador em Damasco. Tetradracma (prata, ø 31,5mm, e 16,06g) cunhada em Damasco (Síria), entre 91 e 90 AEC. Anverso: cabeça de Demétrio com diadema e voltada para a direita. Verso: Estátua de Atargatis, a Virgem Mãe da Síria, vista de frente e com um longo véu caindo de sua cabeça. Ela segura flores na mão esquerda, e de seus ombros surgem espigas de cevada. O dístico indica o dono da moeda: ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΘΕΟΥ ΦΙΛΟΠΑΤΟΡΟΣ ΣΩΤΗΡΟΣ, “do rei Demétrio, do Deus, do amigo do Pai, do Salvador”. No extremo da esquerda, as letras gregas N e EY. Abaixo da estátua, o ano de emissão da moeda: BKΣ (ano 222 da dinastia). Fotografia de Nomos AG ©2020⁴.

⁴ Imagem disponível em: <<https://nomosag.com/nomos-21/250>>. Acesso em: 27 out. 2022.

1.1 OBJETIVOS

Nesse cenário, há duas razões pelas quais as epístolas paulinas chamam a atenção: (1) elas são os livros mais antigos da Bíblia Cristã (NT); e (2) nelas, já se nota que aparentemente Jesus é chamado de Filho de Deus (Rm 1.3-4), de Deus (Rm 9.5) e de anjo (Gl 4.14).

O ambiente social, político e religioso em que Paulo de Tarso viveu, é assaz relevante. Os imperadores romanos também eram chamados de Deus e de Filho de Deus. Uma religião destinada à adoração deste ou daquele imperador era criada de tempos em tempos. Os súditos do Império Romano eram instados a cultuar os imperadores vivos e mortos como cultuavam a qualquer outro Deus.

Paulo de Tarso era judeu (Fp 3.5). Presumidamente, a cultura judaica deve ter exercido alguma influência em relação a essas afirmações que ele fez a respeito de Jesus.

Por outro lado, não se pode empregar o Judaísmo antigo e a Bíblia Hebraica (AT), de um modo geral, para se entender o que Paulo pretendia dizer por ‘Deus’, ‘Filho de Deus’ e ‘anjo’ quando ele supostamente atribuiu esses termos qualificativos a Jesus de Nazaré. Assim como se demonstrou que a expressão ‘Filho do Homem’ mudou de significado no decurso do tempo, não seria de se surpreender que ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’, por exemplo, também tenham mudado de significado entre o período apostólico e a contemporaneidade.

A perspectiva deve ser bilateral, aliás. ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’ e ‘anjo’ (Rm 1.3-4; Rm 9.5; Gl 4.14), no tempo de Paulo, podem ter um significado diferente daquele que tinham no Judaísmo antigo, como também podem ter um significado diferente daquele que possuem nos dias atuais, no Cristianismo moderno. Por isso, como qualificativos da pessoa de Jesus nas epístolas paulinas, os significados de ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’ e ‘anjo’ devem ser encontrados no Judaísmo do tempo de Paulo, isto é, no Judaísmo pós-exílico.

Essa análise inicial conduz a várias questões, que serão o fio condutor dessa pesquisa. As perguntas que mais se destacam são as seguintes:

1. Qual a origem e como se dava o culto imperial romano?
2. Existem pontos de contato entre o culto imperial romano e a devoção a Jesus Cristo?
3. O culto imperial romano teve alguma influência no Cristianismo originário e no seu entendimento da pessoa de Cristo?
4. ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’, como títulos atribuídos a Jesus Cristo na Bíblia, possuem hoje o mesmo significado que possuíam no tempo de Paulo de Tarso?
5. O que os modernos comentaristas bíblicos afirmam a respeito de Romanos 1.3-4, Romanos 9.5 e Gálatas 4.14?
6. É possível outra cristologia paulina além daquela que entende Jesus Cristo como consubstancial com Deus Pai e como a segunda pessoa da Trindade?

A pesquisa que ora se apresenta, visa explorar a influência do culto ao rei grego, do culto imperial romano e do Judaísmo pós-exílico na construção da pessoa de Jesus Cristo e de sua devoção. Por semelhante modo, visa explorar a possibilidade de haver outros entendimentos a respeito da divindade de Jesus Cristo, e de como essa divindade se manifesta.

Espera-se, portanto, que o resultado final dessa perquirição (1) promova o entendimento de, ao menos, uma parte do processo de divinização da pessoa Jesus de Nazaré; e (2) importe na desnaturalização e no estranhamento do atributo de Divindade lançado sobre o homem Jesus.

A partir dessa dúvida sadia, deseja-se conduzir o leitor à percepção de que o conceito relativo à essência de Deus é um construto social, que depende do momento histórico, depende da decisão e da propaganda promovida pela elite, e depende ainda de sua aceitação pelo povo.



Figura 4. Otaviano Augusto, Filho de Deus em Selêucia Piéria. Tetradracma (prata, ø 26mm, e 15,12g) cunhada em Selêucia Piéria (norte da província da Síria, vizinha da Galileia), no ano 5 EC. Anverso: cabeça do imperador Otaviano voltada para a direita. No exergo, à esquerda, lê-se ΣΕΒΑΣΤΟΥ, “[moeda] de Augusto”. Junto a sua testa está o monograma do moedeiro, e na altura do pescoço está a data da cunhagem: IB = 12 (anos de consulado). Verso: Zeus sentado no trono, segurando o cetro na mão esquerda, e tendo a Deusa Nike (Vitória) na mão direita, que lhe entrega uma coroa de louros. É o Zeus Nicéforo, o portador da Vitória. O dístico indica o dono da moeda: ΚΑΙΣΑΡΟΣ / ΘΕΟΥ ΥΙΟΥ, “de César, do Filho de Deus”. Junto às pernas de Zeus, há dois monogramas. E, abaixo da imagem, há as letras ΦΕ. O termo ‘Augusto’ no nome do imperador também é um título, e quer dizer ‘venerável’, ‘digno de adoração’. Fotografia de Nomos AG ©2021⁵.

1.2 METODOLOGIA

Este trabalho é fundamentado essencialmente em pesquisa bibliográfica e documental dos tipos exploratória e interpretativa (Severino, 2007, p. 122-123).

⁵ Imagem disponível em: <<https://nomosag.com/obolos-19/612>>. Acesso em: 16 ago. 2023.

Publicações da área da Arqueologia e repositórios fotográficos de moedas postas em leilão, aquelas moedas da Grécia helenística e da Roma Imperial, serão consultados no intuito de se reunir informação sobre o cenário religioso do culto imperial romano e o ambiente social, político e religioso em que se desenvolveu o Cristianismo originário. Os textos descobertos em rolos e papiros, bem como as inscrições achadas em monumentos públicos e construções particulares, também serão úteis para revelar a teologia dominante na mente dos primeiros cristãos.

Quanto às moedas, as cunhagens da Roma Oriental terão destaque, sobretudo as cunhagens de províncias vizinhas da Judeia e cunhagens de cidades mencionadas nas epístolas paulinas. Serão reproduzidas moedas nas quais os imperadores são anunciados como Deus e Filho de Deus, e nas quais se faz propaganda dos templos destinados ao culto imperial.

A epigrafia romana será citada de modo a mostrar a força da propaganda imperial, que, em todo lugar, a todo instante, declarava que o imperador era Deus e Filho de Deus na terra. As eventuais semelhanças entre o culto ao imperador e a devoção a Jesus Cristo serão apontadas.

Será dada atenção à literatura judaica pós-exílica. A *Septuaginta*, a literatura apócrifa, a literatura pseudepigráfica, e os manuscritos do Mar Morto serão consultados com o objetivo de se verificar os significados dos termos ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’ e ‘anjo’ no Judaísmo do Segundo Templo.

De posse desses significados, será proposta uma cristologia para o ensino de Paulo de Tarso, levando em consideração um cenário social e religioso do qual ele participava. Diz-se que essa obra proporá uma cristologia porque se espera que o leitor, por si mesmo, também elabore sua própria cristologia a partir dos significados que os termos ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’ e ‘anjo’ assumiam no tempo de Paulo.

As traduções efetuadas neste trabalho são de minha lavra. Com relação aos textos gregos e latinos, nossa tradução eventualmente pode não corresponder à tradução desses textos para o inglês. Comparando a tradução para o inglês com o original grego ou latino, preferiu-se uma versão um pouco mais literal em detrimento de uma versão mais interpretativa.

2 DEUS E FILHO DE DEUS NA CULTURA HELENÍSTICA

O período helenístico da cultura grega é uma referência importante no estudo da divinização de Jesus. Define-se como helenístico “o período da história antiga que se estende do início do reinado de Alexandre (336 AEC) até a batalha naval de Ácio (31 AEC), que estabeleceu Otávio (Otaviano, o imperador Augusto) como o senhor do mundo romano” (Chamoux, 2002, p. 1). Esse período é interessante porque também forneceu imagens que pudessem ser aplicadas à pessoa de Jesus de Nazaré. Trata-se aqui das figuras do ‘Filho de Deus’ e de ‘Deus’.

Nesse sentido, o autor do Evangelho de Marcos registra que uma voz celestial anunciou Jesus como Filho de Deus no momento do batismo, quando disse: “Tu és o meu Filho amado” (Mc 1.11), e no instante da transfiguração, quando falou: “Este é o meu Filho amado” (Mc 9.7). Semelhantemente, o imperador romano também era chamado de ‘filho de Deus’, mas José Antonio Pagola faz uma importante distinção entre Jesus e o rei de seu tempo:

Jesus é o Filho de Deus que traz consigo a salvação de Deus, não como o imperador de Roma, a quem chamam “filho de deus” (*divi filius*),⁶ embora não possa salvar. Jesus, o Messias e Filho querido, é a Boa Notícia de Deus, porque traz consigo sua salvação (Pagola, 2017, p. 533).

Também notando que, no registro bíblico, Deus chama Jesus de Filho (Mc 9.7), e que Jesus chama Deus de Pai (*Abba*, Mc 14.36), Frederic Lenoir acrescenta que esse título não era incomum na antiguidade. Por isso, ele segue explicando:

No entanto, o título de ‘Filho de Deus’, não é, no mundo antigo, tão raramente empregado como se poderia pensar à primeira vista. Ele é bem conhecido dos

⁶ Há uma controvérsia sobre a tradução desse título. Seria ‘Filho do Divinizado’, ou seria ‘Filho de Deus’? Pois *Divi filius* parece ser uma expressão distinta de *Dei filius* (filho de Deus). É bom saber que os dicionaristas Ernout e Meillet oferecem uma resposta para essa questão. Segundo eles, “a língua reserva *divus* para designar as personagens divinizadas, notadamente os imperadores: *divus Augustus*. Esse uso acabou se firmando como regra” (Ernout; Meillet, 2001, p. 170, verbete *deus*). Ernout e Meillet o afirmam com fundamento na autoridade de Sérvio, o gramático (floresceu no fim do século IV EC), que ensinou: “O poeta [Virgílio] geralmente coloca *divus* e *deus* de maneira indistinta, embora haja diferença uma vez que chamamos *deus* aos [deuses] que são eternos, e *divus* aos [deuses] feitos a partir de homens, como no dia em que morrem, de onde também designamos os imperadores de *divus*. Mas Marco Varrão e Ateio Pretextato têm opinião contrária, chamando de *divus* aos que são eternos, e de *deus* aos que são temidos em razão de sua deificação, como são os deuses manes, [...]” (Sérvio Gramático, *Comentários na Eneida de Virgílio*, 5.45), (Servius Honoratus, 1826, p. 318). Porém, Ittai Gradel (2002, p. 66) lembra que Varrão (116 – 27 AEC) deve ser uma testemunha fiel porque foi contemporâneo da deificação de Júlio César (100 – 44 AEC), e que o fato de se aplicar o termo *divus* a homens terminou por rebaixar esse termo de categoria, que originalmente designava os Deuses eternos. Assim, séculos depois, Sérvio Honorato incorre em anacronismo ao não observar a mudança no significado dessas palavras, estranhando assim a aparente excentricidade de Varrão. Devido a isso, Gradel (2002, p. 67) propõe: no tempo de Varrão, *divus* designava a elite dos Deuses, mas, séculos depois, devido à associação desse termo a homens, *divus* passou a indicar uma subcategoria de divindades. E Michael Peppard (2019, p. 142) acrescenta: “Mas antes da consagração de Júlio César como *divus*, essa distinção [entre *divus* e *deus*] não existia mesmo, nem mais tarde existia para muitos falantes do latim. E mais, mesmo o termo *deus* era amplamente aplicado a seres humanos vivos”. Então, o grego *theós* e o latim *divus* e *deus* “deveriam todos ser traduzidos por ‘Deus’ sem qualificação, e eles exibiam larga flexibilidade no vigente uso antigo” (Peppard, 2019, p. 141).

pagãos, entre os quais é aplicado ao rei do Egito, como também ao imperador de Roma, qualificado de *Divi filius*. Com semelhante título, a mensagem é clara: a autoridade do soberano emana de Deus (Lenoir, 2010, p. 68).

Contudo, Frédéric Lenoir (2010, p. 69) esclarece que, no Cristianismo, esse título vai assumir uma feição muito diferente daquela que é conhecida no mundo pagão e daquela que é expressa nas Escrituras hebraicas. Para os cristãos, essa expressão veio a indicar a existência de um relacionamento único entre Jesus e Deus, seu Pai. Quanto a sua ocorrência, o título aparece inúmeras vezes no Novo Testamento, e todos os evangelistas fazem uso dele. Porém, no mesmo passo, Frédéric Lenoir enfatiza que esse vínculo singular que liga Jesus a Deus não o torna igual ao Eterno, uma vez que o apóstolo Paulo subordina o Filho ao Pai: “O mesmo Filho se sujeitará àquele que todas as coisas lhe sujeitou” (1 Co 15.28).

Os primeiros cristãos possivelmente não viam Jesus como um ser em igualdade com o Deus Altíssimo. Isso, entretanto, não os impediu de paulatinamente dirigir sua devoção para Jesus de Nazaré como uma forma indireta de adoração ao Eterno.

Larry Hurtado (2005, p. 135-137) lembra que os primeiros cristãos tinham práticas devoacionais que expressavam reverência cultual a Jesus, tais como curas e exorcismos (At 3.6; At 16.18) e batismos (At 2.38) pela invocação do nome de Jesus, assim como o cântico de hinos a respeito de Jesus. Isso, entretanto, não era óbice a que se considerassem, à semelhança dos judeus, mono-teístas adoradores do “Deus vivo e verdadeiro” (1 Ts 1.9-10). Essa gradativa inserção, no culto a Deus, de um Jesus a quem se dirigiam louvores e pedidos, foi comentada nos seguintes termos:

Essa programática inclusão de Jesus como recipiente de tamanha reverência deu à primeva prática devocional cristã o que eu chamei de ‘forma binitária’, na qual a veneração litúrgica coletiva era dirigida a Deus e a (ou mediante) Jesus⁷. Aliás,

⁷ O culto a Jesus iniciou-se de maneira indireta: adorava-se Deus mediante Jesus Cristo (Rm 16.27: “διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ”, “por meio de Jesus Cristo”; 2 Co 1.20: “δι’ αὐτοῦ”, “por meio dele”; Hb 13.15: “δι’ αὐτοῦ”, “por meio dele”; Jd 25: “διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ”, “por meio de Jesus Cristo”), se bem que também se glorificava o Pai “em Jesus Cristo” (Ef 3.21; Fp 4.20). Por semelhante modo, ao final de uma de suas epístolas, Clemente de Roma (c. ano 95 EC) diz: “δι’ οὗ αὐτῷ δόξα”, “por meio de quem [Jesus] seja a Ele [Deus] a glória” (1 *Epístola aos Coríntios*, 65), (Clemente, 2003, p. 150). Somente mais tarde é que se passou a adorar diretamente o Filho (2 Pe 3.18 e Ap 1.6: “αὐτῷ ἡ δόξα”, “a ele [Jesus] seja a glória”). Contudo, por volta do ano 346 EC, “alguns ofereciam louvor ao Pai e ao Filho, considerando-os coiguais em glória; outros glorificavam o Pai por meio do Filho, para denotar que eles consideravam o Filho como sendo inferior ao Pai” (Sozomeno, *História Eclesiástica*, 3.20). E, ainda no ano 346 EC, a carta do Concílio de Jerusalém que confirmou a restauração de Atanásio à comunhão da Igreja, glorificava o Pai por meio do Filho, dizendo: “e glorificar o Senhor [Deus] em Cristo Jesus nosso Senhor, por meio de quem seja a glória ao Pai” (Sozomeno, *História Eclesiástica*, 3.22), (Sozomeno, 1846, p. 141, 143; PG 67:1105). Nota-se, portanto, que a doxologia cristã era unitária no período apostólico: glória ao Pai, mediante o Filho. Depois, ela passou a ser binitária: glória ao Pai e ao Filho. Somente após o Concílio de Constantinopla (ano 381), que determinou a adoração do Filho e do Espírito Santo, é que a doxologia se tornou trinitária, iniciando-se por ato de Flaviano I de Antioquia (320 – 404 EC), quem, “tendo ajuntado uma multidão de monges, foi o primeiro a clamar ‘Glória seja ao Pai e ao Filho e ao Espírito Santo!’ Pois alguns antes dele diziam: ‘Glória seja ao Pai por meio do Filho no Espírito Santo’, sendo mais comum essa aclamação, enquanto outros diziam: ‘Glória seja ao Pai no Filho e [no] Espírito Santo’” (Filostórgio, *Epítome de sua História Eclesiástica*, 3.13; PG 65:501), (Philostorgius, 2007, p. 51; Priestley, 1786, p. 287-288, vol. 2; Milner, 1834, p. 544, vol. 1).

na medida em que o lugar de Jesus na primeva prática devocional era (a) sem paralelo quando comparado aos modos pelos quais as figuras de ‘agente divino’ eram tratadas nos devotos círculos judeus daqueles dias, e (b) era semelhante somente ao tipo de devoção que de outra maneira era reservada a Deus, é apropriado referir-se ao primevo ‘culto’ cristão a Jesus juntamente com [o culto a] Deus (Hurtado, 2005, p. 137).

Parece, portanto, que há uma associação da pessoa de Jesus com o título de Filho de Deus, que também era o título de reis gregos e imperadores romanos. Concomitantemente, nota-se que Jesus de Nazaré é paulatinamente alçado de categoria uma vez que inicialmente não lhe eram dirigidos louvores, mas posteriormente passou a ser louvado e glorificado nos mesmos moldes de Deus Pai.

Contudo, Michael Peppard queixa-se de que, entre os estudiosos do tema, a tendência dominante rejeita a influência das inscrições gregas a respeito do imperador romano na formação da cristologia, dirigindo sua atenção apenas para o livro canônico dos Salmos, para os manuscritos do Mar Morto, e para o livro 3 Enoque. E ele segue discorrendo sobre a posição desses eruditos:

Hengel [*Son of God*, 1976] desconsiderou a relevância do imperador romano para o estudo da cristologia primeva. Embora ele corretamente admita que o termo ‘filho de Deus’ seja “relativamente raro” no mundo greco-romano e ocorra quase exclusivamente em referência a Jesus e ao imperador romano, Hengel, entretanto, declara que semelhantes formulações linguísticas imperiais não foram “uma influência séria” no desenvolvimento da cristologia primeva. Ou melhor, os textos judaico-helenísticos fornecem as cruciais fontes conceituais, e, além de seu esperado tratamento sobre a Sabedoria de Salomão, o Eclesiástico, e Filo, Hengel dedica uma seção de duas páginas a Metatron, a figura de um mediador divino que aparece em 3 Enoque. Hengel não está sozinho. Do *Christology in the Making*, de James Dunn, ao recente livro *Paul’s Divine Christology*, de Chris Tilling — ambos inteiramente excelentes —, nós vemos Metatron mencionado como potencialmente relevante para a cristologia primeva, mais relevante que o imperador. As primeiras duas edições do *One God, One Lord*, de Larry Hurtado (1998, 2003), tratam Metatron — e não o imperador — como relevante, ao passo que a edição mais recente e revista (2015) emprega seu novo epílogo para rejeitar a relevância do imperador e criticar os eruditos que a enfatizam (Peppard, 2019, p. 136).

Michael Peppard ficou aturdido com a posição desses estudiosos e, então, ele expôs de um modo franco a debilidade dessa mesma posição:

O imperador romano era a pessoa mais poderosa e mais bem conhecida no mundo mediterrâneo do primeiro século, chamado de “Deus”, de “Filho de Deus”, “Salvador” e “Senhor” em inscrições públicas, em virtualmente toda cidade, exatamente nos locais e épocas dos primevos desenvolvimentos cristológicos. Mas as fontes textuais dessas aclamações do primeiro século são frequentemente tomadas por *menos* relevantes do que um texto pouco conhecido [3 Enoque], escrito e compilado entre quatrocentos e oitocentos anos depois, provavelmente na distante Babilônia, com nossos manuscritos mais antigos dessas fontes provindos de mil anos mais tarde, manuscritos estes num estado de “considerável confusão”, e talvez realmente elaborados em resposta à doutrina cristológica e, de qualquer modo, finalmente transmitidos numa língua que os cristãos de seu tempo não conseguiriam nem mesmo ler (Peppard, 2019, p. 136-137). (Itálico do autor).

Embora tenha sido criticado por defender a importância do título ‘Filho de Deus’ atribuído ao imperador romano com relação à formação do pensamento cristão a respeito de Jesus de Nazaré, Michael Peppard (2019, p. 137) firmou sua posição nos seguintes termos: “Para o estudo da cristologia primeva — especialmente o título e o conceito de ‘Filho de Deus’ —, o cenário do imperador romano não é apenas o pano de fundo essencial, mas, na verdade, deve ser o primeiro plano”.

Posto isso, levantam-se algumas questões. Em que cenário o título de Filho de Deus se relacionava com os reis gregos e, posteriormente, com os imperadores romanos? Qual era seu uso e sua utilidade? Os imperadores romanos inovaram ao se autodenominarem Deus e Filho de Deus? É o que se pretende entender.

2.1 A MENTALIDADE DO PERÍODO HELENÍSTICO

Para compreender por que os gregos passaram a designar seus reis de ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’, é preciso ter em mente o cenário sociopolítico e religioso do período helenístico. Tal período compreendeu a decadência da religião grega (Versnel, 2011, p. 456). As grandes mudanças sociais e as catástrofes que marcaram esse tempo, alçaram a Deusa Tyche (Acaso, Sorte, Fortuna) ao patamar de Zeus, e os Deuses olímpicos perderam sua força. Alexandre da Macedônia (356 – 323 AEC), conhecido por Alexandre Magno, e seus generais tomaram as cidades-estado gregas.

Se Alexandre e seus generais fossem praticantes de alguma religião macedônica extremamente ortodoxa, teria sido fácil ver que os Deuses da Macedônia eram os verdadeiros governantes do mundo. Mas notavelmente eles não o eram. Algum poder ou outra coisa qualquer estava transtornando o mundo, isso era óbvio. Não era exatamente obra humana, porque algumas vezes o bom era enaltecido; outras vezes, o mal. Não havia um propósito consistente na história. Era apenas a Fortuna. Feliz é o homem que sabe como aplacar a Fortuna e fazê-la sorrir para ele (Murray, 1943, p. 132)!

Nesse estado de coisas, houve “uma onda de ascetismo, de misticismo, vale dizer, de pessimismo, de perda de autoconfiança, de perda de esperança nessa vida e perda de fé no esforço humano normal”, houve “uma perda de coragem” (Murray, 1943, p. 123). Idêntica análise do período helenístico foi feita por François Chamoux:

Esses eram tempos férteis em maravilhas, em inesperadas mudanças de sorte, nos quais as pessoas reconheciam, ou criam reconhecer, uma ação realizada por um ser humano enviado do céu. Os filósofos, seguindo o exemplo de Epicuro, ensinavam que os Deuses tradicionais estavam totalmente desinteressados no destino de simples mortais, ao passo que Evêmero propunha uma doutrina que traçava a origem dos Deuses ao culto prestado a homens extraordinários. Os atenienses não estavam fazendo nada de excepcional quando saudaram Demétrio Poliorcetes como um Deus (Chamoux, 2002, p. 226).

Nota-se, assim, a situação do ponto de vista do povo grego. O cenário sociopolítico e religioso preparou esse povo para o culto ao rei. Entretanto, a mesma situação pode ser observada na perspectiva do governante. Que motivo levou os reis gregos a se autoproclamarem Deuses e filhos de Deus? Salvo o Egito, foi na Grécia que teve início a deificação do rei. Isso passou definitivamente a ocorrer com Alexandre Magno, quem, conforme sugeriu Plutarco, era filho de Zeus com a mortal Olímpia (Plutarco, *Vidas Paralelas – Alexandre*, 3.2), (Plutarch, 1967, p. 229, vol. 7). Segundo William Scott Ferguson,

O que jazia por trás desses repetidos atos de deificação era, sem dúvida, o mesmo motivo que levou os samiensens e Alexandre à ideia em primeiro lugar — conveniência política e pensamento político. O mesmo problema político apresentou-se novamente e mais uma vez: a necessidade de encontrar, num Estado constitucional, uma base legal para uma autoridade extraconstitucional. Como reis, Antígono e seus rivais não tinham o direito de interferir numa cidade livre; como Deuses, eles tinham o direito de tornarem conhecidos os seus desejos; e seus adoradores, o dever de levá-los em consideração (Cook; Adcock; Charlesworth, 1928, p. 15, vol. 7).

Quanto a isso, William Woodthorpe Tarn (1959, p. 49) lembra que o conceito de divindade do rei era conhecido dos povos da Ásia e do Egito. Mas, com relação às cidades gregas, deve-se distinguir o culto ao rei do culto oficial. Com efeito, a deificação de Alexandre ainda em vida fazia parte de um projeto político, não consistia em culto oficial, e se restringia às cidades da Liga de Corinto que o divinizaram.

“Ele o desejou a fim de ter uma posição estável e alguma autoridade necessária sobre as cidades da antiga Grécia nas quais, como rei, ele não poderia de outra forma encontrar lugar” (Tarn, 1959, p. 49). No fim, aquelas cidades passaram a cultuar os diádocos dele, o que foi gratificante para esses sucessores, pois eles perceberam que poderiam extrair dessa situação a mesma vantagem política da qual usufruía Alexandre.

Por outro lado, com a experiência da deificação de Alexandre, as cidades gregas entenderam que o ato de elas divinizarem seus reis e estabelecerem o culto ao governante poderia ser uma oportunidade de estreitar os laços políticos com o rei ao demonstrarem sua gratidão pelos benefícios do passado e sua expectativa por benefícios futuros, como sugerem as inscrições mais importantes (Chaniotis, 2005, p. 440). Aliás, ajunta William Tarn (1959, p. 50-51), nenhum dos sucessores de Alexandre Magno foi deificado em vida. Porém, sendo enfim divinizados, seus filhos, os novos reis, puderam cada um se autodenominar ‘Filho de Deus’.

2.1.1 Deus e Filho de Deus na Grécia

O período helenístico foi fortemente marcado por uma mudança de mentalidade no povo grego. As guerras, as insurreições e as reviravoltas políticas levaram o povo a crer que o

Deus todo-poderoso estava ausente e quem conduzia a história era a Fortuna (Tyche), quem agraciava certas pessoas com o sucesso.

O culto ao rei não era estranho à história política e religiosa do Egito e da Ásia Menor. Então, o culto aos governantes gregos foi o resultado natural da necessidade desses homens recém-chegados ao poder e da insegurança vivida pela população.

As crises políticas que ajudaram a moldar o mundo helenístico, o colapso dos grandes reinos, e a ascensão dos detentores de poder absoluto coincidiram com o aumento da helenização de cidades não gregas, fosse compulsória ou na tentativa dos cidadãos como um meio de melhoria social. A demonstração de um poder terreno, visível, exibido por governantes absolutos e seu aparente controle do destino foram acompanhados por uma crença disseminada e inclinada ao monoteísmo segundo a qual havia um poder imperioso em escala universal, fosse ele a Força (*Dýnamis*) dos filósofos, a Sorte inexplicável (*Tychē*), ou o Destino inexorável (*Heimarménē*). O resultado foi a crença num poder terreno correspondente àquele nos céus, encarnado num poderoso governante, cujo controle parecia bem menos cósmico do que o de um Deus. De fato, o respeito pelo poder encarnado num indivíduo talvez fosse maior do que o respeito pela pessoa que o detinha. Visto que o evemerismo e o ceticismo jônico contribuíram mais e mais para aquela crença na qual os próprios Deuses não eram senão heróis e reis transformados em mito, os atuais governantes também poderiam ser considerados, à semelhança dos heróis, como manifestações da divindade (Corrington, 1986, p. 69-70).



Figura 5. Magistrado Menandros, amigo de César. Asse (bronze, ø 20mm, e 6,07g) do imperador Tibério, cunhado em Trípoli, na Lídia (Turquia), entre os anos 14 – 37 EC. Reverso: busto de Tibério coroado de louros. No exergo: TIBEPION KAICAPA TPIΠOΛEITAI, “Os tripolitanos [honram] Tibério César”. Verso: busto do Deus Hélios (Sol) com a coroa radiada. No dístico: MENANΔPOΣ ΦΙΛOKAICAP, TO Δ, “Menandros, amigo de César, pela 4.ª vez”. Na antiga Roma, ‘amizade’ (*amicitia*) era um termo que pertencia ao instituto da clientela e designava o vínculo social que atava patrono e cliente, numa relação em que havia troca de bens e serviços. O cliente (amigo) tinha o dever de cortejar, adular, dar apoio político, prestar algum serviço e se submeter à autoridade do patrono. E o patrono devia proteger seu cliente, fosse financeira, jurídica ou fisicamente (Smith, 1849, p. 294, verbete *Cliens*; Venturini, 1999, p. 301-303). Fonte: RPC 1, n. 3056⁸.

⁸ Disponível em: <<https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/1/3056>>. Acesso em: 15 out. 2023.

Os Deuses pareciam distantes. A Fortuna prevalecia. O povo, então, passou a buscar proteção e segurança em homens ousados e destemidos. Angelos Chaniotis ressalta que, na fase inicial do culto ao governante, não era o rei quem se autodeclarava divino, mas, sim, o povo, os beneficiários de sua proteção e salvação. E, visto que o rei atuava num ofício que deveria estar sendo exercido por um Deus, era justo que o rei recebesse honras iguais às que eram devidas ao Deus (2005, p. 433). É o que significa a expressão *isotheoi timai* (honras ou cultos semelhantes aos dos Deuses), frequente nas inscrições gregas.

Em vez de igualar o rei aos Deuses, com essa frase, a comunidade agradecida sutilmente afirma que o rei *não é* um Deus, embora ele receba as mesmas honras de uma comunidade grata. O atributo de *theos* ('deus') usualmente era dado ao rei ou à rainha apenas postumamente (por exemplo, *OGIS* 246), (Chaniotis, 2005, p. 433).

Nessa crença de que seus reis se igualavam aos Deuses, os gregos foram denominando-os de: salvador, Deus vitorioso, Deus manifestado, Deus, Filho de Deus, augusto (venerável, digno de adoração), e outros títulos mais. E, pouco mais à frente, os próprios reis foram divinizando seus ascendentes. O esforço laudatório pareceu não ter fim. Aliás, nessa perspectiva, não somente os reis mas também homens de renome, como filósofos, profetas, atletas e generais, foram feitos filhos de Deus (Chevitarese, 2022, p. 15; Talbert, 2006, p. 79-83).

Houve um hino cantado pelos atenienses, que traziam incenso e faziam libações e dançavam e desfilavam fantasiados de pênis ereto, quando eles receberam o rei macedônico Demétrio I, cognominado Poliorcetes (Sitiador), em sua cidade, no ano de 290 AEC (ou 291AEC). Esse hino foi composto por Hércules de Cízico e chegou aos dias atuais pela obra do historiador grego Duris de Samos (Versnel, 2011, p. 444-445; Atheneus, 1961, p. 141). Confira-se seu trecho inicial, o trecho mais encomiástico:

[Vejam] como o maior e o mais amado dos Deuses está presente [πάρεισιν] em nossa cidade! Pois aqui Deméter e Demétrio um momento oportuno [καιρός] nos trouxeram. Ela vem celebrar os augustos mistérios da Virgem [Κόρης]. Ele, jubiloso como convém ao Deus, belo e risonho, está presente [παρῆστι]. Algo augusto [σεμνός] é manifestado [φαίνεται]: todos os amigos⁹ estão em volta dele, e ele está no centro. Assim como os amigos são semelhantes às estrelas, ele como o Sol é. Salve, ó filho [παῖ] do poderoso Deus Poseidon e de Afrodite! Pois os outros Deuses têm estado bem distantes, ou não possuem ouvidos, ou não existem, ou não se importam conosco. Mas a ti vemos [aqui] presente [παρόνθ'], não feito de madeira ou de pedra, mas real. A ti, então, oramos: primeiro para que tu faças a paz, ó amadíssimo, pois tu tens o poder [κύριος γὰρ εἶ σύ] (Versnel, 2011, p. 445-446; Chaniotis, 2011, p. 160; Atheneus, 1961, p. 143, vol. 3).

(Hércules de Cízico, *Peã a Demétrio Poliorcetes*; em Ateneu de Náucratis, *O Banquete dos Eruditos*, 6.253).

⁹ Aqui é um termo técnico e político. Designa aquelas pessoas que eram clientes de algum patrono. Na Bíblia Cristã, Pôncio Pilatos é referido como 'amigo de César' (φίλος τοῦ Καίσαρος, Jo 19.12). O uso do título βασιλέως φίλοι (amigo do rei) remonta ao período helenístico (Richey, 2007, p. 167; Deissmann, 1922, p. 378; Theophilus, 2020, p. 105-114).



Figura 6. Ptolomeu I e Berenice I, Deuses em Alexandria. Meio *mnaseion* (ouro, ø 20mm, e 14g) do rei Ptolomeu II, cunhado na cidade de Alexandria (Egito), por volta dos anos 285-246 AEC. Reverso: bustos ladeados de Ptolomeu II, panejado e com diadema, e de sua irmã e esposa Arsínoe II, velada e com diadema. Atrás, a letra alfa acima de um escudo. À frente, abaixo do queixo de Arsínoe, uma cornucópia dupla. No dístico: ΑΔΕΛΦΩΝ, “[moeda] dos irmãos”. Verso: bustos ladeados de Ptolomeu I, panejado e com diadema, e de sua esposa Berenice I, velada e com diadema. No exergo: ΘΕΩΝ, “[imagem] dos Deuses”. Fotografia de Leu Numismatik ©2023¹⁰.



Figura 7. Antíoco IV, Deus manifestado em Antioquia. Tetradracma (prata, ø 32mm, e 16,3g) do rei Antíoco IV, cunhada na cidade de Antioquia (Síria), por volta dos anos 168-164 AEC. Reverso: busto de Antíoco IV, com diadema. Verso: Zeus Nicéforo (portador da Vitória) assentado no trono, tendo nas mãos um cetro e a Deusa Nike que segura um laurel. Bem à esquerda, um monograma. No exergo: ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ ΘΕΟΥ ΕΠΙΦΑΝΟΥΣ ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ, “[moeda] do rei Antíoco, do Deus Manifestado, do Portador da Vitória”. Fotografia de Roma Numismatics ©2021¹¹.

¹⁰ Imagem disponível em: <<https://leunumismatik.com/en/lot/44/117>>. Acesso em: 16 mar. 2024.

¹¹ Imagem disponível em: <https://www.romanumismatics.com/239-lot-1042-seleukid-empire-antiochos-iv-theos-epiphanes-ar-tetradrachm?auction_id=139&view=lot_detail>. Acesso em: 16 mar. 2024.

A semelhança entre a terminologia religiosa grega e a terminologia cristã é marcante. Demétrio Poliorcetes é Filho de Deus. Ele faz sua *parousia*¹² (presença) na cidade de Atenas, tendo em vista a ênfase do hino no uso do verbo *πάρεμι* (estar presente), que usualmente é empregado para designar as epifanias divinas. A *parousia* de Demétrio é um momento oportuno (*καιρός*, *kairós*), como também ocorre em tempo oportuno (*καιρός*) a chegada do reino de Deus (Mc 1.15) e a segunda vinda de Cristo (1 Ts 5.1).

Demétrio Poliorcetes é o Sol, e entra em Atenas com uma roupa adornada com figuras do Sol e das estrelas, assim como Jesus Cristo é o Sol nascente (Lc 1.78: “oriente”) e é Vênus no crepúsculo vespertino (2 Pe 1.19: “φωσφόρος”, *Phōsphóros*; que, na Vulgata Latina, no mesmo local, é *Lucifer*). Os outros Deuses são de madeira ou pedra, mas Demétrio é Deus encarnado, como também Jesus Cristo o é. Demétrio recebe o atributo de *κύριος* (*kýrios*, senhor, quem tem o poder), como também Jesus Cristo é chamado de Senhor (Versnel, 2011, p. 447-451).

O rei grego não era somente Filho de Deus. Ele também tinha seu próprio evangelho. Não era incomum encontrar nas antigas inscrições gregas a palavra ‘evangelho’ associada ao governante. É o caso do rei Antígono I Monoftalmo (382 – 301 AEC), que sucedeu Alexandre Magno, reinando sobre a Ásia Menor. Porque Antígono garantiu a segurança e a autonomia da cidade de Escépsis (em Trôade, hoje Turquia), decretou-se que esse governante seria cultuado, e que sacrifícios seriam feitos em razão da boa nova (*εὐαγγέλιον*, evangelho) de paz e liberdade que foi anunciada por ele. Confira-se:

Visto que Antígono tem sido responsável por grandes benefícios para a cidade e para outros gregos, para o louvor de Antígono e para que se regozije com ele naquilo que foi realizado, que a cidade também se regozije com outros gregos de modo que doravante eles vivam em paz, desfrutando da liberdade e da autonomia. Para que Antígono possa receber as honras meritórias de suas realizações, e para que o povo seja visto a prestar agradecimentos pelos benefícios que recebeu, que seja delimitado um cercado sagrado [*τέμενος*]¹³ para ele, seja construído um altar e seja erigida uma estátua [de culto, *ἄγαλμα*]¹⁴ tão bela quanto possível; e que o sacrifício, a competição, o uso de grinaldas e o descanso do festival venham a ocorrer exatamente todo ano para [honra de] ele,

¹² Palavra grega (*παρουσία*) que, no Cristianismo, é empregada para designar a segunda vinda de Cristo (1 Ts 2.19).

¹³ O *témenos* era uma área de terra, rural ou urbana, vinculada a certo tipo de culto. Poderia ser apenas uma terra cultivável, cuja renda era revertida para o Deus a cujo culto ela se destinava, mesmo que esse Deus fosse o rei. Poderia ser um *témenos* funerário, onde se situava a tumba do falecido, que recebia o culto de seus familiares e devotos. Poderia ser o *témenos* de alguma associação ligada ao culto de alguma Divindade, em cujo terreno haveria uma capela e um altar, uma vez que as festas religiosas necessitavam de pessoas que se uniam em associações e que se especializavam na realização dos rituais (procissões, danças, cantos, teatro, etc.). Poderia ser um *témenos* para o culto ao rei ou ao imperador. O *témenos*, então, sendo uma área de terra consagrada a um determinado culto, era rural ou urbano, particular ou público; e poderia consistir somente de terra nua, ou de uma área de terra com uma tumba, ou de uma área de terra com altar e capela, ou com altar e templo (Daremberg; Saglio, 1892, p. 83-88, vol. 5, verbete *Témenos*).

¹⁴ Ἄγαλμα (translit., *ágalma*) é o termo regularmente empregado para as estátuas de Deuses, ao passo que *εἰκὼν* (translit., *eikōn*) é geralmente usado para as estátuas ordinárias (Peppard, 2019, p. 141).

como eram celebrados antes. [...]. **Que a cidade ofereça um sacrifício pelas boas novas [εὐαγγέλια] enviadas por Antígono**, que todos os cidadãos usem grinaldas, e que o tesoureiro forneça o dinheiro para esse gasto (Austin, 2006, p. 87; Dittenberger, 1903, p. 19-20, n. 6, vol. 1). (Grifo nosso).

(Decreto da cidade de Escépsis em honra de Antígono I, ao receber a carta dele com boas novas, no ano de 311 AEC; linhas 10-35).

Noutra inscrição grega, datada entre os anos 203 e 197 AEC, o rei Antíoco III foi celebrado como benfeitor e salvador da cidade de Teos (na região da Jônia, atual Turquia), pois libertou essa cidade dos tributos que ela pagava ao rei Átalo I. Veja-se:

Quando veio à nossa região, ele [Antíoco III] estabeleceu negociações de uma maneira vantajosa. E, quando permaneceu em nossa cidade, ele notou que estávamos exauridos em nossos negócios públicos e privados devido às guerras contínuas e à grande carga de contribuições que suportávamos. Desejando demonstrar piedade ao Deus a quem ele consagrou nossa cidade e território, e decidindo fazer um favor ao povo e à associação dos artistas dionisiacos, ele compareceu em pessoa à assembleia e concedeu à nossa cidade e território o [direito de] ser santo, inviolado e livre de tributo, e encarregou-se de nos libertar das outras contribuições que pagamos ao rei Átalo [I] **a fim de que, ao produzir um aumento nas riquezas da cidade, ele recebesse o título não somente de Benfeitor do povo mas também de seu Salvador**. Ele permaneceu na cidade com seus amigos e com as forças militares que o acompanhavam, e deu ampla evidência daquela boa-fé que ele demonstrara a todos os homens (Austin, 2006, p. 345). (Grifo nosso).

(Decreto da cidade de Teos a respeito da campanha de Antíoco III naquela região, datado entre os anos 203 e 197 AEC, e descoberto no ano de 1963; linhas 9-25).

Outra designação comumente atribuída aos governantes era o título de ‘Benfeitor’. No mundo grego, dentre os que foram assim designados, traz-se por exemplo o caso do rei Ptolomeu III Benfeitor e da rainha Berenice II, que governaram o Egito entre os anos 246 e 221 AEC. Numa estela erigida nesse período, na cidade de Canopus, o casal real é honrado com o título de ‘Deuses Benfeitores’ numa inscrição gravada naquela coluna de pedra: “Para Serápis e Ísis, e para o rei Ptolomeu e a rainha Berenice, Deuses Benfeitores [θεοῖς Εὐεργέταις]” (Meadows, 2013, p. 6).

Um cidadão ateniense também prestou sua homenagem a esses mesmos reis do Egito com uma inscrição do mesmo período e gravada numa base de mármore, possivelmente oriunda de Salamina (Chipre). Nessa dedicatória, lê-se : “Para Serápis [e Ísis], para o rei Ptolomeu e a rainha Berenice, Deuses Benfeitores [θεοῖς Εὐεργέταις]. Filinos, [filho] de Filoti[mos], de Atenas, [consagrou esse monumento]” (Meadows, 2013, p. 6)¹⁵.

A fórmula “θεός ἐκ θεοῦ”, “Deus [originado, nascido] de Deus” também era empregada para designar o rei no mundo helenístico. Ela aparece na Pedra de Roseta, descoberta por um soldado que integrava a expedição de Napoleão Bonaparte ao Egito, em 1799, na cidade marítima de Roseta. Essa pedra é muito famosa porque sua inscrição trilingue permitiu decifrar a escrita

¹⁵ Essas e outras inscrições estão traduzidas para o francês no sítio: <<https://books.openedition.org/efa/12828>>. Acesso em: 27 nov. 2023.

hieroglífica dos egípcios. A pedra traz o mesmo texto gravado em hieróglifo (egípcio antigo, a escrita religiosa), demótico (egípcio tardio e cursivo, a escrita administrativa) e grego.

A Pedra de Roseta exhibe um decreto emitido pelos sacerdotes egípcios em honra do faraó Ptolomeu V, então com treze anos de idade, em 27 de março do ano 196 AEC. Ptolomeu V é louvado com inúmeros títulos em razão dos benefícios (isenção de impostos, doação de verbas e de grãos, manutenção das cotas sobre as colheitas, restauração de templos) que ele conferira aos sacerdotes do Egito. Confira-se um trecho desse decreto:

Os sumos sacerdotes, os profetas, aqueles que entram no ádito para vestir os Deuses, os sacerdotes leitores,¹⁶ os escribas sagrados e todos os sacerdotes que congregam diante do rei, de todos os templos por toda a terra até Mênfis, para o festival de recepção da realeza, ao imortal Ptolomeu, o amado de Ptah, Deus Manifestado, Beneficente, a qual ele recebeu de seu pai, tendo se ajuntado no templo em Mênfis, nesse dia, declararam: desde que o rei Ptolomeu, o imortal, o amado de Ptah, Deus Manifestado, Beneficente, que nasceu do rei Ptolomeu e da rainha Arsínoe, dos Deuses que amam o Pai, concedeu muitos benefícios aos templos e àqueles que neles habitam e a todos os súditos de seu reino, **sendo Deus de Deus** [θεὸς ἐκ θεοῦ] e [Deus] da Deusa — exatamente como Hórus é filho de Ísis e Osíris, quem vingou seu pai Osíris —, sendo benevolentemente disposto para com os Deuses, dedicou rendimentos em dinheiro e em grãos para os templos e suportou muitas despesas para conduzir o Egito a um estado de prosperidade e para estabelecer os templos, [...] (Austin, 2006, p. 492; Dittenberger, 1903, p. 145-148, n. 90, vol. 1). (Grifo nosso).

(Inscrição na *Pedra de Roseta*, um decreto dos sacerdotes egípcios em honra de Ptolomeu V, no ano de 196 AEC, linhas 6-11).

Surpreendentemente, essa mesma fórmula será empregada mais tarde como título de Jesus Cristo nos credos cristãos, a começar por Gregório Taumaturgo (c. ano 270 EC), e Luciano de Antioquia (c. ano 300), e Eusébio de Cesareia (ano 325) ao citar o credo niceno (Deissmann, 1927, p. 345; Schaff, 1878, p. 24, 26, 30, vol. 2).

2.1.2 Deus e Filho de Deus na Roma Imperial

O período helenístico chegou ao seu final quando Marco Antônio e Cleópatra VII (70 – 30 AEC), a última rainha da dinastia ptolomaica no Egito, foram derrotados por Otaviano na batalha naval de Ácio, no ano 31 AEC. Pouco tempo depois (ano 27 AEC), Otaviano foi declarado imperador pelo Senado romano. Começou, então, a primeira fase da Roma Imperial que foi denominada de principado, porque Otaviano, declarado imperador, recebeu o título de *princeps*, ‘primeiro’, isto é, ‘primeiro cidadão’, título também empregado pelos imperadores que lhe sucederam. O principado romano durou do ano 27 AEC até o ano 285 EC.

¹⁶ Em grego, esse tipo de sacerdote era chamado de *pterophoras*. Tinha esse nome porque sua cabeça era adornada com duas penas de avestruz.

Entretanto, ainda no período helenístico e com a conquista do sul da Grécia pelos romanos (c. 167 AEC), Roma começou a aprender com os gregos a utilidade da deificação ou quase deificação de seus líderes políticos e militares. Esse processo de apropriação cultural, em que os romanos tomaram para si certas práticas dos gregos, é destacado por Angelos Chaniotis ao observar como esse costume de divinização praticado pelos gregos foi transmitido para os romanos.

O sucesso do culto ao governante tanto como um meio de comunicação entre o governante e a comunidade cívica subordinada quanto como um meio de legitimação do poder monárquico pode ser mais bem visto no fato de que ele continuou por muito tempo após o fim do período helenístico, como parte da ideologia do Principado. **As cidades gregas empregaram esse conhecido instrumento já desde o início de suas relações com os generais romanos: Tito Quíncio Flaminino foi o primeiro romano a receber honras divinas (em Cálcis)**, [Plutarco, *Vidas Paralelas – Tito Flaminino*, 12.8, 16.3], e outros se seguiram. Governadores de província, em particular, foram honrados da mesma forma que as cidades gregas costumavam honrar os monarcas (Halfmann, 1987). **O Egito Ptolomaico tardio teve um papel muito importante na transmissão do culto ao governante até Roma.** É provável que César recebeu honras divinas em Alexandria (Fishwick, 1987), e é certo que Marco Antônio foi igualado a Dioniso e a Héracles (Heinen, 1995). O *Kaisáreion*¹⁷ em Alexandria, fosse primeiramente dedicado ao Deus Júlio, ou a Marco Antônio ou a Otaviano, representa um primevo exemplo de um santuário para um general romano. Não causa surpresa que, na Grécia Oriental, o culto a Otaviano (Augusto) fosse modelado segundo as tradições helenísticas — exatamente como os soberanos helenísticos foram igualados às divindades gregas (por exemplo, Seleuco I a Zeus, Antíoco I a Apolo, Arsínoe II a Ísis, a Deméter e a Afrodite, etc.), como também foi Augusto notadamente [igualado] a Zeus (SEG 46.754, 47.218; Reynolds, 1996) e a Apolo (Mavrojannis, 1995). A estória segundo a qual o pai de Otaviano era o próprio Apolo, foi provavelmente criada algum tempo depois da batalha naval de Ácio (Kienast, 1982, p. 376) e lembra tradições semelhantes às de Alexandre e Seleuco (Chaniotis, 2005, p. 442-443). (Grifo nosso).

O culto imperial tem despertado a atenção dos estudiosos nas últimas décadas. Graham Stanton faz notar esse fato (2004, p. 26). A literatura grega e latina, as inscrições em monumentos públicos, papiros contendo contratos e juramentos, e moedas têm sido olhados com mais seriedade e método. A análise desses documentos antigos tem permitido uma melhor compreensão do pensamento daquela época e, de um modo geral, embora não haja total consenso, tem conduzido aos seguintes entendimentos:

(1) O culto ao governante, e notadamente ao imperador, era um elemento central da vida religiosa antiga. [...]. Não é mais aceitável a afirmação de que o culto imperial era uma invenção cristã, ou que era simplesmente uma expressão de lealdade política.

¹⁷ Assim como panteão (*pantheion*) quer dizer ‘templo de todos os Deuses’, *kaisáreion* significa ‘templo de César’. O *Kaisáreion* foi construído por Cleópatra VII, na cidade de Alexandria (Egito), para servir de local de culto a seu amante e imperador Júlio César (McKenzie, 2007, p. 149, 177). Depois, entre os anos 346 e 356 EC, por ordem do imperador Constâncio II, o *Kaisáreion* foi reformado e ampliado para servir, agora, de templo cristão (McKenzie, 2007, p. 242). Dentro desse templo, no ano 415, a filósofa e matemática Hipátia foi assassinada por cristãos ao ser apanhada no meio de uma disputa entre Orestes e Cirilo, prefeito e bispo de Alexandria, respectivamente (Sócrates Escolástico, *História Eclesiástica*, 7.16).

- (2) Muitos aspectos do culto imperial remontam ao culto ao governante do período helenístico, especialmente a ênfase na importância de solver os débitos, isto é, de retribuir os benefícios. Entretanto, com Augusto e a chegada do Império, há mudanças marcantes. “Os decretos de Augusto fazem explícitas e elaboradas comparações entre os atos do imperador e os atos dos Deuses”. [...].
- (3) O culto não era uma exclusividade da elite. Participavam todas as classes e grupos em todas as cidades e vilas por todo o império. Entretanto, evidências em áreas rurais são esparsas.
- (4) Não há diminuição no interesse pelo culto sob os sucessores de Augusto; ele continuou (com numerosas variações) até o fim do terceiro século. É um erro supor que o Cristianismo primevo não sentiu seu impacto antes do tempo de Domiciano. Stephen Mitchell não exagera quando insiste que a adoração pública dos imperadores foi o obstáculo que permaneceu no caminho do progresso do Cristianismo, e foi a força que teria arrastado os novos seguidores de volta à conformidade com o paganismo predominante.
- (5) O culto imperial, “com seus festivais, jogos, representações teatrais, procissões e refeições públicas, deve ter sido muito atrativo”. [...] (Stanton, 2004, p. 27-28).



Figura 8. Imperador Vespasiano e Deusa Paz, ambos dignos de adoração. Áureo (ouro, ø 20mm, e 7,26g) do imperador Vespasiano, cunhado na cidade de Roma, no ano 73 EC. Reverso: busto laureado voltado para a direita. No exergo: IMP[erator] CAES[ar] VESP[asianus] AVG[ustus] CENS[or], “Imperador César Vespasiano, Digno de Adoração, Censor”. Verso: a Deusa Paz tem o cotovelo esquerdo apoiado numa coluna. Ela segura um galho de louro com a mão esquerda, que está atrás de suas costas. Na mão direita, ela tem um caduceu que é posto sobre um saco de dinheiro (?) que está depositado em cima de um tripé. No dístico: PAX AVG[usta], “Paz, Digna de Adoração”. Ao imperador Vespasiano é outorgado o título de ‘Augusto’, o mesmo título que é atribuído à Deusa Paz, dando a sugestão de que o imperador se confunde com a Divindade ao ser igualmente considerado merecedor de adoração. Essa moeda comemora a vitória de Vespasiano sobre a revolta dos judeus, ocorrida entre os anos 66 – 70 EC. Fotografia de Fritz Rudolph Künker ©2020¹⁸.

Quem dedicou tempo ao estudo do culto imperial romano, foi Simon Price. Os mapas apresentados por Price (1986, p. xvii-xxvi), relativos ao culto imperial e ao culto aos Deuses na Ásia Menor, retratam muito bem o que Graham Stanton afirmou acima. Há, aproximadamente,

¹⁸ Imagem disponível em: <<https://www.kuenker.de/en/archiv/stueck/255609>>. Acesso em: 17 dez. 2023.

duas vezes mais templos do culto imperial do que templos dedicados aos Deuses, sem contar os locais com altares e sacerdotes imperiais. E era exatamente na Ásia Menor (hoje, Turquia) que se localizavam as cidades de Éfeso e Colossas, e, na mesma Turquia, a província da Galácia. Ali também se situavam as cidades de Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadélfia e Laodiceia, onde havia comunidades cristãs (Ap 1.11).

Paulo de Tarso admitiu a dificuldade que tinham judeus e gentios de crer no evangelho de Jesus. Conforme Paulo, o ensino do nazareno era pedra de tropeço para os judeus e tolice para os gregos (1 Co 1.23). Jesus não se mostrou o libertador esperado pelos judeus, e era visto pelos gregos (os gentios) como um bandido da pior espécie, haja vista o tipo de morte que teve.

Como alguém creria no ensino de um camponês desconhecido, que morreu empalado (At 2.23)¹⁹ como um malfeitor? Como suplantar a propaganda imperial nos monumentos públicos, nos ginásios, nas estradas, nas moedas, nos templos, a todo momento anunciando os grandes feitos, a bondade e a divindade do imperador?

A propaganda imperial romana era intensa e poderosa. Já havia sido experimentada pelos gregos; e, com os gregos, os romanos aprenderam. Logo, espera-se observar que os mesmos títulos e termos empregados no culto ao rei grego sejam agora adotados pelo culto imperial romano.

Em se tratando de inscrições gregas e latinas da Roma imperial, é necessário ter conhecimento da origem e do uso dos termos ‘augusto’ e ‘césar’, pois eram vocábulos largamente empregados na epigrafia e na numismática da Roma antiga.

Era comum que o membro da família imperial mudasse seu nome ao ser adotado pelo imperador ou, mesmo, quando se tornava imperador. Tibério, por exemplo, nasceu Tiberius Claudius Nero (Dezobry; Bachelet, 1888, p. 2779, vol. 2, verbete *Tibère*), tendo recebido o mesmo nome de seu pai. Ele foi imperador entre os anos 14 – 37 EC. Sendo adotado pelo imperador Otaviano Augusto (27 AEC – 14 EC), Tibério passou a usar os nomes César (de Júlio César) e Augusto (de Otaviano Augusto).

Os nomes ‘César’ e ‘Augusto’ possuem particularidades que merecem ser conhecidas. ‘Augusto’ é o mesmo que *augustus*, em latim, e σεβαστός (*sebastós*), em grego, e quer dizer ‘venerável’, ‘digno de adoração’. Inicialmente era uma palavra usada no âmbito religioso de Roma, servindo para designar aquilo que é sagrado, ou que foi cerimonialmente consagrado pelas mãos de um sacerdote, ou que foi consagrado por um augúrio (adivinhação).

Entretanto, esse termo atributivo foi outorgado pelo Senado romano como nome ao recém-nomeado imperador Caio Júlio César Otaviano (filho adotivo do imperador Júlio César),

¹⁹ No texto grego, o verbo προσπήννυμι (transliterado, *prospēgnymi*). Na *Vetus Latina* (At 2.23, com o verbo *suffigo*), citada por Victorino Africano, em *Contra Ário*, 4.16 (PL 8:1112c). E nos pais da Igreja, por exemplo, Melito de Sardes (*Da Páscoa*, 96), que emprega o verbo πήννυμι (transliterado, *pēgnymi*), ou Tertuliano (*Apologia*, 21.19), que usa o verbo *suffigo* (Nunes Junior, 2023, p. 71-85).

sendo um termo então equiparado ao grego σεβαστός, palavra derivada do verbo σέβομαι (adorar, reverenciar). Otaviano, assim, passou a se chamar Imperador César Augusto, que em grego é Αυτοκράτωρ Καίσαρ Σεβαστός, transliterado, *Aytokrátōr Kaísar Sebastós* (Stevenson, 1889, p. 101-102, verbete *Augustus*).

O termo ‘augusto’ (σεβαστός), portanto, também passou a ser um nome para todos os imperadores da família júlio-claudiana: Otaviano, Tibério, Calígula, Cláudio, até Nero (Smith, 1849, p. 180, verbete *Augustus*). Porém, essa palavra não perdeu seu significado inicial, mantendo seu vínculo com o culto aos Deuses, ao qual se acrescentou a relação com o culto imperial quando assumiu o valor de nome de família.

‘César’ segue caminho contrário. Começa como nome de família, da qual pertencia o cônsul e ditador romano Júlio César (100 – 44 AEC). Esse nome passou para Otaviano quando ele foi adotado por Júlio César, que também passou para Tibério, ao ser adotado por Otaviano. Foi assumido por todos os imperadores da família júlio-claudiana, sendo Nero o último imperador (54 – 68 EC) dessa família.

Após o ano 68 EC, o nome ‘César’ tornou-se um título empregado pelos imperadores que sucederam Nero. E ‘Augusto’, que se tornara nome com Otaviano, passou a ser usado como título após Nero. Mas houve uma diferenciação no uso desses títulos. Com o reinado de Adriano (117 – 138 EC), o título de ‘Augusto’ passou a designar unicamente o imperador regente, e o título ‘César’ foi reservado para indicar o herdeiro do trono real (Smith, 1849, p. 220, verbete *Caesar*). Devido à importância desses dois termos, deve-se ter esse conhecimento em mente quando da leitura das antigas inscrições gregas e latinas.

O império romano foi muito rico em inscrições lapidárias. Muitas dessas dedicatórias atribuíam ao imperador os mesmos títulos que, posteriormente, foram conferidos a Jesus de

Título do Imperador	No Governo de
Deus	<i>passim</i>
Comandante de toda a Terra e todo o Mar	Otaviano Augusto (27 AEC – 14 EC)
Salvador e Benfeitor de todo o Mundo	Otaviano Augusto, Tibério, Trajano
Salvador da Terra Habitada	Cláudio, Trajano, Adriano, Caracala
Venerável Casa dos Imperadores	Dinastia Flaviana (69 – 96)
Salvador e Benfeitor da Terra Habitada	Vespasiano, Tito, Marco Aurélio, Cômodo
Filho de Deus	Tito, Domiciano
Senhor da Terra e do Mar	Trajano (98 – 117)
Senhor	Trajano, Antonino, Cômodo, Septímio Severo
Comandante da Terra e do Mar	Adriano (117 – 138)
Déspota dos Homens	Adriano
Salvador do Mundo	Adriano
Salvador e Fundador da Terra Habitada	Adriano
Deus nosso e Déspota	Antonino (138 – 161)
Senhor das Terras Habitadas	Marco Aurélio (161 – 180)
Casa Divina do Digno de Adoração	Dinastia Severa (193 – 235)
Déspota	Dinastia Severa
Déspota da Terra e do Mar	Dinastia Severa
Salvador de toda a Terra Habitada	Caracala (198 – 217)
Déspota das Terras Habitadas	Filipe (244 – 249)

Quadro 1. Títulos imperiais. Elaborado pelo autor, com fonte em: Magie, 1905, p. 66-68; Buttrey, 1980, p. 20, 29.

Nazaré. Na cidade de Éfeso, durante a transição da Roma Republicana para a Roma Imperial, o ditador Júlio César, ainda em vida, foi aclamado como Deus, e filho dos Deuses, e salvador de toda a humanidade:

O povo e o Senado dos efésios, e as outras cidades gregas e as nações que habitam essa [província da] Ásia [honram] Caio Júlio César, filho de Caio, sumo sacerdote e imperador e ditador pela 2.^a vez, o [nascido] de Ares e Afrodite, Deus manifestado e salvador comum da vida humana (Dittenberger, 1898, p. 551-552, n. 347, vol. 1; Deissmann, 1927, p. 344).

(Inscrição em lápide encontrada junto a um dos arcos do aqueduto da cidade de Éfeso, datada do ano 48 AEC).

Havia uma estátua na ágora de Atenas que honrava Lúcio (17 – 2 AEC), o filho do imperador (Otaviano) César Augusto. Apenas sua base foi encontrada, e nela se lê a seguinte inscrição: “ὁ δῆμος Λούκιον Καίσαρα Αὐτοκράτορος θεοῦ υἱοῦ Σεβαστοῦ Καίσαρος υἱόν”, “o povo [honra] Lúcio César, filho do imperador César Augusto [*Sebastoy*], [filho] do Filho de Deus”²⁰. Na cidade de Priene, na província romana da Ásia (hoje, Turquia), encontrou-se uma dedicatória no templo de Atena Polia que dizia: “ὁ δῆμος Ἀθηνᾶι Πολιάδι καὶ [Αὐ]τοκράτορι Καίσαρι Θεοῦ νιώι Θεῶι Σεβαστῶι”, “o povo [dedicou] a Atena Polia e ao imperador Deus César Augusto, Filho de Deus” (Stafford, 2013, p. 222)²¹.

Em Atrax (Macedônia) e durante seu reinado, o imperador Otaviano César Augusto foi considerado um salvador ao ser honrado com a seguinte dedicatória gravada numa estela de mármore: “Θεοῦ Σεβαστοῦ Καίσαρος Σωτήρος”, “Do Deus Augusto César, do Salvador”²².

Um decreto gravado numa placa de arenito, relativo aos moradores da ilha de Cós, na costa da Turquia, mas encontrado na cidade de Olímpia (Grécia), louva o imperador Augusto “desde que o imperador César, Filho de Deus, Deus Augusto [*Σεβαστός*], por suas benfeitorias a todos os homens, tem suplantado até mesmo os Deuses olímpianos” (Stanton, 2004, p. 32; Dittenberger; Purgold, 1896, col. 109, n. 53).

O imperador Otaviano Augusto recebeu loas porque restaurou as cidades da província da Ásia (hoje, Turquia) após um terremoto devastador, ocorrido no ano 26 AEC. Para os habitantes de Cós, o imperador Augusto era maior do que o próprio Deus Pai Zeus.

Os juramentos também testemunham a respeito dos títulos atribuídos ao imperador. As pessoas juravam pelo imperador, e, nesses juramentos, esse governante recebia os mais variados epítetos. Janneke de Jong (2016, p. 50-51) listou alguns juramentos proferidos no Egito, nos quais Otaviano Augusto e Tibério são chamados de ‘Filho de Deus’. Neles, o imperador Augusto chegou a ser igualado a Zeus Libertador.

²⁰ Disponível em: <<https://epigraphy.packhum.org/text/5519?bookid=5&location=1699>>. Acesso em: 16 dez. 2023.

²¹ Também queira ver em: <<https://inscriptions.packhum.org/text/253029?&bookid=520&location=1702>>. Acesso em: 23 dez. 2023.

²² Inscrição disponível em: <<https://edh.ub.uni-heidelberg.de/edh/inschrift/HD043086>>. Acesso em: 16 dez. 2023.

Há um famoso juramento feito pelo povo da província da Paflagônia (norte da Turquia), e que merece ser reproduzido aqui porque, de certa forma, ele reflete o que os súditos pensavam a respeito do imperador Otaviano César Augusto, como também expõe um dos modos pelos quais se manifestava o culto imperial. Leia-se:

No terceiro ano desde o 12.º consulado do Imperador César Augusto, **Filho de Deus**, no dia anterior às nonas de março, em Gangra, na [ágora], esse juramento foi proferido por aqueles que vivem na Paflagônia e pelos romanos que fazem negócio no território destes.

Eu juro por Zeus, pela Terra, pelo Sol, por todos os Deuses e Deusas, e pelo próprio Augusto que serei leal a César Augusto, a seus filhos e a seus descendentes por todo o tempo em que eu viver, tanto em palavra quanto em obra ou em pensamento, considerando como amigos aqueles a quem eles considerarem amigos, e tendo por inimigos aqueles a quem eles julgarem inimigos. E, em defesa do interesse deles, não pouparei corpo ou alma nem mesmo filhos, mas, seja como for, suportarei qualquer perigo pelo bem daquilo que lhes pertence. E o que quer que eu perceba ou ouça dito ou planejado ou executado contra eles, eu relatarei às autoridades e serei um inimigo daqueles que dizem ou planejam ou executam algo desse tipo. E, a quem quer que eles considerem inimigos, eu os perseguirei e os expulsarei de sobre a terra e mar, com armas e instrumentos de ferro. Porém, se eu fizer algo contrário a esse juramento, ou não em precisa correspondência com o que tenho jurado, eu trarei sobre mim, e meu corpo e alma e vida, e sobre meus filhos, e sobre aquilo que possuo a completa destruição e a total ruína, até mesmo sobre todos os meus sucessores e todos os meus descendentes. Nem a terra nem o mar receberão os corpos de meus filhos ou descendentes, ou lhes darão seus frutos.

Todos nas áreas rurais também juraram conforme esses termos, **nos templos de Augusto, distrito por distrito, nos altares de Augusto**. De modo semelhante, os fazemonitas que vivem onde agora se chama Neápolis, juraram todos juntos no templo de Augusto, no altar de Augusto (Connolly, 2007, p. 213-214). (Grifo nosso).

(Juramento de lealdade e obediência ao imperador César Augusto proferido pelos habitantes da Paflagônia, na cidade de Gangra, no ano 3 AEC).

Notadamente, o nome do imperador Otaviano César Augusto segue após uma lista de Deuses. E Serena Connolly chama a atenção para isso (2007, p. 205-206), um fato indicativo de que, para os habitantes da Paflagônia, César Augusto era tão divino quanto qualquer outra Divindade. Além disso, é dito que o imperador é Filho de Deus.

Foi encontrada na cidade de Alexandria de Trôade (hoje, Turquia) uma inscrição gravada na base de um altar dedicado ao culto imperial, especialmente consagrado ao culto a Júlio César e ao culto a Otaviano Augusto. O altar foi erigido em algum momento entre os anos 14 e 42 EC, período em que reinaram Tibério e Calígula.

A dedicatória desperta a atenção porque menciona os netos Caio, Lúcio e Sexto junto com seu avô, o imperador Otaviano Augusto, como também menciona o nome que Lúvia Drusila recebeu após sua adoção pela família juliana no ano 14 EC — Júlia Augusta. O imperador Otaviano é

designado pelos títulos de ‘Deus’, ‘Venerável’ (Augusto) e de ‘Filho de Deus’. Ao ditador Júlio César é atribuído o título de ‘Deus’. Livia Drusila, a esposa de Otaviano, recebe o título de ‘Venerável’.

Ao imperador **Deus** César **Augusto** [Σεβαστῶι], **Filho de Deus**; a Tibério César Augusto; ao **Deus** Júlio; a Júlia **Augusta** [Σεβαστήι]; a Caio e Lúcio; a Sexto Apuleio (Frija, 2019, p. 85)²³. (Grifo nosso).

(Inscrição gravada num altar encontrado em Alexandria, na província de Trôade, hoje Turquia, e datada entre os anos 14 e 42 EC).



Figura 9. Domiciano e Deusa Tyche, ambos dignos de adoração. Asse (bronze, ø 24,5mm, e 7,68g) do imperador Domiciano, cunhado na cidade de Alexandria (Egito), no ano 91 EC. Reverso: busto de Domiciano laureado e voltado para a direita. No exergo: AYT[OKPATΩP] KAICAP ΔOMIT[IANOC] CEB[ACTOC] ΓEPM[ANIKOC], “Imperador César Domiciano, Digno de Adoração, Conquistador dos Germanos”. Verso: a Deusa Tyche segura o leme da nau. Na mão esquerda, ela tem uma cornucópia. No dístico: TYXH CEBACTH, “Tyche, Digna de Adoração”. Nessas inscrições, a letra sigma (Σ) está escrita na forma lunada (C). E ainda há a data: L IA, “ano 11” do reinado. ‘L’ é um símbolo derivado de um hieróglifo ou da escrita cóptica, e quer dizer ‘ano’ (Meshorer, 2001, p. 87). Ao imperador Domiciano é concedido o título de ‘Sebastós’, o mesmo título que é atribuído à Deusa Tyche, dando a sugestão de que o imperador se confunde com a Divindade ao ser igualmente considerado merecedor de adoração. Fotografia de Naville Numismatics ©2022²⁴.

O governo de Tibério (14 – 37 EC) deu continuidade à mesma prática de propaganda imperial, seguindo o pensamento vigente em seu tempo. Ele era filho adotivo de Otaviano César Augusto. Num juramento feito no ano 19 EC e registrado num dos papiros descobertos no antigo depósito de lixo da cidade de Oxirrinco (Egito), Thoōnis, filho de Amônio, disse que “ὁμνύω Τιβέριον Καίσαρα Σεβαστὸν Αὐτοκράτορα θεοῦ Διὸς Ἐλευθερίου Σεβαστοῦ υἱὸν”, “juro pelo imperador Tibério César Augusto, Filho de Deus Augusto, [filho] de Zeus Libertador” (Papiros de Oxirrinco, n. 253, *Aviso de Remoção*, linhas 16-18), (Grenfell; Hunt, 1899, p. 206, n. 253, parte 2).

²³ Também disponível em: <<https://epigraphy.packhum.org/text/355710>>. Acesso em: 09 dez. 2023.

²⁴ Imagem disponível em: <<https://www.bidder.com/auctions/navillenumismatics/browse?a=2769&l=3074235>>. Acesso em: 23 dez. 2023.

O egípcio Thoōnis, filho de Amônio, em seu juramento, igualava o imperador Otaviano a Zeus Libertador e, assim, declarava que o imperador Tibério era filho do próprio Zeus Libertador.

Em 1861, foi descoberta uma estátua na ilha de Chipre. Provavelmente era uma estátua de Tibério. Ela foi erigida em 16 de novembro do ano 29. Em sua base, há uma inscrição muito significativa pois revela o quanto significava o culto imperial. Veja-se:

Ao Deus Tibério César Augusto, **Filho de Deus Augusto**, imperador, o maior dos sumos sacerdotes, investido no Poder Tribunício pela 31.^a vez, no tempo de Lúcio Áxio Naso como procônsul, e Marcos Etrílio Luperco como legado, e Caio Flávio Fígulo como questor. Adrasto, [filho] de Adrasto, amigo de César, **sacerdote hereditário do santuário e da estátua** [ἄγαλμα] **de Tibério** César Augusto que foram erigidos no ginásio por ele e com seus próprios fundos, patriota e todo-virtuoso, servindo livre de custos e voluntariamente como chefe do ginásio e sacerdote dos Deuses no ginásio, erigiu o santuário e a estátua [ἄγαλμα] com seus próprios fundos **para seu Deus [Tibério]**, ao tempo em que Dionísio, [filho] de Dionísio, também conhecido como Apolodoto, amigo de César, era chefe dos efebos²⁵. Adrasto, [filho] de Adrasto, amigo de César, dedicou isso, e seu filho Adrasto, amigo de César, o mesmo também servindo livre de custos e voluntariamente como chefe do ginásio de meninos, codedicou. No aniversário de Tibério, 24 de apogonikos do ano 16 (Peppard, 2019, p. 140-141; Dittenberger, 1905, p. 274, n. 583, vol. 2).

(Inscrição gravada na base de uma estátua encontrada na antiga cidade de Lápito, em Chipre, no ano de 1861, e hoje abrigada no monastério de Acheiropoietos, na cidade de Lambousa, na mesma ilha).

Analisando essa dedicatória, Michael Peppard (2019, p. 141) aponta fatos relevantes. O imperador, ainda vivo, era considerado um Deus. Tibério era invocado e adorado do mesmo modo que eram invocados e adorados os outros Deuses do ginásio (Mercúrio e Hércules). Havia templo, estátua, sacerdotes e rituais dedicados ao culto a Tibério. O emprego da palavra ἄγαλμα (translit., *ágalma*) para designar a estátua de Tibério, indica que esse imperador tinha o mesmo *status* dos Deuses romanos, pois essa é uma palavra regularmente usada para caracterizar as estátuas dos imortais. Ἄγαλμα era a estátua empregada no culto aos Deuses, e era diferente de εἰκών (*eikōn*), nome usualmente dado a uma estátua comum.

Nota-se que o imperador era designado ‘Deus’ ainda em vida. Porém, isso não ocorria em todas as partes do império (Burton, 1912, p. 83). O culto imperial romano desenvolveu características diferentes fosse ele praticado na Itália ou nas províncias romanas.

²⁵ No antigo mundo grego, era o nome dado ao jovem entre 18 e 20 anos de idade que frequentava o ginásio. Ao completar 18 anos de idade, o jovem destinado a ser cidadão era enviado para o ginásio, onde aprendia a ser guerreiro e cidadão. No ginásio, ele praticava exercícios físicos (corrida, dança, etc.), aprendia o uso de armas (luta corporal, arco e flecha, lança, catapulta, etc.), e estudava filosofia, retórica e gramática. Aos 20 anos de idade, esse jovem deixava o ginásio como cidadão, com plenos direitos civis. O instituto da efèbia foi acusado por Plutarco (46 – 120 EC) de ter dado origem ao vício da pederastia no mundo de cultura grega, pois era isso que ocorria entre os professores e os alunos do ginásio (Smith, 1849, p. 462, 579, verbetes *Ephebus* e *Gymnasium*).

Na Itália e no oeste, o culto imperial foi ajustado à tradição romana ao ser consagrado não ao imperador vivo, mas ao seu *genius*, ou seu espírito tutelar. Após o precedente de Júlio César,²⁶ o próprio imperador era deificado depois da morte (cf. § 17). Nas províncias de fala grega, por outro lado, o próprio Augusto foi adorado como um Deus — usualmente em associação com a Deusa Roma — já desde o início de seu governo solitário. “As diferentes formas que o culto a Augusto tomou em Roma, Itália e nas províncias, ilustram os diferentes aspectos de seu governo — ele é *Princeps* [primeiro cidadão] para o Senado, Imperador para o exército e para o povo, Rei e Deus para os povos dominados pelo Império” (R. Syme, *The Roman Revolution*, [1939], p. 475), (Lewy; Reinhold, 1966, p. 61).

O olhar deve voltar-se agora para a cidade de Sardes (Ap 1.11), localizada na província da Ásia (hoje, Turquia), próximo às cidades de Éfeso e Colossas. Encontraram-se ali inscrições honoríficas em estátuas e altares dedicados ao culto imperial. Em Sardes, Calígula foi chamado de ‘Deus’ ainda em vida. Vejam-se algumas dessas epígrafias:

Hermógenes, [filho] de Charixenos, erigiu esse altar às suas próprias custas para Caio César, Conquistador dos Germanos, **Augusto** [Σεβαστῶ], Imperador, **novo Deus**, filho do Conquistador dos Germanos, em favor da Augustália (?) que tem sido celebrada na vila de Tagenos, em razão de [dia de nascimento de] Augusto (Petzl, 2019, p. 35, n. 331). (Grifo nosso).

(Dedicatória gravada em altar consagrado ao imperador Calígula, na cidade de Sardes, e datada entre os anos 37 – 41 EC).

O povo dedicou [a estátua] **ao Deus Tibério César Augusto** [Σεβαστόν], ao Imperador, ao [tio] do divino Imperador Tibério Cláudio, Conquistador dos Germanos, César **Augusto**, e fundador [κτίστης] da cidade e **benfeitor** [εὐεργέτην] **do mundo**, devido a [sua] piedade e gratidão. De Ti[bério Cláudio Apolofanes, filho de Demétrio, da tribo Quirina], quem superintendeu o trabalho (Petzl, 2019, p. 37, n. 333). (Grifo nosso).

(Dedicatória cinzelada na base de uma estátua de mármore consagrada ao imperador Tibério, erigida na cidade de Sardes, durante o governo do imperador Cláudio, cerca do ano 41 EC).

O Conselho e [o povo] dos sardianos dedicou [a estátua] ao Imperador, César, **Filho de Deus** Trajano, Conquistador dos Partas, **neto de [Deus]** Nerva, Trajano Adriano, **Digno de Adoração** [Σεβαστόν], pai da pátria, déspota da terra e do mar. Os superintendentes foram Caio [Júlio?] Magno, sacerdote de Tibério César e primeiro general, e seus colegas no ofício Úlpio Oinomaos, e Pirro [?], e André Se[?], e [?]atias Teodoto (Petzl, 2019, p. 65, n. 373). (Grifo nosso).

(Inscrição insculpida num pilar de mármore, por ocasião da vinda do imperador Adriano à região da Lídia, onde se situa Sardes, e datada do ano 124 ou 128 EC).

Ao **Salvador** e Fundador, Imperador Adriano Olímpio (Petzl, 2019, p. 66, n. 374). (Grifo nosso).

(Inscrição gravada num altar consagrado ao imperador Adriano, na cidade de Sardes, erigido entre os anos 129 e 132 EC).

²⁶ Porque, na Itália, esse imperador foi deificado em vida — uma exceção à regra do ocidente.

Posto que o imperador romano era filho de um imperador Deus, era usual que suas inscrições se referissem a ele como ‘Filho de Deus tal’, como se viu na epigrafia acima colacionada. Quanto a isso, outro exemplo pode ser citado:

O imperador Tito César, **Filho de Deus Vespasiano, Digno de Adoração** [*augustus*], sumo sacerdote, no Poder Tribunício pela 9.^a [vez], imperador pela 15.^a [vez], censor, cônsul pela 7.^a [vez], [cônsul] designado pela 8.^a [vez], pai da pátria, restaurou os canais da Água Márcia arruinados pela longa existência e restabeleceu a água que cessara de ser usada (Henzen; Rossi; Bormann, 1876, p. 268, n. 1246, vol. 6, parte 1). (Grifo nosso).

(Inscrição gravada no aqueduto de Márcio, sobre a Porta Tiburtina, em Roma, datada do ano 79 EC).

Inscrições em colunas miliárias também eram comuns. A coluna miliar era o que hoje se chama de marco quilométrico. Servia para demarcar as estradas e para indicar quantas milhas ainda faltavam ser percorridas até determinado destino. Abaixo se veem duas dedicatórias cinzeladas em colunas miliares:

Imperador César Trajano Adriano, **Digno de Adoração** [*augustus*], **Filho de Deus Trajano**, Conquistador dos Partas, **neto de Deus Nerva**, sumo sacerdote, no Poder Tribunício pela 13.^a[?] [vez], cônsul pela 3.^a [vez], pai da pátria, procônsul, deu a ordem para construir com o dinheiro sagrado da Deusa Díktyнна²⁷. 11 [milhas] (Chaniotis, 2013, p. 61). (Grifo nosso).

(Inscrição gravada em coluna miliária da estrada de Rodopou, que leva ao templo de Díktyнна, situado na praia de Menies, em Creta, dedicada ao imperador Adriano e datada de cerca do ano 130 EC).

Ao **libertador** do mundo romano,²⁸ corajosíssimo e piíssimo, invencibilíssimo e **nosso Senhor** [*Domino*] Caio Aurélio Valério Diocleciano. Lúcio Artório Pio Máximo, homem distintíssimo [*vir clarissimus*],²⁹ legado e pretor deles, dedicadíssimo ao seu poder e à sua majestade, [erige essa coluna] (Rey-Coquais, 1967, p. 90, tomo 6). (Grifo nosso).

(Inscrição em coluna miliária, descoberta na cidade de Baalbek, na antiga Síria, e datada de c. ano 298 EC).

O uso do título de ‘Senhor’ foi rejeitado pelos primeiros imperadores romanos. Entretanto, começou a ser usado por Septímio Severo, que reinou sobre Roma entre os anos 193 – 211 EC, e

²⁷ O nome quer dizer ‘(Senhora) das Redes’, pois era a Deusa dos pescadores. Ártemis (em latim, Diana) era adorada em Creta sob os nomes de Díktyнна e Britómartis (Doce Virgem). O culto a Díktyнна era muito presente na Creta Ocidental. Ela também era a Deusa do monte Díkte, na mesma ilha de Creta (Smith, 1844, p. 505, 1002, vol. 1, verbetes *Dicte*, *Dictynna*, *Britomartis*).

²⁸ Esse título também foi concedido ao imperador Magnêncio (350 – 353 EC), como se nota em três colunas miliárias encontradas na *via Postumia*, entre Verona e Aquileia, na Itália (Conti, 2006, col. 149-152). Entretanto, o epíteto de ‘Libertador’ não é de uso tardio. Num decreto que regula o ritual do culto dirigido ao imperador e à família imperial, descoberto em Giteio (Grécia), o imperador Tibério, que reinou entre 14 e 37 EC, refere-se a seu pai adotivo nos seguintes termos: “Celebre-se assim o primeiro dia [sendo] do **Deus** César Augusto, **Filho de Deus, Salvador** [Σωτήρως], **Libertador** [Ἐλευθερίου]” (Ehrenberg; Jones, 1949, p. 80, n. 102; Braund, 1985, p. 63, n. 127). (Grifo nosso).

²⁹ O título de *vir clarissimus* era conferido, na Roma Imperial, aos senadores ou aos membros de suas famílias.

doravante pelos imperadores que lhe sucederam (Fosbrooke, 1817, p. 115-116), se bem que David Magie (1905, p. 66-67) aponte o anterior emprego do título de ‘Senhor’ como atributo conferido aos imperadores Trajano (98 – 117 EC), Antonino (138 – 161 EC) e Cômodo (176 – 192 EC).

Na cidade de Ascalom, na região da Filístia, província da Judeia, encontrou-se uma dedicação gravada na coluna de um edifício em ruínas e com os títulos atribuídos ao imperador Cômodo:

Do ano 12 do Imperador César Cômodo Antonino, **Digno de Adoração** [Σεβαστός], **Senhor** [Κύριος], do 1.º [ou 2.º] semestre do tempo de Apolodoto, [filho] de Miltiades, presidente da construção. Sétima [coluna] (Ameling, 2014, p. 276, n. 2337, vol. 3). (Grifo nosso).

(Inscrição gravada na coluna de um prédio em ruínas, na cidade de Ascalom, na província da Judeia, e datada do ano 188 EC).

A antiga província da Numídia (hoje, Tunísia, na África) também oferece um exemplo de atribuição do título de ‘Senhor’ ao imperador romano. Numa inscrição encontrada ali e dedicada a Septímio Severo e a seu filho Caracala (Marco Aurélio Antonino Bassiano), ambos são designados por ‘Senhores’. Confira-se:

Pela saúde dos imperadores, de **nossos Senhores** Lúcio Septímio Severo Pertinax Augusto e Marco Aurélio Antonino Bassiano. Os sacerdotes de Sua Majestade [*numinis*] [Septímio Severo] e do Destinado Imperador³⁰ César [Caracala] construíram o templo à vitória dos Augustos. Júlio Emérito, flâmine perpétuo, erigiu às suas próprias custas. Ano 158 da província (Cagnat; Besnier, 1904, p. 18, n. 75). (Grifo nosso)³¹.

(Inscrição descoberta entre Djebel-M’rata e Djebel-Djelabia, Tunísia, e datada do ano 197 EC).

Semelhantemente aos reis gregos, os imperadores romanos também anunciavam seu evangelho a todo povo. A palavra ‘evangelho’ (εὐαγγέλιον, *eyaggélion*), que significa ‘boa nova’ ou ‘boa notícia’, era um termo igualmente empregado na propaganda imperial romana. O evangelho do imperador dizia respeito a seu nascimento, à maioridade de seus filhos, à tomada de posse nos cargos públicos, à sua aclamação como César, à derrota de seus inimigos, à vítima sacrificial oferecida e às festas celebradas por qualquer um desses motivos (Horsley, 1983, p. 12-14, vol. 3).

Um decreto sancionado pela assembleia da confederação da província da Ásia (que compreende as regiões da Lídia, Mísia, Frígia e Cária), datado por volta do ano 9 AEC, é um exemplo do emprego do termo ‘evangelho’ na propaganda imperial romana. Ele foi gravado em estelas de mármore e foi encontrado nas cidades de Priene (entre as cidades de Éfeso e Mileto, na região da Lídia), Apameia (norte da Síria), Meônia (na região da Lídia), Eumênia (na região da Frígia) e Dorileu (norte da província da Ásia, na região da Frígia), (Stanton, 2004, p. 30).

³⁰ *Imperator Destinatus*, isto é, ‘destinado a ser imperador’, era um título empregado por Septímio Severo para designar seu filho Caracala.

³¹ Também disponível em: <<https://edh.ub.uni-heidelberg.de/edh/inschrift/HD033201>>. Acesso em 16 dez. 2023.



Figura 10. Nero é Deus; e o magistrado Júlio, benfeitor dos laodicensês. Asse (bronze, ø 20mm, e 6,33g) do imperador Nero, cunhado na cidade de Laodiceia, na província da Ásia (hoje, Turquia), por volta do ano 62 EC. Reverso: busto de Nero voltado para a direita. No exergo: ΝΕΡΩΝ ΣΕΒΑΣΤΟΣ ΘΕΟΣ, “Nero Augusto, Deus”. Verso: segurando um cetro na mão esquerda, Zeus tem uma águia na mão direita. É o Zeus de Laodiceia, o Zeus Aetóforo, portador da águia. No dístico: ΙΟΥΛΙΟΣ ΑΝΔΡΟΝΙΚΟΣ ΕΥΕΡΓΕΤΗΣ ΛΑΟΔΙΚΕΩΝ, “Júlio Andrônico, benfeitor dos laodicensês”. A vila de Laodiceia foi originalmente fundada em honra de Zeus (*Dios*), sendo chamada de Dióspolis, cidade de Zeus. Por volta de 260 AEC, o rei Antíoco II efetuou reformas e construções, modernizando a cidade e renomeando-a em homenagem a sua esposa Laodiceia. A moeda sugere que Júlio Andrônico recebeu esse título por seu apoio financeiro à cidade após o terremoto do ano 62 EC (Theophilus, 2023, p. 315). Havia uma comunidade cristã ali, nos anos 90 EC, se não antes (Cl 4.13-16; Ap 1.11). Fotografia de Numismatik Naumann ©2019³².

O decreto inicia com o rescrito de Paulo Fábio Máximo, procônsul da Ásia, dirigido à assembleia da província. Nesse documento, Paulo Máximo sugere que o imperador Otaviano Augusto seja honrado de modo que o dia de nascimento desse governante passe a contar como o início do ano civil, e que o calendário lunar vigente na Ásia seja trocado pelo calendário solar instituído pelo ditador Júlio César em 46 AEC (linhas 1-30).

À primeira, segue-se a segunda parte, em que os asianos aprovam as sugestões do procônsul Paulo, bem como o homenageiam com uma coroa e com a lembrança de seu nome em toda a celebração dos jogos atléticos daquela província (linhas 30-77). Na terceira parte do decreto, estabelece-se que a eleição dos magistrados em cada comarca da província deve ocorrer antes da nova data de início do ano, de modo que no primeiro dia do ano, no aniversário do imperador, os novos magistrados venham a tomar posse dos cargos para os quais foram eleitos (linhas 78-84). Segue-se abaixo um trecho da segunda parte do decreto:

[A assembleia] decretou aos gregos na [província] da Ásia, pela moção do sumo sacerdote Apolônio, [filho] de Menófilo, de Azanites:

Desde que a Providência, que tem comandado toda a nossa vida, em sua mostra de zelo e munificência, adornou a vida com **o mais perfeito bem** ao produzir

³² Imagem disponível em: <<https://www.biddr.com/auctions/numismatiknaumann/browse?a=577&l=593272>>. Acesso em: 11 jan. 2024.

Augusto [Σεβαστόν], a quem encheu de toda a virtude para o benefício da humanidade, **enviando** assim a nós e àqueles após nós **um Salvador** que pôs fim à guerra e que porá em ordem todas as coisas;

Desde que César, quando **foi manifestado**, excedeu as esperanças de todos os que tinham previsto os **evangelhos** [εὐαγγέλια], não somente suplantando os **benfeitores** nascidos antes dele mas tirando daqueles ainda por virem qualquer esperança de suplantá-lo;

Desde que **o dia natalício do Deus** foi o princípio [ἤρξεν] dos **evangelhos** [εὐαγγελίων] para o mundo, por meio dele; e a Ásia decretou em Esmirna, quando Lúcio Volcácio Tulo era procônsul, e Papias, [filho de] Dioserites, era secretário, que tivesse uma coroa quem encontrasse as maiores **honras para o Deus**; Desde que o procônsul Paulo Fábio Máximo, **benfeitor** [εὐεργέτης] da província, enviado para ser um benfeitor dela pela autoridade e decisão [de Augusto], além de todos os outros benefícios que já concedeu à província, tantos que ninguém seria capaz de contar, contribuiu ainda mais, e descobriu como honrar Augusto de um modo até agora desconhecido pelos gregos, a saber, **principiar [a contar] o tempo a partir do nascimento [γενέσεως] daquela vida**;

Portanto, pela boa [Deusa] Fortuna [τύχη] e pela [Deusa] Salvação [σωτηρία], foi decretado pelos gregos na província da Ásia que o Ano Novo [νέαν νομηνίαν] começará em todas as cidades no dia 23 de setembro, que é o dia natalício de Augusto; Para que o mesmo dia sempre coincida em todas as cidades, que elas façam corresponder as datas gregas com as datas romanas; que o primeiro mês seja referido por ‘César’, como previamente decretado, principiando no dia 23 de setembro, o dia natalício de César;

Que a coroa decretada para quem descobrisse como haver as maiores honras sobre César, seja dada ao procônsul Máximo, e que ele seja sempre aclamado nessas palavras nos jogos atléticos havidos em Pérgamo, [em honra] das Augustálias [Σεβαστῶν]³³ romanas: “A Ásia coroa Paulo Fábio Máximo por ter mais piedosamente encontrado as honras para César”; e que ele seja igualmente aclamado nos jogos celebrados na cidade, para [a honra] de César;

Que o rescrito do procônsul e o decreto da Ásia sejam gravados numa estela de mármore branco, que deve ser colocada dentro do cercado sagrado [τεμένει] de [Deusa] Roma e de [Deus] Augusto [em Pérgamo];

Que os procuradores públicos do ano providenciem para que, nas cidades que administram as comarcas [διοικήσεων], o rescrito de Máximo e o decreto da Ásia sejam insculpidos em estelas de mármore branco, e que essas estelas sejam colocadas nos templos de César³⁴ (Danker, 1982, p. 216-217; Lewis; Reinhold, 1966, p. 64-65; Dittenberger, 1905, p. 53-57, n. 458, vol. 2)³⁵. (Grifo nosso).

(Decreto da Confederação Asiana a respeito do novo Calendário Provincial, datado de cerca do ano 9 AEC, linhas 30-67).

É de se notar que não são apenas as palavras ‘Salvador’, ‘Deus’ ou ‘manifestado’ (1 Tm 3.16: “Deus se manifestou em carne”) que aproximam o relato bíblico acerca de Jesus de Nazaré, da propaganda imperial romana. Se o nascimento do Deus Otaviano “foi o princípio dos evange-

³³ Conforme explicado por Greswell, 1854, p. 114, vol. 4.

³⁴ Depreende-se, portanto, que havia santuários de culto a César, a Augusto e a Roma nas principais cidades da província da Ásia, tais como: Pérgamo, Esmirna, Éfeso, Filadélfia, Sardes e Laodiceia. Como também havia altar para o sacrifício a César em Tiatira, Sardes e Colossas (Price, 1986, mapas n. 2 e 3). Todas essas cidades são citadas na Bíblia (Ap 1.11, Ef 1.1, Cl 1.2) como tendo comunidades cristãs.

³⁵ Texto grego também disponível em: <<https://epigraphy.packhum.org/text/252886>>. Partes dessa inscrição foram perdidas. Buscou-se seguir a reconstrução de Dittenberger. Quanto ao emprego da palavra ‘evangelho’ na epigrafia e nos papiros gregos, Gregory Horsley (1983, p. 10-15, vol. 3) oferece uma mostra ampla de seu uso.

lhos”, o evangelho atribuído a Marcos, escrito cerca de 80 anos depois desse decreto, tem início com as seguintes palavras: “Princípio do Evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus” (Mc 1.1)³⁶. É também impressionante o fato de que o nascimento do Deus Imperador Otaviano marcava uma mudança no calendário da província da Ásia, assim como o Cristianismo fez com que o nascimento de Jesus de Nazaré assinalasse uma mudança na contagem do tempo.

Com efeito,

Deve ser seguro assumir que o uso de vários epítetos cultuais atribuídos ao imperador reinante pelo próprio imperador ou por assembleias locais e provinciais de um modo ou de outro serviram para apresentar o imperador vitorioso como um mediador entre os homens e Deus, com atributos divinos de alguma forma (Jensen, 2023, p. 131).

O decreto da confederação asiana é uma mostra de como a propaganda imperial romana empregava o termo ‘evangelho’, geralmente no número plural (Horsley, 1983, p. 13-14, vol. 3), ao passo que os autores cristãos fixaram o uso desse vocábulo no número singular. Entretanto, há exemplo do uso dessa palavra no número singular em uma comunicação emitida por um funcionário do império romano. Veja-se:

Desde que me tornei ciente do **evangelho** [εὐαγγελίου] a respeito de ter sido proclamado César — o [filho] do **nosso Senhor**, o mais amado dos Deuses, o Imperador César Caio Júlio Vero Maximino, piedoso, bem-aventurado, **Digno de Adoração** [Σεβαστοῦ] — o menino Caio Júlio Vero Máximo, **Digno de Adoração** [Σεβαστόν], é necessário, meu honradíssimo, que as Deusas sejam celebradas em procissão festiva. Portanto, a fim de que tu saibas e estejas presente [o papiro se rasga] (Deissmann, 1927, p. 367; Rouffiac, 1911, p. 75). (Grifo nosso).

(Carta de uma alta autoridade egípcia, escrita em papiro, convidando alguém para um κῶμος e datada de cerca do ano 236 EC).

O imperador Caio Júlio Vero Maximino era conhecido como Maximino Trácio e reinou sobre Roma entre os anos 235 e 238 EC. Logo após assumir o trono, ele concedeu o título de César a seu filho Caio Júlio Vero Máximo, que então tinha cerca de 17 anos de idade. A ocasião em que um nobre se tornava César, era evangelho para o povo romano. E isso foi motivo para que algo semelhante a um carnaval (o κῶμος) fosse celebrado nas ruas de alguma cidade do Egito.

Contudo, o imperador romano também era Deus (nascido, originado) de Deus. Esse epíteto foi atribuído ao imperador Otaviano César Augusto num juramento feito em nome desse mesmo imperador por alguns acendedores de lâmpada do templo de Serápis, no Egito, e registrado num papiro encontrado em Oxirrincos (Egito).

³⁶ A expressão ‘Filho de Deus’ (Mc 1.1) é omitida em algumas Bíblias antigas, como o *Codex Sinaiticus* (c. ano 350), o *Codex Koridethi* (século IX), e o manuscrito *Minúsculo 28* (século XI), (Collins, 2007, p. 130; Ehrman, 1993, p. 72). Ireneu de Lyon, ao citar esse versículo, também omite tal expressão no original grego (PG 7:888a) de seu livro *Contra as Heresias* (3.11.8), escrito por volta do ano 185 (ANCL 5:xviii). Hermann von Soden põe o atributivo ‘Filho de Deus’ entre colchetes, indicando que essa expressão é um acréscimo adulterino (Bíblia, 1913, p. 118, parte 2). Contudo, vários eruditos a seu próprio modo sustentam que ‘Filho de Deus’ faz parte do texto original (autógrafo) de Marcos 1.1 (Gundry, 1993, p. 33).

Cópia de um juramento. Thonis, também chamado Patoiphis, [filho] de Thonis, e Heráclides, [filho] de Totoes, ambos acendedores de lâmpada³⁷ do templo de Serápis, o grandíssimo Deus, e do [templo] de Ísis lá, e Paapis, [filho] de Thoonios, e Petosíris, o [filho] do supramencionado Patoiphis, ambos acendedores de lâmpada do templo de Tuéris, a grandíssima Deusa, os quatro, nós juramos por César, **Deus de Deus** [θεὸν ἐκ θεοῦ], para Heliodoro, [filho] de Heliodoro, e para Heliodoro, [filho] de Ptolomeu, [autoridades] sobre os templos do [distrito] de Oxirrincos e Cinópolis, que certamente estaremos a cargo das lâmpadas dos supraespecificados templos, como sobredito, e que forneceremos o óleo apropriado para as lâmpadas que ficam diariamente acesas nos templos indicados de primeiro de thoth até (o dia intercalar) 5 de mesore, do corrente ano 1 de César..., [?] conforme o que foi fornecido até o 22.º, que foi o 7.º ano, e nós, suprarreferidos, damos em garantia todos os nossos bens para o cumprimento das obrigações aqui descritas. Se eu cumprir o juramento, que tudo me vá bem. Mas se eu jurar em falso, o contrário. Do ano 1 de César... (Grenfell; Hunt, 1916, p. 167-169, n. 1453, parte 12)³⁸.

(Carta de juramento dos acendedores de lâmpada dos templos de Oxirrincos e Cinópolis, no Egito, datada entre 30 AEC e 29 AEC, linhas 1-29).



Figura 11. Zeus Salvador. Tetradracma (prata, ø 32mm, e 16,79g), cunhada na cidade de Clazômenas, na região da Jônia (hoje, Turquia), por volta do ano 160 AEC. Reverso: busto laureado de Zeus Salvador, voltado para a direita. Verso: amazona segurando uma lança (ou cetro) e um machado de guerra, de lâmina dupla. À esquerda, a seus pés, uma fronde de palmeira. No dístico: ΔΙΟΣ ΣΩΤΗΡΟΣ ΕΠΙΦΑΝΟΥΣ, “[imagem] de Zeus Salvador, do Manifestado”. Abaixo da amazona: ΚΛΑΖΟ[ΜΕΝΩΝ], “[moeda] dos clazomenos” (Boulay, 2009, p. 115). Fotografia de Roma Numismatics ©2020³⁹.

O estudo da epigrafia e dos textos produzidos no Império Romano mostra o quanto a Bíblia é um livro de seu próprio tempo, isto é, revela o quanto os autores de seus livros e epístolas estavam imbuídos da cultura na qual viviam.

³⁷ A profissão de acendedor de lâmpada foi extinta com a invenção da lâmpada elétrica.

³⁸ Texto grego também disponível em: <<https://papyri.info/ddbdp/p.oxy;12;1453>>. Acesso em: 10 jan. 2024.

³⁹ Imagem disponível em: <https://www.romanumismatics.com/224-lot-273-onia-klazomenai-art-tetradrachm?auction_id=78&view=lot_detail>. Acesso em: 13 jan. 2024.

Quando o evangelista se refere a Pôncio Pilatos como amigo de César (Jo 19.12: “Se soltas esse, não és amigo de César”), ou quando se atribui a Jesus essas palavras: “Vós sereis meus amigos, se fizerdes o que eu vos mando” (Jo 15.14), a referência que se deve ter em mente, é o instituto da clientela e a relação patrono–cliente.

A titulatura imperial romana mostra o quanto os autores do Novo Testamento e o Cristianismo foram influenciados pela propaganda governamental de Roma. Já nos governos de César Augusto (27 AEC – 14 EC) e Tibério (14 – 37 EC), o imperador era Deus, Filho de Deus, Salvador e Libertador.

Se, de um lado, Otaviano César Augusto era o Salvador enviado pela providência divina. Por outro lado, o Evangelho de Lucas (c. dos anos 90 EC) diz que “nasceu hoje o Salvador, que é Cristo, o Senhor” (Lc 2.11). E o evangelho e uma das epístolas atribuídas a João, escritos por volta do ano 120, denominam Jesus de ‘Salvador do Mundo’ (Jo 4.42; 1 Jo 4.14), o mesmo título atribuído ao imperador Adriano, que reinou entre os anos 117 e 138.

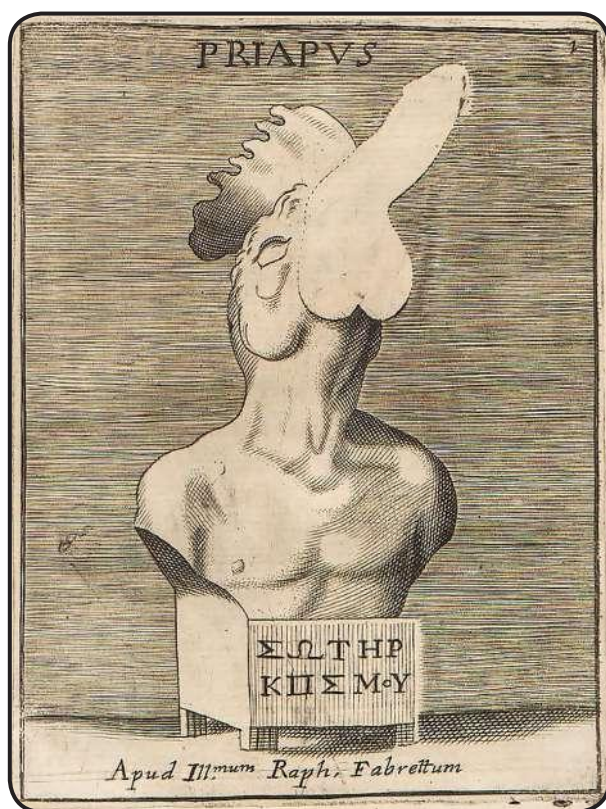


Figura 12. Dioniso, o Salvador do Mundo. A peça é denominada *Bronze Albani*. Esteve em exposição no Museu do Vaticano em certos períodos dos séculos XVII e XVIII, mas atualmente está inacessível, em alguma coleção secreta desse mesmo museu. A inscrição se lê “ΣΩΤΗΡ ΚΟΣΜΟΥ”, *Sôtēr Kosmoy*, “Salvador do Mundo”. Pois ‘Salvador’ era um dos epítetos de Dioniso, o Deus Filho grego. Esse busto é possivelmente oriundo do mundo grego no período helenístico. É um ícone de Dioniso na forma de um torso humano com a cabeça de galo, cujo bico foi substituído por um falo. O mesmo conceito é encontrado na estátua (c. 300 AEC) existente na capela de Dioniso, na ilha de Delos, Grécia: na base do monumento foi insculpido o desenho de um galo (símbolo do Sol) sem cabeça, sobre a qual se apôs a imagem de um enorme falo (Hadjidakis, 2003, p. 280)⁴⁰. Em Atenas, a imagem mais antiga de Dioniso era o falo erigido no templo das Horas (Kerényi, 1976, p. 285-286). Em Lâmpsaco, na província da Ásia, o Deus Priapo era invocado pelo nome de ‘Dioniso’ (Ateneu de Náucratis, *O Banquete dos Eruditos*, 1.30). Ilustração retirada de La Chausse, *Museu de Roma ou Coleção de Antiguidade Erudita*, 1707, p. 128⁴¹.

O imperador Tibério era Deus e Filho de Deus, assim como Paulo de Tarso chamou Jesus de Deus e Filho de Deus (1 Ts 1.10; Rm 9.5; entre os anos 55 e 59 EC), e o Evangelho de Marcos atribuiu a Jesus de Nazaré o título de Filho de Deus (Mc 1.11; Mc 3.11; Mc 15. 39).

⁴⁰ Imagem disponível em: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Delos_phallus.jpg>. Acesso em: 12 jan. 2024.

⁴¹ A figura 12, com sua legenda, foi publicada em Nunes Junior, 2023, p. 189.

Porém, compulsando-se uma concordância exaustiva do grego do Novo Testamento (Kohlenberger III; Goodrick; Swanson, 1995, p. 372, 885), nota-se que εὐεργέτης (benfeitor, Lc 22.25), com apenas uma ocorrência, e σεβαστός (augusto, At 25.21; At 25.25; At 27.1), com três ocorrências, jamais foram aplicados a Jesus de Nazaré. De fato, Rudolf Otto, em sua celebríssima obra *O Sagrado*, ensina que “os cristãos antigos sentiam muito bem que o título *Sebastós* não cabe a ninguém, nem mesmo ao imperador, [...], e que seria idolatria conceituar uma pessoa pela categoria do numinoso, ao chamá-la de *Sebastós*” (2007, p. 46)⁴². Daí se pode pensar que os primeiros cristãos não punham Jesus em igualdade com o Deus Eterno.



Figura 13. Zeus Libertador e a cruz suástica. Hemilitron (bronze, ø 20,5mm, e 7,72g) do governante Timoleão e da Terceira Democracia, cunhado na cidade de Siracusa, na ilha da Sicília (Itália, na Magna Grécia), entre os anos 344 – 317 AEC. Reverso: à esquerda, busto laureado de Zeus Libertador; e na vertical e à direita, um raio, símbolo de Zeus. No exergo, já erodida pela corrosão: ZEYΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΟΣ, “Zeus Libertador”. Verso: cruz suástica. No dístico, igualmente corroída: ΣΥΡΑΚΟΣΙΩΝ, “[moeda] dos siracusanos”. Zeus (Deus Céu, Deus Chuva) era o Deus Pai na antiga religião grega. Atribuía-se-lhe o epíteto de Libertador (Cook, 1925, p. 763, nota 1, vol. 2, tomo 1; Cook, 1925, p. 1158, nota 6, vol. 2, tomo 2), um título que passou da religião antiga para uma religião nova, o Cristianismo (Igreja Presbiteriana do Brasil, 2003, p. 590)⁴³. O Deus Pai Zeus e o Deus Filho Dioniso também eram conhecidos pelo cognome de Salvador, no grego, *Sôtēr* (Cook, 1925, p. 233, 728,⁴⁴ vol. 2, tomo 1; Farnell, 1909, p. 139-140, vol. 5). Quanto à suástica, ela é, por excelência, o símbolo do Deus Sol (D’Alviella, 1995, p. 9). Fotografia de Classical Numismatic Group ©2024⁴⁵.

⁴² Agradeço ao professor Humberto Quaglio por me fazer notar esse fato. Ele fez referência a essa passagem de Rudolf Otto durante a apresentação do projeto de pesquisa que resultou nesta dissertação, diante da banca de qualificação, em 27 de novembro de 2023.

⁴³ O hino 382 do hinário *Novo Cântico*, intitulado *Mocidade Presbiteriana*, no final de sua segunda estrofe, é cantado assim: “Não temeremos o tentador! Clamemos pelo Cristo Libertador!”

⁴⁴ Um decreto da cidade de Assos, na província da Ásia (hoje, Turquia), emitido por ocasião da subida de Calígula ao poder (ano 37), traz um juramento cujo trecho diz o seguinte: “Juramento dos assianos. Nós juramos por Zeus Salvador, e por Deus [Otaviano] César Augusto, por nossos pais, e pela Santa Virgem [Athena] que favoreceremos [...]” (Cook, 1925, p. 728, vol. 2, tomo 1).

⁴⁵ Imagem disponível em: <https://cngcoins.com/Lot.aspx?LOT_ID=113214>. Acesso em: 12 jan. 2024.

O título de Libertador (Ἐλευθέριος, *Eleythérios*), à semelhança de Benfeitor e *Sebastós*, não foi conferido a Jesus (Kohlenberger III; Goodrick; Swanson, 1995, p. 306) pelos autores da Bíblia Cristã (NT), mas chegou bem perto de sê-lo. Em uma de suas epístolas, Paulo de Tarso declarou: “Estai, pois, firmes na liberdade [ἐλευθερία] com que Cristo nos libertou [ἡλευθέρωσεν]” (Gl 5.1). E o evangelho atribuído a João afirmou: “Se, pois, o Filho vos libertar, verdadeiramente sereis livres” (Jo 8.36).

Há uma forte relação de igualdade entre os epítetos do imperador romano e os títulos conferidos a Jesus de Nazaré. A respeito dessa uniformidade na titulação dessas duas personagens, John Dominic Crossan fez uma observação:

Houve um ser humano no primeiro século que foi chamado de ‘Divino’, ‘Filho de Deus’, ‘Deus’, e ‘Deus de Deus’, cujos títulos eram ‘Senhor’, ‘Redentor’, ‘Libertador’, e ‘Salvador do Mundo’. Quem foi esse alguém? A maioria das pessoas que conhece a tradição ocidental provavelmente responderia Jesus de Nazaré caso não fosse alertada pela grande obviedade da pergunta. A maioria dos cristãos provavelmente pensaria que esses títulos foram originalmente criados para Cristo e unicamente aplicados a ele. Mas antes mesmo que Jesus existisse, todos esses termos pertenciam a César Augusto. Anunciá-los como sendo de Jesus, o Cristo, portanto, era negá-los a César, o Augusto. Os cristãos não estavam simplesmente usando títulos ordinários aplicados a todos os tipos de pessoas naquele tempo, ou mesmo usando títulos extraordinários aplicados a pessoas especiais no Oriente. Eles estavam tomando a identidade do imperador romano e dando-a a um camponês judeu. Foi tanto uma piada singular quanto uma sátira muito infame, ou foi o que os romanos chamavam de *majestas*, e nós chamamos de crime de lesa-majestade (Crossan, 2007, p. 28).

O estudo da titulação imperial romana revela, com efeito, que os escritores do Novo Testamento tomaram de seu cotidiano aqueles mesmos termos empregados na propaganda imperial de Roma. Larry Hurtado, porém, minimiza a influência cultural que essa propaganda exerceu sobre os cristãos ao dizer que a exaltação e o culto a Cristo surgiram porque, no círculo cristão, algumas pessoas “compelidas por Deus” convenceram outras de que esse tipo de culto deveria ser praticado (2003, p. 72).

Se bem que Hurtado admita que o monoteísmo (uno) dominante no ambiente religioso do Segundo Templo judeu, bem como os conceitos religiosos do culto (imperial) romano, também exerceram influência na devoção a Cristo, posto que “toda a retórica cristológica dos primeiros cristãos foi adquirida do meio ambiente deles”. Todavia, mais uma vez, Hurtado diminui a importância desse fato ao sustentar que, “na maioria dos casos, os significados [desses termos] foram consideravelmente alterados” (2003, p. 74-75).

Outro erudito, no mesmo sentido, não deixa de notar que muitos termos do culto a Cristo “são possivelmente encontrados somente em textos tardios relacionados ao culto ao imperador”. Conquanto também assevere que “uma intenção polêmica contra o culto ao imperador não possa

ser provada” (Deissmann, 1927, p. 342-343), em sua obra *Luz [vinda] do Antigo Oriente*, Gustav Deissmann enfatizou o seguinte:

Eu creio que essas páginas já demonstraram mediante muitos exemplos o quanto o Novo Testamento é um livro do período [da Roma] imperial. [...]. E isso é o que talvez realmente observemos. O culto a Cristo avança mundo mediterrâneo adentro, e logo exhibe o esforço de reservar para Cristo as palavras já em uso no culto daquele mundo, palavras que recentemente haviam sido cedidas aos imperadores divinizados (ou mesmo que talvez tinham sido criadas há pouco tempo no culto ao imperador). Então, surge ali um paralelismo polêmico entre o culto ao imperador e o culto a Cristo, que se faz sentir onde as antigas palavras do culto a Cristo, trazidas do tesouro da *Septuaginta* e dos Evangelhos, coincidem com os semelhantes ou idênticos conceitos solenes do culto imperial (1927, p. 340-342).

De um modo ou de outro, ou entendendo como vindo do mundo judeu e da Bíblia Hebraica, ou considerando como vindo do mundo greco-romano, ou ambos simultaneamente, não se pode negar o peso que tiveram os títulos imperiais romanos de ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’ na formação do pensamento relativo à pessoa de Jesus de Nazaré, uma vez que no mundo antigo era usual que títulos como esses fossem atribuídos a pessoas de poder e autoridade.

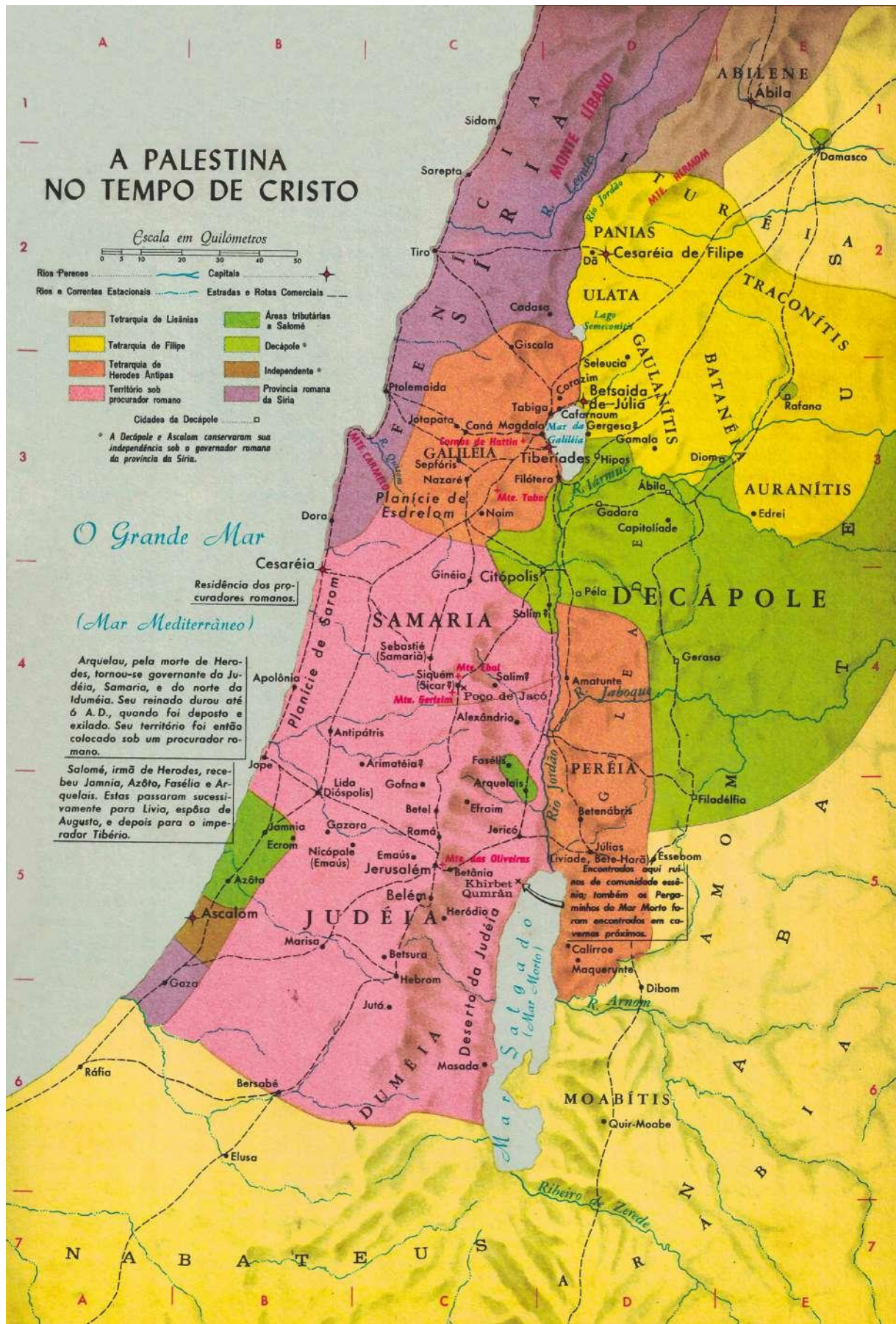


Figura 14. Mapa da Palestina no tempo de Cristo. Fonte: Keyes, 1962, p. 133.

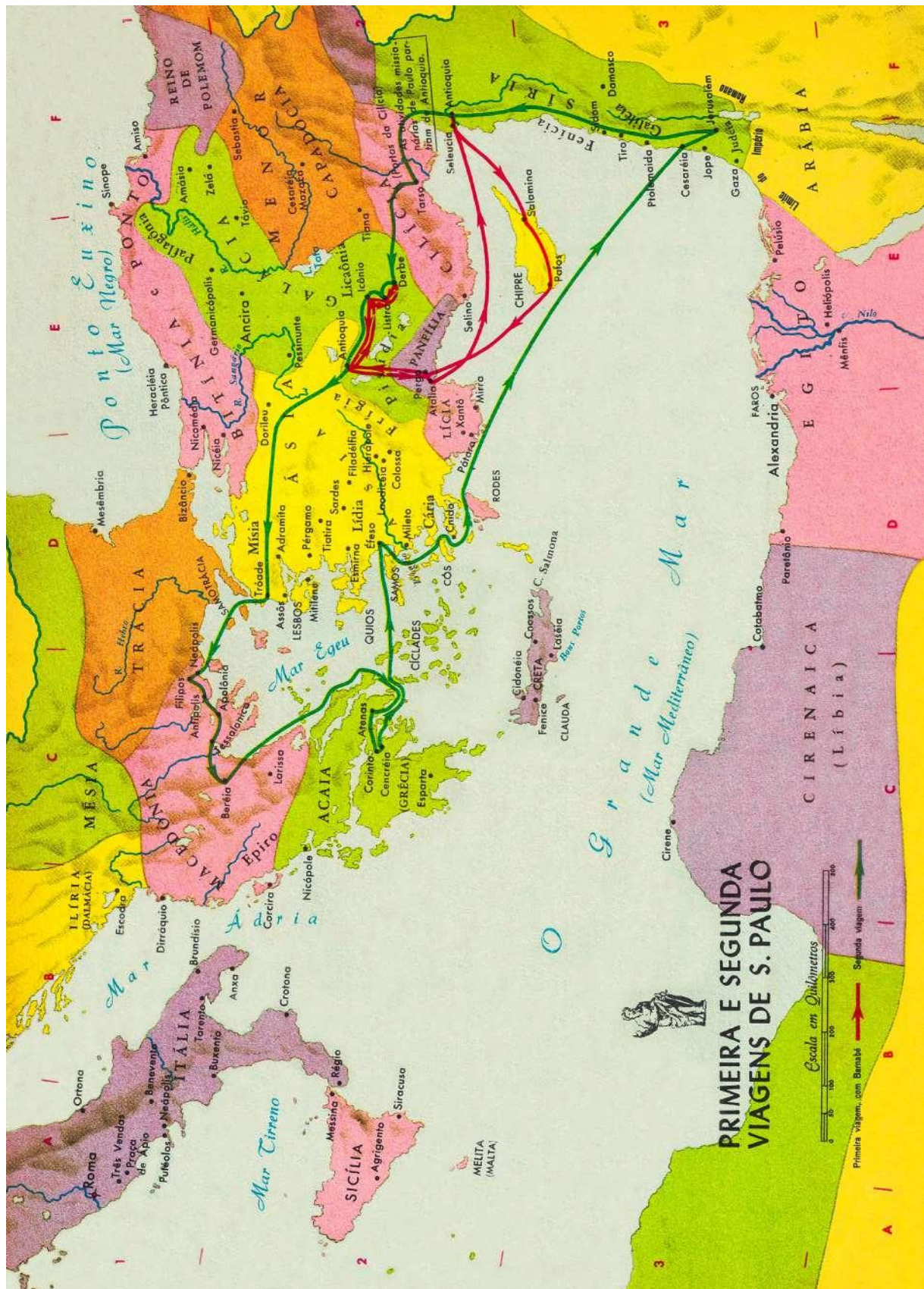


Figura 15. Mapa das províncias romanas com o trajeto da primeira e da segunda viagem de Paulo de Tarso.
Fonte: Keyes, 1962, p. 154.

3 O CULTO IMPERIAL E AS MOEDAS DE ROMA

Uma religião pode ser criada com fundamento em quatro pilares: o mito, o rito, a imagem e o nome, relativos à divindade cultuada (Vernant, 2009, p. 26-30). Com esse olhar, pode-se entender o culto ao imperador e à família imperial como uma religião à parte, no império romano.

O imperador romano era igualado a um Deus ou era reconhecido como Filho de Deus (o mito). O imperador tinha sacerdotes incumbidos de realizar os rituais relativos a seu próprio culto. Esses rituais eram muitas vezes determinados em decretos (o rito). A estátua do imperador era colocada num templo (a imagem), diante da qual se ofereciam preces e sacrifícios. O nome do imperador era invocado e anunciado como Deus nos juramentos e nos monumentos públicos (o nome divino).

A pujança do culto imperial romano pode ser verificada nas placas comemorativas, nas colunas miliares, nas bases das estátuas, nos aquedutos, nos pórticos, nas colunas de edifícios públicos, nos templos e, igualmente, nas legendas e imagens empregadas nas moedas da Roma Imperial.

Desde que este trabalho também dirige sua atenção para o emprego dos termos ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’ no culto imperial romano, as moedas que trazem inscrições nas quais o imperador é designado por Deus e Filho de Deus, terão destaque. Aliás, também serão reproduzidas moedas que serviam de propaganda para o culto imperial em virtude de exibirem imagens de templos e retratos de rituais. Contudo, já se notou que as moedas cujos temas remetem ao culto imperial romano curiosamente não desfrutavam da importância que se deveria esperar (Mattingly, 1960, p. 199).

Deve-se ter em mente que, na Itália, o culto ao imperador tinha início com sua morte. Nas províncias do império, entretanto, a prática era diferente. O culto ao imperador já começava com sua ascensão ao trono. Então, as emissões póstumas de moedas provinciais tinham menor importância uma vez que o culto já era naturalmente oferecido ao ocupante vivo do trono imperial (Mattingly, 1960, p. 199).

Na seleção das moedas, será dada atenção preferencial àquelas emitidas na Roma Oriental, evidenciando as cidades nas quais haviam comunidades cristãs. É importante expor o contexto social, político e religioso no qual o Cristianismo foi criado e se desenvolveu, pois foi esse contexto que forneceu as ideias relativas à teologia, à cristologia, aos rituais, à hierarquia e demais elementos constituintes da religião cristã.

Nem na quantidade, nem na diversidade, nenhum outro objeto da Antiguidade se compara às moedas. Os arqueólogos encontram as moedas do Mundo Antigo usualmente de duas maneiras: ou enterradas em potes de cerâmica ou caixas, ou soterradas nas ruínas dos templos antigos (Vagi, 2015, p. 17, vol. 2; Grierson, 1975, p. 10).

As moedas mais antigas do mundo mediterrânico foram descobertas num templo de Ártemis, na cidade de Éfeso. São feitas de electro (liga de ouro e prata), e a estratigrafia cerâmica

sugere uma datação entre 650 e 630 AEC. Embora seja uma questão debatida, a maioria dos numismatas aceita a data de 630 AEC (Theophilus, 2020, p. 23). Entretanto, Christopher Howgego prefere uma datação mais segura (c. 560 AEC), pois as moedas podem ter sido guardadas em potes de cerâmica mais antigos, ou uma cerâmica mal acabada e mal feita pode ter a aparência de uma cerâmica mais antiga (2001, p. 2).

3.1 A IMPORTÂNCIA DA MOEDA COMO FONTE HISTÓRICA

A ciência que estuda as moedas é denominada de Numismática, que pode ser definida como “o estudo de moedas e medalhas, especialmente de um ponto de vista arqueológico ou histórico” (Grierson, 1975, p. 1). Por sua função, “moeda é um meio de troca tanto quanto uma unidade padrão com valor embutido e pela qual preços e obrigações de pagamento podem ser expressos” (Theophilus, 2020, p. 92).

Seu valor como uma aliada no estudo da história sempre foi uma questão muito debatida entre numismatas e historiadores clássicos, com se vê, por exemplo, na obra de Charles Septimus Medd, *O Valor da Numismática no Estudo da História Antiga* (1865, p. 9-49, 68-71), que apresenta alguns argumentos contrários à numismática ao mesmo tempo em que os refuta.

Os eruditos contrários ao uso da Numismática no estudo da História levantavam duas questões: “os moedeiros pretendiam comunicar o grau e o tipo de informação que os numismatas sugerem; e, se sim, ela teria sido compreensível, agora e outrora” (Oster, 1982, p. 196)?

Entretanto, o próprio Richard Oster responde: a intencionalidade está sempre vinculada à inteligibilidade. Se as autoridades imperiais porventura entendessem que as inscrições e figuras estampadas nas moedas fossem ininteligíveis para o povo, jamais teriam tido a intenção e jamais teriam despendido tempo e dinheiro na emissão dessas mesmas moedas (1982, p. 197).

A segunda área de preocupação metodológica diz respeito ao papel e à função da iconografia na interpretação da mensagem visual gravada nas moedas antigas. Nesse aspecto, a importância da iconografia numismática é destacada por meio das seguintes palavras:

Nos séculos contemporâneos do Cristianismo originário, a iconografia não era menos poderosa ou cogente do que a comunicação escrita ou falada. As inscrições das moedas são, decerto, dados cruciais na datação e na interpretação da cunhagem. Porém, de maior interesse para o estudante do mundo social antigo é o idioma estilizado da iconografia numismática, um idioma que está por trás da variada obra de arte que adorna todas as moedas antigas. Não fazendo uso dessa linguagem fecunda de símbolos, as moedas do período greco-romano têm sido gravemente empobrecidas tanto esteticamente quanto como um meio de comunicação. Desprezar ou rejeitar esses testemunhos visuais da antiguidade, bani-los para o campo da trivialidade artística, é restringir o historiador do Império e da Igreja primeva a um encontro às cegas com uma civilização antiga (Oster, 1982, p. 200).

Um exemplo da importância da iconografia numismática e de como ela revela a propaganda política da elite, pode ser visto nas moedas da República Romana. A transformação na estrutura do Estado romano refletiu-se nas mudanças imagéticas que ocorreram nas estampas das moedas.

As figuras nas moedas do século III AEC anunciavam as metas e os ideais de todos os romanos e de seu Estado. No século II AEC, as aspirações da classe dominante começaram a suplantir o ideal comum, havendo contínuas e cada vez mais frequentes referências a seus próprios clãs. As gravuras atinentes à coisa pública eram abandonadas tanto quanto os emblemas e os nomes das famílias dos príncipes ganhavam destaque. No século I AEC, os símbolos do Estado desapareceram. A era das grandes oligarquias cedeu lugar a indivíduos poderosos que passaram a ocupar primeiro o anverso e, depois, também o reverso das moedas romanas (Alföldi, 1956, p. 64-65).

O terceiro campo que gera uma preocupação metodológica relaciona-se com a origem social das próprias moedas. Um dos perigos existentes em fontes antigas que são usadas para reconstruir o mundo social ao qual pertencem, é que essas fontes às vezes refletem apenas os elementos característicos das classes sociais mais elevadas, e não os da sociedade como um todo. É preciso estar atento para se evitar a armadilha de pensar que os conceitos contidos na imagética das moedas, que são o produto de uma pequena elite, representam o etos e o modo de pensar de toda aquela sociedade.

Não se deve entender, entretanto, que essa origem elitista das moedas romanas as desqualificam como fontes históricas no estudo de sua sociedade. Na verdade, semelhante característica sugere um cuidado e alguma ponderação. Requer que cada dedução ou conclusão histórica sempre leve em conta esse fator de origem (Oster, 1982, p. 203). Assim,

A moeda é interessante para o historiador porque, resumidamente, é uma parte das provas. Delas, pode-se saber fatos sobre o passado que, de outro modo, são desconhecidos, e frequentemente se constata que elas suplementam ou corrigem outras fontes de informação. As moedas são, é claro, objetos arqueológicos. Assim, não se pode esperar que elas se expliquem da mesma forma que um documento usualmente faz. Elas têm de ser interpretadas [...] (Grierson, 1975, p. 2-3).

3.1.1 Produção e circulação

A cunhagem de moedas na bacia mediterrânica tem início na cidade de Éfeso (c. 630 AEC). Dali, a prática é adotada pelo reino da Pérsia. Depois, atinge a Grécia, que começa a produzir moedas na Ilha de Egina (entre 550 – 500 AEC). Que passa à cidade de Metapontum (c. 525 AEC), na Magna Grécia (no Golfo de Tarento, o vão na ‘bota’ da Itália). E que tem início na cidade de Corinto por volta do ano 400 AEC (Theophilos, 2020, p. 23-31).

Não se pode dizer que era moeda, mas, desde o segundo milênio AEC (Vagi, 2015, p. 24, vol. 2), os antigos habitantes da Itália empregavam pesos de bronze fundido que, a partir do século VIII AEC, tornaram-se o *aes rude*, asse tosco; em seguida, *aes grave*, asse pesado; e depois *aes*

signata, asse marcado (com figuras de concha, cachorro, roda, busto de um Deus). Havia asses com cerca de 500g, mas o peso padrão era de 329g. O propósito de seu uso era facilitar a pesagem (Grierson, 1975, p. 6, 17; Theophilus, 2020, p. 36) e, por isso mesmo, o escambo.

Os romanos não tiveram pressa em cunhar suas próprias moedas. Eles usaram as moedas da Magna Grécia por bom tempo. A produção de moedas pelos romanos somente teve início entre os anos 280 – 276 AEC, quando eles cunharam sua primeira moeda de prata, a didracma (7g), nas oficinas gregas localizadas no sul da Itália, em Neápolis e Metapontum. No ano 250 AEC, a cidade de Roma iniciou a cunhagem de suas próprias moedas. Mas, ainda assim, a produção era irregular e dependente de necessidades ocasionais. Em 225 AEC, já havia moedas de bronze com 251g (libral). Em 200 AEC, havia moedas de bronze que pesavam 26g (sextantal). As guerras púnicas do século III AEC foram o impulso que faltava para uma cunhagem consistente e regular de moedas (Grierson, 1975, p. 17-19; Theophilus, 2020, p. 36).

O primeiro denário romano foi produzido no ano 211 AEC, com cerca de 4,5g de prata. Era uma moeda que inicialmente correspondia a 10 asses. Setenta anos após sua criação, o denário estava inflacionado a 16 asses, uma correspondência que se manteve por quase quatro séculos (Vagi, 2015, p. 28, 87, vol. 2; Grierson, 1975, p. 17; Theophilus, 2020, p. 93).

Para se ter uma ideia do valor do trabalho, no tempo de Augusto (27 AEC – 14 EC), um tribuno equestre ganhava um salário anual de 500 áureos (12.500 denários); e um procônsul sênior da Ásia ou da África, 10.000 áureos (250.000 denários) por ano. Por volta do ano em que foi destruída (ano 79), um trabalhador em Pompeia ganhava cerca de 8 asses (meio denário) por dia. E mineiros qualificados que trabalhavam na província da Dácia (atual Romênia), tinham salários de 6 a 10 asses por dia. No tempo de Júlio César (49 – 44 AEC), o soldado recebia um soldo no valor de 10 asses por dia. No reinado de Domiciano (81 – 96), esse valor aumentou para 13 asses; e, no reinado de Caracala (198 – 217), passou a 39 asses por dia. Um centurião no reinado de Domiciano tinha o soldo de 41 a 54 denários por dia.

No tempo do imperador Diocleciano (284 – 305), um padeiro ganhava no máximo 50 denários por dia, e um camponês, 25 denários. Um corte de cabelo custava 2 denários; meio quilograma de carne de porco, 12 denários; um litro de vinho comum, 16 denários; um litro de vinho especial, até 60 denários; meio quilograma de seda púrpura (a cor mais cara), 125 áureos (3.125 denários). E um áureo equivalia a 25 denários ou a 400 asses (Mattingly, 1960, p. 122).

Daí se nota que, na Roma Imperial, o trabalhador braçal, o pequeno comerciante e o soldado manuseavam principalmente o asse e o denário em suas transações comerciais cotidianas.

Muitas moedas romanas circulavam por séculos, e eram mundialmente correntes. Os cidadãos romanos abastados adquiriam artigos de luxo (seda, especiarias, pedras preciosas), de todos os lugares do mundo. As moedas romanas, então, já foram encontradas na Índia, no Sri Lanka, na China (Vagi, 2015, p. 21-23, vol. 2).

Não há como definir um padrão de circulação das moedas cívicas e regionais, se bem que geralmente elas ficavam confinadas nas áreas em que seu uso era tradicional. Não se sabe também se essa circulação restrita se devia a um costume ou a alguma norma. Entretanto, já se constatou que as moedas de prata foram amplamente dispersas. Denários da Numídia (norte da África), cunhados sob a autoridade de Juba I (60 – 46 AEC) e dracmas da Lícia, produzidas no reinado de Trajano, nos anos 98-99 EC, foram encontradas na Grã-Bretanha (Howgego, 2001, p. 102). Nesse sentido, Mattingly informa que as moedas de ouro e prata tinham curso em todo o império romano (1960, p. 182).

Dadas as evidências disponíveis, as moedas tinham um período de circulação muito maior do que o reinado dos imperadores que as emitiram. Por conseguinte, as imagens e legendas gravadas nas moedas tinham uma circulação e uma exposição para além de seu período de emissão. Algumas moedas ficavam em uso por alguns séculos.

Esse fenômeno pode ser observado na contramarcacão de moedas, um ato que ampliava a área geográfica na qual a moeda tinha curso. Com a contramarca,⁴⁶ uma moeda cunhada em Roma podia ter curso legal numa província e, assim, por exemplo, podia ser usada pelas legiões romanas ali estacionadas. Uma contramarca podia sancionar o uso atual de uma moeda cunhada séculos antes. Com uma contramarca, uma autoridade usurpadora podia autorizar o curso de uma moeda emitida pela autoridade predecessora. A contramarcacão permitia que as moedas circulassem por um período maior e numa área maior do que inicialmente se pretendia (Theophilus, 2020, p. 89-90).

3.1.2 Política e imperialismo

O mundo antigo não tinha a televisão, o rádio, o jornal impresso, as redes sociais virtuais, mas tinha os monumentos públicos, as colunas miliares, as placas comemorativas, as moedas. Com efeito, as moedas também eram um meio de transmitir uma mensagem oficial à população.

As moedas dos períodos arcaico (800 – 480 AEC) e clássico (480 – 323 AEC) raramente são políticas no sentido estrito do termo. Elas dão ênfase à identidade de seu povo mediante a religião e a mitologia. Dificilmente exibem traços de guerra ou de poderes externos de dominação, ou de lutas internas entre oligarcas ou democratas, ou entre indivíduos poderosos.

⁴⁶ Conforme *Um Dicionário de Nomes da Numismática*, “contramarca, também denominada contraestampa. Uma gravura ou uma inscrição, geralmente feita com uma punção, na face de uma emissão regular, ou para dar-lhe um novo valor, ou para indicar sua aceitação como uma moeda de uma localidade ou de uma nação diferente daquela que cunhou a peça original” (Frey, 1917, p. 56, verbete *countermark*). Na contramarcacão, apunha-se uma pequena marca retangular com letras ou figuras, em baixo-relevo, feita com uma punção. Para produzir uma marca em alto-relevo, usava-se o cunho.

Contudo, com o decurso do tempo, as moedas romanas começaram a apresentar padrões de representação política. A iconografia da primeira cunhagem romana seguiu a linha das moedas gregas e compartilhou da tendência de manter as mesmas figuras por um longo tempo, as quais raramente faziam alusão à política. Às vezes, alguns indivíduos eram retratados, mas sempre num contexto em que se mostravam relevantes para o Estado.

Essa introdução de retratos de pessoas marca uma fase importante na cunhagem das moedas (republicanas) romanas, assim como fora nos reinos helenísticos (Howgego, 2001, p. 63, 67). Devendo-se considerar o seguinte:

A identificação implícita do indivíduo retratado com o Estado obviamente era um problema para os romanos, se bem que isso fosse parcialmente mitigado por aquela tradição segundo a qual as figuras das moedas poderiam ser privadas. O retrato de Flaminino cunhado em moedas de ouro da Grécia se manteve completamente fora da tradição numismática de Roma. Não foi senão em c. 54 AEC que os retratos de ancestrais próximos apareceram na cunhagem de Roma; e, quando Júlio César se tornou o primeiro indivíduo vivo a ser retratado, isso foi de suficiente importância para ocorrer mediante um decreto do Senado (Howgego, 2001, p. 68-69).

As mudanças nas imagens gravadas nas moedas são um meio pelo qual a Numismática lança luzes sobre o exercício do poder. Nenhuma imagem de um romano vivo foi estampada nas moedas cunhadas em Roma até o ano 44 AEC. “Os únicos retratos usados pelos romanos até 44 AEC foram os retratos de ancestrais falecidos ou de reis estrangeiros que os romanos conquistaram. Esses dois usos envolviam propaganda e jactância pessoal da parte dos moedeiros responsáveis pela emissão da moeda” (Vagi, 2015, p. 36, vol. 2).

O primeiro romano a ter seu retrato gravado em moedas, foi o general Tito Quíncio Flaminino, que venceu a guerra contra a Macedônia. Seu retrato estampou um estáter de ouro emitido em c. 196 AEC e cunhado em Cálcis ou Corinto. Júlio César mudou a história das moedas cunhadas em Roma. Ele foi o primeiro romano vivo a ter seu retrato estampado numa moeda daquela cidade. Isso se deu em janeiro de 44 AEC, após ele ter sido nomeado ditador pelo Senado. Uma vez que César estabeleceu essa prática, não houve mais retorno. É suficiente notar que um ou dois meses depois disso ocorrer, o braço direito de César, Marco Antônio, gravou seu próprio retrato numa moeda (Vagi, 2015, p. 29, 36, vol. 2; Grierson, 1975, p. 21).

Nessa transição entre República e Império, as mudanças políticas também se refletiram nas moedas romanas. O nome dos moedeiros desapareceu das moedas de ouro e prata em 11 AEC e das moedas de bronze em 4 AEC. “Esse fenômeno pode ser prontamente compreendido face ao cenário de crescente monopolização por parte do imperador e de sua família de importantes expedientes de exibição pública, particularmente em Roma”. A iconografia numismática não deixa de ser uma medida do poder que era disputado pelas elites romanas (Howgego, 2001, p. 69).

Por conseguinte, a cunhagem imperial era explorada em benefício do imperador, e não de algum moedeiro ou magistrado, e os traços propagandísticos do denário foram transferidos para outros tipos de moeda (Grierson, 1975, p. 20).

Mesmo assim, havia diferenças entre a produção de moedas na própria Roma e nas suas províncias. Por isso, nota-se que a cunhagem de moedas se dividia em cunhagem imperial (Itália) e em cunhagem provincial. A provincial abrange o século II AEC até o século III EC. Roma empregava as oficinas orientais na produção de moedas para o pagamento de seus soldados. Havia cidades quase autônomas cuja cunhagem não promovia a imagem do imperador romano. Nesses Estados clientes, as moedas traziam o nome de seus próprios reis, e não do imperador. Entre os séculos I AEC e século I EC foram comuns as cunhagens que estampavam nomes e retratos de pretores, magistrados, legados, procuradores que estavam a cargo das províncias.

Mas, em Roma, a cunhagem das moedas seguia uma fórmula quase fixa. O anverso traz o busto do imperador e uma inscrição a seu respeito. O reverso exibe a imagem de uma Divindade. Às vezes, as moedas eram emitidas em honra de um imperador morto, em cuja legenda ele era denominado de Deus. Às vezes, estampava-se a imagem de uma grande realização política: uma aliança de subserviência da parte de um rei estrangeiro, uma construção pública, um grande festival religioso, um templo de culto ao imperador romano, ou qualquer outro feito que enaltecesse aquele déspota. A cunhagem era feita por moedeiros cujos nomes não apareciam, e esses usualmente estavam ligados às pessoas mais poderosas do império (Vagi, 2015, p. 25-26, 34, vol. 2).

Não se sabe ao certo se a iconografia era escolhida por quem estava no poder para exibir uma imagem oficial, ou se era escolhida por autoridades de baixo escalão na intenção de bajular seus superiores. Mas o resultado final era sempre o mesmo. As moedas estampavam aquilo que se acreditava ser o melhor para o regime. As moedas propagandeavam a manutenção do *status quo*.

Aliás, Christopher Howgego admite que o atributo de divindade que os imperadores conferiram a si mesmos, teve um importante papel em seu exercício do poder:

Os atributos divinos foram uma característica comum da representação dos governantes do tempo de Alexandre. O respeito romano pelas tradições ‘republicanas’ exigiu uma grande circunspecção nessa área, mas o impulso da divindade como uma conveniente expressão e justificação do poder foi algo que se provou ser forte (Howgego, 2001, p. 78).

Aparentemente, as moedas imperiais romanas foram um importante meio de propaganda. Conforme Michael Theophilus, propaganda é “a informação veiculada ao público, tendenciosa, e que tem a intenção de promover uma perspectiva política particular” (2020, p. 71-72). Ou seja, propaganda é a informação veiculada de modo a induzir no público um pensamento, um sentimento, uma decisão predeterminados pela autoridade emissora.

Christopher Howgego, entretanto, tem reservas ao empregar os termos ‘propaganda’ e ‘direcionado’, porque a palavra ‘propaganda’ pode ter certa carga de anacronismo, e porque a literatura romana oferece escassos registros quanto ao fato de uma moeda ter sido produzida com um propósito deliberado de demonstrar algo ou convencer alguém de alguma coisa (2001, p. 71-72). Ele, porém, não nega que:

A ubiquidade dos retratos nas moedas, junto com a rápida e ampla adoção do culto imperial, e a ereção de estátuas imperiais em locais públicos, foram provavelmente as mais óbvias manifestações físicas da transição entre a República e o Império por todas as províncias (veja p. 43). É difícil acreditar que as moedas não tiveram um papel principal em disseminar a familiaridade com a imagem imperial. Os retratos imperiais foram um importante aspecto do simbolismo de poder, e o modo como se imitaram os novos cortes de cabelo do imperador é uma indicação do impacto que eles tiveram. [...]. Na pior das hipóteses, não se pode estar errado em afirmar que as moedas foram um dos meios pelos quais as imagens imperiais penetraram em ambientes privados (Howgego, 2001, p. 74-75).

Por outro lado, Philip Grierson não exclui a possibilidade do uso propagandístico das moedas imperiais romanas. “O propósito de suas legendas e imagens é algumas vezes a propaganda, e não simplesmente um meio de identificação. O historiador tem de se perguntar por qual escalão do governo elas foram criadas e qual era a mensagem que se pretendia transmitir” (Grierson, 1975, p. 3).

E Harold Mattingly explica para o historiador porque ele assume que as representações imagéticas das moedas imperiais são deliberadas e propositais:

Temos escrito sobre a assunção de que a escolha das gravuras das moedas era deliberada e proposital, e correspondia à política escolhida pelo imperador e seus conselheiros. Embora a maioria dos estudantes de moedas imperiais provavelmente esteja preparado para aceitar isso como axiomático, talvez seja um tanto justo oferecer ao historiador, que não é numismata, uma justificativa para essa presunção. O principal argumento é esse. Onde as gravuras das moedas possuem um caráter estereotipado e não vão além de um simbolismo incerto, é fácil imaginar que todos os detalhes são deixados para o moedeiro, sem restrição alguma, salvo poucas diretrizes bem gerais. Esse, decisivamente, não é o caso da cunhagem na Roma Imperial. **As figuras cunhadas estão constantemente mudando, estão constantemente enfatizando eventos e políticas específicos e, tanto quanto elas mudam, elas se alteram em total acordo com as mudanças políticas da época. A possível influência de tal cunhagem sobre a opinião pública não poderia ser possivelmente desprezada ou minimizada pelo imperador. Em autopreservação, ele teve de censurá-la ou, ao menos, teve de suggestioná-la.** A presunção mais simples é a de que a política do sistema monetário era cuidadosamente definida, ou pelo próprio imperador, ou por algum funcionário suficientemente próximo da pessoa dele para interpretar corretamente seus desejos (Mattingly, 1936, p. xlv-xlv, vol. 3). (Grifo nosso).

Enfim, depois de analisar os argumentos pró e contra o emprego da Numismática na compreensão do cenário social de uma época, e se as moedas romanas podem ser ou não ser vistas como um meio de propaganda da ideologia do império, Michael Theophilos conclui:

Ao contrário, viu-se que, em vez de desacreditar o uso das moedas como uma fonte, o atributo propagandístico da evidência numismática não estava sujeito à mesma debilidade das fontes literárias típicas, e, de fato, era preferível a essas fontes como um meio de verificação da ideologia imperial e cívica. Em segundo lugar, perguntou-se se os habitantes do mundo antigo notavam as imagens e legendas nas moedas. A literatura antiga pesquisada certamente indicou que as pessoas consistentemente estavam conscientes das inscrições gravadas nas superfícies das moedas, e estas frequentemente provocavam uma resposta ou demonstravam a influência cultural por meio da qual as representações imagéticas se incrustavam na vida privada da população (2020, p. 91).

3.2 DEUS E FILHO DE DEUS NAS MOEDAS DO IMPÉRIO ROMANO

Ainda que essa pesquisa dirija sua atenção para o emprego dos termos ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’ nas moedas da Roma Imperial, uma questão não deve ser deixada de lado porque diz respeito ao pensamento judeu à respeito da pessoa de Deus, e a quem o judeu atribuía o título de ‘Augusto’ ou ‘*Sebastós*’. Afinal, em nenhum local, a Bíblia Cristã (NT) confere a Jesus o atributo de ‘*Sebastós*’ (Venerável, Digno de Adoração).

As moedas romanas também eram cunhadas na província da Judeia, na região da Galileia. Nelas, raramente se encontrava gravado o termo *Sebastós*. Ocorreu no reinado de Agripa I, no ano 42 EC, em que duas moedas cunhadas em Tiberíades (capital da Galileia) traziam no nome do imperador ou de seu parente o termo ‘*Sebastós*’ (Meshorer, 2001, p. 230-231). Nas moedas de Herodes Antipas (Galileia e Pereia), entre os anos 4 AEC – 39 EC, o imperador era referido por ‘César’ (Meshorer, 2001, p. 226-228).

Atribuir o termo ‘*Sebastós*’ a um ser humano jamais aconteceu nas moedas da região de Jerusalém (Judeia propriamente dita e Idumeia), que esteve sob a administração dos procuradores romanos entre os anos 6 e 70 EC. As moedas jerosolimitas, quando faziam menção do imperador, apenas o denominavam por ‘César’ (Meshorer, 2001, p. 224-226, 231, 256-260).

Nas moedas da Galileia, onde ficava Nazaré, a cidade em que Jesus nasceu (Mc 6.1; Bíblia, Gomes e Olivetti, 2008),⁴⁷ e onde se concentrou sua pregação, o uso do termo *Sebastós* somente começou a ficar constante a partir do governo do rei Herodes Agripa II (67 – 100 EC), (Meshorer, 2001, p. 233), quando já ocorria a guerra dos judeus contra os romanos, que se deu entre os anos 66 e 70. Essa guerra foi travada nas regiões da Galileia, de Jerusalém (Judeia propriamente dita e Idumeia), e da Pereia, período em que os líderes da região de Jerusalém cunharam suas próprias moedas, que eram bem distintas das romanas (Meshorer, 2001, p. 115).

Ya’akov Meshorer (2001, p. 251, n. 267a, e seguintes) aponta o reinado de Trajano como o ponto de inflexão na iconografia das moedas jerosolimitas. Nesse período, Jerusalém passou

⁴⁷ Nessa Bíblia, o texto de Marcos 6.1 escreve: “Saindo dali, Jesus foi para [Nazaré] a sua terra natal, e os seus discípulos o acompanharam”.

a cunhar moedas em que aparece o título ‘*Sebastós*’ aplicado ao nome do imperador. Isso se deu exatamente no ano 110. Daí em diante, passou a ser algo comum, como na moeda do imperador Adriano, cunhada em Jerusalém (agora renomeada Colônia Élia Capitolina), em que se escreve a palavra ‘*Augustus*’,⁴⁸ o equivalente latino do grego *Sebastós*, para designar o imperador Adriano e sua esposa Sabina.

A Numismática da Roma Imperial revela, portanto, que atribuir o título de *Sebastós* a um ser humano era algo inaceitável para os judeus. Os reis colocados pelos romanos e os procuradores romanos procuravam evitar a revolta na região de Jerusalém.

Na relação de sujeição entre Roma e a Judeia, os romanos tanto necessitavam de alguém para dominar quanto os judeus desejavam sobreviver. Havia, então, concessões de ambos os lados. Enquanto os povos vizinhos possuíam templos e altares para o culto imperial, nada disso havia na Judeia. Porém, “tudo o que Roma pedia de Jerusalém era o sacrifício de um touro e dois cordeiros em nome do imperador e por sua boa saúde, duas vezes por dia. Continue fazendo o sacrifício, mantenha-se em dia com os impostos e tributos, siga as leis provinciais”, e Roma não importunará sua terra, seu templo ou seu Deus (Aslan, 2022, p. 40).

Nesse ambiente de dominação e de concessões mútuas entre romanos e judeus, somente após a Revolta de Bar Kokhba, ou Terceira Guerra Judaico-Romana (anos 132 – 135) é que houve espaço para que a Roma Imperial gravasse livremente o termo *Sebastós* nas moedas cunhadas em Jerusalém. Pois, depois dessa guerra, Israel deixou de existir como nação — somente voltando a sê-lo no ano de 1948.

Por outro lado, observando-se a região da Filístia (Ascalom e Gaza), a região de Samaria (Cesareia Marítima)⁴⁹ e o território de Baniás ou Panias (Cesareia de Filipe), todos fazendo parte da província romana da Judeia, notar-se-á que era patente e constante o ato de se atribuir o título ‘*Sebastós*’ a um ser humano.

Apesar dessa atenção dispensada à província da Judeia, outras províncias romanas serão contempladas nessa mostra do reflexo do culto imperial nas moedas cunhadas por Roma. Abaixo, seguem-se as imagens de algumas delas. Inicia-se com uma moeda jerosolimita, cunhada ao tempo da procuradoria de Pôncio Pilatos, e com uma moeda galileia dos dias de Jesus de Nazaré.

⁴⁸ Imagem disponível em: <<https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/3/3968>>. Q. v. tb.: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=6829719>>. Acesso em 12 fev. 2025.

⁴⁹ O culto imperial não se mostrava apenas nas moedas de Samaria. Nessa região se localizava a cidade de Sebaste (em grego, Σεβαστη; em latim *Augusta*), assim nomeada pelo rei Herodes, o Grande (37 – 4 AEC), em homenagem ao Imperador Otaviano César Augusto. Cesareia Marítima também foi uma cidade que, após reconstrução, foi renomeada por Herodes, o Grande, em homenagem ao imperador César Augusto. O porto de Cesareia Marítima era chamado de Sebastos. Após o ano 6 EC, Cesareia Marítima tornou-se a capital da província da Judeia. Ali residia Pôncios Pilatos.

3.2.1 Moeda de Jerusalém e da Galileia nos dias de Jesus



Figura 16. Moeda jerosolimita nos dias de Pôncio Pilatos. *Prutah* (bronze, ø 16mm, e 2,41g) do imperador Tibério, cunhado na cidade de Jerusalém, na província da Judeia, no ano 30-31 EC. Reverso: lítuo, o bastão dos áugures. Aqui, remete a Tibério como sumo sacerdote uma vez que as imagens humanas eram proibidas aos judeus (Êx 20.4), e o procurador romano não desejava ferir a susceptibilidade desse povo, causando revoltas (Meshorer, 2001, p. 171). No exergo: ΤΙΒΕΡΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΟΣ, “[moeda] de Tibério César”. Verso: laurel circundando a inscrição LIZ, “ano 17” de reinado (Hendin, 2021, p. 289). O símbolo ‘L’ é derivado de algum hieróglifo egípcio ou da escrita cóptica, e quer dizer ‘ano’ (Meshorer, 2001, p. 87). Fotografia de Leu Numismatik ©2023⁵⁰.



Figura 17. Moeda galileia nos dias de Jesus de Nazaré. Asse (bronze, ø 25mm, e 15,51g) do rei Herodes Antipas, cunhado na cidade de Tiberíades, a cidade de Tibério, na Galileia, província da Judeia, entre os anos 30-31 EC. Reverso: fronde de palmeira. No dístico: ΗΡΩΔΟΥ ΤΕΤΡΑΡΧΟΥ, “[moeda] de Herodes, tetrarca”. E junto à fronde: Λ ΛΑ, “ano 34”, de reinado (Hendin, 2021, p. 223). Verso: laurel circundando a inscrição ΤΙΒΕΡΙΑΔΕΩΝ, “Tiberíades”. Fotografia de Künker ©2020⁵¹.

⁵⁰ Imagem disponível em: <<https://leunumismatik.com/en/lot/46/173>>. Acesso em: 22 jan. 2024.

⁵¹ Imagem disponível em: <<https://www.kuenker.de/en/archiv/stueck/255761>>. Acesso em: 22 jan. 2024.

3.2.2 Moedas da província da Judeia



Figura 18. Otaviano, digno de adoração em Ascalom. Asse (bronze, ø 21mm, e 10,11g) do imperador Otaviano César Augusto, cunhado na cidade de Ascalom, região da Filisteia, na província da Judeia, por volta do ano 2 EC. Reverso: busto de Augusto. No dístico: CE[BACTOC], “Augusto”. Verso: Astarte-Tyche na proa de uma nau, segurando um cetro e um aplustre. No exergo: AC[KAAΩ], “Ascalom”. O ano de reinado foi apagado pela corrosão, assim como a imagem de uma pomba, à esquerda. Fotografia de Classical Numismatic Group ©2023⁵².



Figura 19. Adriano, digno de adoração em Ascalom. *Triassarion* (bronze, ø 23mm, e 12,6g) do imperador Adriano, cunhado na cidade de Ascalom, região da Filisteia, na província da Judeia, entre os anos 132-133 EC. Reverso: busto laureado, panejado e couraçado de Adriano. No dístico: CE[BACTOC], “Digno de Adoração”. Verso: Astarte-Tyche na proa de uma nau, segurando um cetro e um aplustre. Aqui, o cetro é a imagem do espetinho (no grego, *obeliskos*), é a imagem de Deus Pai: uma haste que tem na extremidade superior uma pirâmide ou um triângulo, a imagem do falo (Mackey, 1869, p. 192-197; Hall, 2003, p. 290). À esquerda da Deusa, um altar de incenso. À sua direita, uma pomba. Acima e ao lado do altar, no exergo: ACKAAΩ, “Ascalom”; e L Δ, “ano 4”. Fotografia de Leu Numismatik ©2023⁵³.

⁵² Imagem disponível em: <https://www.cngcoins.com/Lot.aspx?LOT_ID=110427>. Acesso em: 22 jan. 2024.

⁵³ Imagem disponível em: <<https://leunumismatik.com/en/lot/42/2754>>. Acesso em: 22 jan. 2024.



Figura 20. Templo de César Augusto em Cesareia de Filipe. Asse (bronze, ø 19mm, e 5,37g) do rei Herodes Filipe sob a autoridade do imperador Otaviano César Augusto, cunhado na cidade de Cesareia de Filipe, também chamada de Banias, no sul da Síria, na província da Judeia, entre os anos 8-9 EC. Reverso: busto laureado de César Augusto. No dístico: KAICAPI CEBACTΩ, “[moeda dedicada] a César Augusto”. Verso: templo tetrastilo para o culto a César Augusto, localizado em Banias. No exergo: ΦΙΛΙΠΠΙΟΥ ΤΕΤΡΑΡΧΟΥ, “[moeda] de Filipe, tetrarca”; entre as colunas do templo: L IB, “ano 12”. Fotografia de Classical Numismatic Group ©2023⁵⁴.



Figura 21. Templos das Deusas Popeia e Cláudia em Cesareia de Filipe. Asse (bronze, ø 20mm, e 5,77g) do rei Herodes Agripa II sob a autoridade do imperador Nero, cunhado na cidade de Cesareia de Filipe, entre os anos 65-68 EC. Essa cidade também era chamada de Banias, sendo renomeada Nerônias, em homenagem a Nero. Situava-se no sul da Síria, na província da Judeia. Reverso: templo distilo com a estátua da Deusa Popeia Sabina (morta em 65 EC) sentada. No dístico: DIVA POPPAEA AVG[usta], “Deusa Popeia Augusta”. Verso: templo hexastilo com a estátua da Deusa Cláudia Augusta (morta em 63 EC) em pé. No exergo: DIVA CLAVD[ia] NER[onis] F[ilia], “Deusa Cláudia, filha de Nero”. A esposa e a filha de Nero foram deificadas, e o culto a elas foi instituído. Fotografia de Classical Numismatic Group ©2021⁵⁵.

⁵⁴ Imagem disponível em: <https://www.cngcoins.com/Lot.aspx?LOT_ID=108100>. Acesso em: 22 jan. 2024.

⁵⁵ Imagem disponível em: <https://www.cngcoins.com/Lot.aspx?LOT_ID=44742>. Acesso em: 22 jan. 2024.



Figura 22. Domiciano, Filho de Deus em Cesareia Marítima. Asse (bronze, ø 27mm, e 11,54g) do rei Herodes Agripa II sob a autoridade do imperador Domiciano, cunhado na cidade de Cesareia Marítima, entre os anos 84-85 EC. Reverso: busto laureado de Domiciano. No dístico: IMP[erator] CAES[ar] DIVI VESP[asian]i F[ilius] DOMITIAN[us] AVG[ustus] GER[manicus] CO[n]S[ul] XII, “Filho de Deus Vespasiano, Imperador César Domiciano, Digno de Adoração, Derrotador dos Germanos, Cônsul pela 12.^a vez”. Verso: um altar com porta dupla apainelada. No exergo: SALVTI EPII BA[CIAEΩC] AΓPI[ΠΠIA] AVGVST[i] S[enatus] C[onsultum], “[moeda dedicada] à saúde do Digno de Adoração, no [tempo] de rei Agripa, por decreto do Senado”. De um lado e de outro, do altar: ET[OYC] KE, “do ano 25”, de reinado. Fotografia de Künker ©2020⁵⁶.

⁵⁶ Imagem disponível em: <<https://www.kuenker.de/en/archiv/stueck/255789>>. Acesso em: 23 jan. 2024. Q. v. tb.: <<https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/2/2266>>. Acesso em: 31 jan. 2025.



Figura 23. Juramento de amizade a Roma pelo rei Herodes Agripa I. Asse (bronze, ø 26mm, e 16,2g) do rei Herodes Agripa I sob a autoridade do imperador Cláudio, cunhado na cidade de Cesareia Marítima, na região de Samaria, na província da Judeia, entre os anos 43-44 EC. Reverso: o imperador Cláudio, com toga e no centro, segurando uma pátera, derrama sua libação sobre um altar. À sua esquerda, o rei Herodes Agripa I. À sua direita, o rei Herodes de Cálcis, irmão de Agripa I. Ambos os reis coroaam Cláudio com um laurel. No dístico: BAC[IAEYC] AΓΡΙΠΠΙΑΣ ΣΕΒ[ΑΣΤΟΣ] ΚΑΙΣΑΡ ΒΑΣ[ΙΛΕΥΣ] ΗΡΩΔΗΣ ΛΗ, “Rei Agripa, César Augusto, Rei Herodes, ano 8”. Verso: um aperto de duas mãos direitas, e dois círculos concêntricos de inscrições, separadas por um laurel. No exergo: ΟΡΚΙΑ ΒΑΣ[ΙΛΕΩΣ] ΜΕ[ΓΑΛΟΥ] ΑΓΡΙΠΠΙΑ ΠΡ[ΟΣ] ΣΕΒ[ΑΣΤΟΝ] ΚΑΙΣΑΡΑ Κ[ΑΙ] ΣΥΝΚΛΗΤΟΝ Κ[ΑΙ] ΔΗΜΟ[Ν] ΡΩΜ[ΑΙΩΝ] ΦΙΛΙ[ΑΣ] Κ[ΑΙ] ΣΥΜΜΑΧΙ[ΑΣ] ΑΥ[ΤΟΥ], “juramentos do Rei Agripa, o Grande, diante de César Augusto e do Senado e da assembleia dos romanos, de sua amizade e aliança”. Na terminologia política da Roma Imperial, ‘amizade’ era uma palavra que remetia à relação patrono–cliente, ao dever do cliente de adular e de submeter-se ao patrono e ao dever do patrono de proteger seu cliente. Fotografia de Classical Numismatic Group ©2024⁵⁷.

⁵⁷ Imagem disponível em: <<https://www.cngcoins.com/Coin.aspx?CoinID=371892>>. Acesso em: 23 jan. 2024.



Figura 24. Domiciano, Filho de Deus em Cesareia Marítima. Asse (bronze, ø 26mm, e 14,75g) do imperador Domiciano, cunhado na cidade de Cesareia Marítima, na região de Samaria, na província da Judeia, entre os anos 81-82 EC. Reverso: busto laureado do imperador Domiciano. No dístico: IMP[erator] DOMITIANVS CAESAR DIVI F[ilius] AVG[ustus], “Imperador César Domiciano, Digno de Adoração, Filho de Deus”. Verso: o imperador Tito, com vestimenta militar, segura uma lança com a mão esquerda, e um parazônio (espada curta) com a direita. No exergo: DIVOS T[ito] AVG[usto], “ao Deus Tito, Digno de Adoração”. Fotografia de Künker ©2020⁵⁸.

3.2.3 Moedas da província do Egito



Figura 25. Otaviano, Filho de Deus em Alexandria. Dracma (bronze, ø 26mm, e 18,49g) do imperador Otaviano César Augusto, cunhada na cidade de Alexandria, na província do Egito, entre os anos 30-28 AEC. Reverso: busto de César Augusto. No dístico: ΘΕΟΥ ΥΙΟΥ, “[moeda] do Filho de Deus”. Verso: águia pousada sobre um raio, com uma cornucópia à esquerda, e Π à direita. No exergo: ΚΑΙΣΑΡΟΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΟΣ, “do Imperador César”. Fotografia de Nomos AG ©2023⁵⁹.

⁵⁸ Imagem disponível em: <<https://www.kuenker.de/en/archiv/stueck/255817>>. Acesso em: 23 jan. 2024.

⁵⁹ Imagem disponível em: <<https://nomosag.com/obolos-28/533>>. Acesso em: 23 jan. 2024.



Figura 26. Otaviano, Deus em Alexandria. Tetradracma (bilhão: cobre e prata, ø 26mm, e 13,5g) do imperador Tibério, cunhada na cidade de Alexandria, na província do Egito, entre os anos 20-21 EC. Reverso: busto de César Augusto com a coroa radiada (símbolo do Sol). No dístico: ΘΕΟΣ ΣΕΒΑΣΤΟΣ, “Deus Augusto”. Verso: busto laureado de Tibério. No exergo: ΤΙΒΕΡΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡ ΣΕΒΑΣΤΟΣ L Z, “Tibério César Augusto, ano 7”, de reinado. Fotografia de Jean Elsen & ses Fils ©2015⁶⁰.



Figura 27. Nero, Deus supremo em Alexandria. Tetradracma (bilhão, ø 24,3mm, e 14,52g) do imperador Nero, cunhada na cidade de Alexandria, na província do Egito, entre os anos 58-59 EC. Reverso: busto laureado de Nero. No dístico: ΝΕΡΩ ΚΛΑΥ[ΔΙΟΣ] ΚΑΙΣ[ΑΡ] ΣΕΒΑ[ΣΤΟΣ] ΓΕΡ[ΜΑΝΙΚΟΣ] ΑΥΤΟ[ΚΡΑΤΩΡ], “Nero Cláudio César Augusto, Conquistador dos Germanos, Imperador”. Verso: o bom espírito guardião na forma de serpente está usando a coroa (*skhent*) do alto e do baixo Egito. Enrolada, a serpente tem a cabeça erguida, e está entre espigas de trigo ou cevada e papoulas. No exergo: ΝΕΟ[Σ] ΑΓΑΘ[ΟΣ] ΔΑΙΜ[ΩΝ] L E, “novo Bom Espírito [guardião], ano 5”, de reinado (Rasche, 1787, col. 1187, tomo 3, parte 1). Aqui, Nero é igualado a *Agathós Daímōn*, epíteto empregado para designar o Deus supremo de Alexandria (Deissmann, 1927, p. 345, nota 4), possivelmente Zeus ou Serápis. Fonte: Museu Ashmolean⁶¹.

⁶⁰ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=4159174>>. Acesso em: 23 jan. 2024.

⁶¹ Imagem disponível em: <<https://hcr.ashmus.ox.ac.uk/coin/hcr25497>>. Acesso em: 23 jan. 2024.



Figura 28. Domiciano, Filho de Deus em Alexandria. Hemidracma (bronze, $\varnothing$ 27mm, e 14,29g) do imperador Domiciano, cunhada na cidade de Alexandria, na província do Egito, entre os anos 92-93 EC. Reverso: busto laureado de Domiciano. No dístico: ΑΥΤ[ΟΚΡΑΤΩΡ] ΚΑΙC[ΑΡ] ΘΕΟ[Υ] ΥΙΟC ΔΟΜΙΤ[ΙΑΝΟC] CΕΒ[ΑΚΤΟC] ΓΕΡΜ[ΑΝΙΚΟC], “Imperador César Domiciano, Digno de Adoração, Conquistador dos Germanos, Filho de Deus”. Verso: Deus rio Nilo reclinado sobre um crocodilo. Nilo segura uma cana de junco e uma cornucópia. Abaixo, flores de lótus e água. No exergo: L IB, “ano 12”, de reinado. Fotografia de Roma Numismatics ©2019⁶².

3.2.4 Moedas da província da Síria



Figura 29. Tibério, digno de adoração em Biblos. Asse (bronze, $\varnothing$ 22mm, e 10,22g) do imperador Tibério, cunhado na cidade de Biblos, na província da Síria, entre os anos 15-16 EC. Reverso: busto laureado de Tibério. No dístico: ΣΕΒΑΣΤΟC ΣΕΒΑΣΤΟΥ, “Augusto de Augusto”. Verso: Ísis segurando a mão do menino Hórus. No exergo: ΒΥΒΛΙΩΝ L B, “[moeda] dos bibliotas, ano 2”. Fonte: Biblioteca Nacional da França⁶³.

⁶² Imagem disponível em: <https://romanumismatics.com/206-lot-488-domitian-a-hemidrachm-of-alexandria-egypt?auction_id=60&view=lot_detail>. Acesso em: 23 jan. 2024.

⁶³ Imagem disponível em: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10313289x>>. Acesso em: 23 jan. 2024.



Figura 30. Cláudio é Deus; e Nero, Filho de Deus em Antioquia. Tetradracma (prata, ø 25mm, e 14,83g) do imperador Nero, cunhada na cidade de Antioquia, na província da Síria, entre os anos 56-57 EC. Reverso: busto laureado de Nero. No dístico: ΝΕΡΩΝΟΣ ΚΛΑΥΔΙΟΥ ΘΕΟΥ ΥΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΟΣ ΣΕΒ[ΑΣΤΟΥ], “[moeda] de Nero Cláudio César Augusto, Filho de Deus”. Verso: busto laureado do falecido imperador Cláudio, tio e pai adotivo de Nero. No exergo: ΘΕΟΥ ΚΛΑΥΔΙΟΥ ΛΕΡ, “[moeda ou imagem] de Deus Cláudio, ano 105”, de dinastia júlio-claudiana. Antioquia era a capital da província, e uma cidade bem conhecida do apóstolo Paulo (At 11.25-26; Gl 2.11-12). Fotografia de Heritage Auctions ©2023⁶⁴.



Figura 31. Vespasiano, digno de adoração em Antioquia. Tetradracma (prata, ø 28mm, e 15,12g) do imperador Vespasiano, cunhada na cidade de Antioquia, na província da Síria, entre os anos 69-70 EC. Reverso: busto laureado de Vespasiano. No dístico: ΑΥΤΟΚΡΑ[ΤΩΡ] ΟΥΕΣΠΑΙΑΝΟΣ ΚΑΙΣΑΡ ΣΕΒΑΣΤΟΣ, “Imperador César Vespasiano, Digno de Adoração”. Verso: águia de asas abertas e pousada num bastão, com um laurel no bico. Uma fronde de palmeira à esquerda. No exergo: ΕΤΟΥΣ ΝΕΟΥ ΙΕΡΟΥ Β, “do santo ano novo 2”. Fotografia de Roma Numismatics ©2023⁶⁵.

⁶⁴ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=11942061>>. Acesso em: 23 jan. 2024.

⁶⁵ Imagem disponível em: <https://romanumismatics.com/243-lot-277-vespasian-ar-tetradrachm-of-antioch-seleucis-and- pieria?auction_id=143&view=lot_detail>. Acesso em: 23 jan. 2024.



Figura 32. Constantino I, Deus em Antioquia. Fólis (bronze, ø 14mm, e 1,32g) do imperador Constantino II, cunhado na cidade de Antioquia, na província da Síria, cerca dos anos 337-340. Reverso: busto velado de Constantino I, falecido no ano 337. Ele tem os olhos (dirigidos) para Deus⁶⁶. No dístico: D[i]V[us] CONSTANTINVS P[a]T[er] AVGG[ustorum], “Deus Constantino, pai dos Dignos de Adoração”. Verso: Constantino I, vestido como áugure, é conduzido aos céus numa quadriga. Ele tem as rédeas numa das mãos, enquanto a outra está estendida para alcançar a mão de Deus⁶⁷. No exergo: SMAN E, “*signata moneta Antiochiae* e”, “moeda cunhada em Antioquia, na [oficina] 5” (Prime, 1864, p. 210). Também houve emissão dessa moeda nas seguintes cidades: Alexandria (província do Egito), Heracleia e Nicomédia e Constantinopla (província da Bitínia), Cízico (província da Ásia), Treveri (Alemanha). Fotografia de Nomos AG ©2023⁶⁸.

⁶⁶ Segundo Eusébio de Cesareia (1845, p. 188, vol. 1), o imperador Constantino estava tão imbuído do poder da fé divina que colocou seu retrato, com os olhos dirigidos para o céu, em moedas de ouro e junto aos portões dos palácios de algumas cidades (*Vida de Constantino*, 4.15).

⁶⁷ Essa moeda é descrita por Eusébio de Cesareia (1845, p. 233, vol. 1), em sua obra *Vida de Constantino*, 4.73. Ele, entretanto, não menciona a legenda que declara a divindade de Constantino. E também não explica se Constantino é retratado como Elias, que teve um carro e um redemoinho para levá-lo ao céu (2 Reis 2.11), ou se o imperador é identificado com o Deus Hélios ou o Deus Apolo (ambos, o Sol), que igualmente são conduzidos no céu por uma quadriga (D’Alviella, 1894, folha de rosto; Lenormant, 1857, lâminas 111, 112a, 113, vol. 2).

⁶⁸ Imagem disponível em: <<https://nomosag.com/obolos-30/700>>. Acesso em: 06 mar. 2024.



Figura 33. Constantino I, digno de adoração em Antioquia. *Nummus* (bilhão, ø 20mm, e 5,71g) do imperador Constantino I, cunhado na cidade de Antioquia, na província da Síria, no ano 312. Reverso: busto laureado de Constantino I. No dístico: IMP[erator] C[esar] FL[avius] VAL[erius] CONSTANTINVS P[rius] F[elix] AVG[ustus], “Imperador César Flávio Valério Constantino, Piedoso, Bem-Aventurado, Digno de Adoração”. Verso: erguendo a mão direita, o Deus Sol concede sua bênção. Ele traz consigo a cabeça do Deus Serápis, com o cálato (vaso para frutas e flores) sobre ela. No exergo: SOLI INVICTO, “[moeda dedicada] ao Sol Invicto”. Ainda se indicam o local, ANT[iochiae], e a oficina de cunhagem, Z, “7”. O imperador Constantino I era um devoto do Deus Sol Invicto. Fotografia de Roma Numismatics ©2023⁶⁹.

3.2.5 Moedas da província da Capadócia



Figura 34. Nero, Filho de Deus em Cesareia. Didracma (prata, ø 22mm, e 6,7g) do imperador Nero, cunhada na cidade de Cesareia (Mázaca), na província da Capadócia, entre os anos 63-65 EC. Reverso: busto laureado de Nero. No dístico: NERO CLAVD[ius] DIVI CLAVD[ii] F[ilius] CAESAR AVG[ustus] GERMA[nicus], “Nero Cláudio César Augusto Conquistador dos Germanos, Filho de Deus Cláudio”. Verso: busto laureado de Cláudio. No exergo: DIVOS CLAVD[ius] AVGVST[us] GERMANIC[us] PATER AVG[usti], “Deus Cláudio Augusto Conquistador dos Germanos, Pai de Augusto”. Fotografia de Numismatik Naumann ©2020⁷⁰.

⁶⁹ Imagem disponível em: <https://romanumismatics.com/272-lot-1267-constantine-i-the-great-bi-nummus?auction_id=173&view=lot_detail>. Acesso em: 23 jan. 2024.

⁷⁰ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=7134386>>. Acesso em: 23 jan. 2024.



Figura 35. Trajano, Filho de Deus em Cesareia. Didracma (prata, ø 21mm, e 6,4g) do imperador Trajano, cunhada na cidade de Cesareia (Mázaca), na província da Capadócia, no ano 98 EC. Reverso: busto laureado de Trajano. No dístico: ΑΥΤ[ΟΚΡΑΤΩΡ] ΚΑΙ[CAP] ΝΕΡΩΥΑΣ ΤΡΑΙΑΝΟΣ ΣΕΒΑΣ[ΤΟC] ΓΕΡΜ[ΑΝΙΚΟC], “Imperador César Nerva Trajano, Digno de Adoração, Conquistador dos Germanos”. Verso: busto laureado de Nerva. No exergo: ΘΕΟC ΝΕΡΩΥΑΣ ΠΑΤΗΡ ΤΡΑΙΑΝΟΥ ΣΕΒΑΣΤΟΥ, “Deus Nerva, pai de Trajano, [pai] do Digno de Adoração”. Fotografia de Roma Numismatics ©2023⁷¹.



Figura 36. Adriano, digno de adoração em Cesareia. Didracma (prata, ø 21mm, e 7,24g) do imperador Adriano, cunhada na cidade de Cesareia (Mázaca), na província da Capadócia, por volta dos anos 128-138. Reverso: busto laureado de Adriano. No dístico: ΑΔΡΙΑΝΟΣ ΣΕΒΑΣΤΟΣ, “Adriano, Digno de Adoração”. Verso: um cacete com a empunhadura para o alto. No exergo: ΥΠΑΤΟC Γ ΠΑΤΗΡ ΠΑΤΡΙΔΟC, “Côsul pela 3.^a [vez], Pai da Pátria”. Fotografia de Leu Numismatik ©2023⁷².

⁷¹ Imagem disponível em: <https://romanumismatics.com/279-lot-728-trajan-with-divus-nerva-ar-didrachm-of-caesarea-eusebia-cappadocia?auction_id=180&view=lot_detail>. Acesso em: 23 jan. 2024.

⁷² Imagem disponível em: <<https://leunumismatik.com/en/lot/44/135>>. Acesso em: 24 jan. 2024.

3.2.6 Moedas da Província da Ásia



Figura 37. Otaviano, Filho de Deus em Pérgamo. Denário (prata, ø 21mm, e 3,83g) do imperador Otaviano César Augusto, cunhado na cidade de Pérgamo, na província da Ásia, no ano 19 AEC. Reverso: busto de Otaviano. No dístico: AVGVSTVS, “Augusto”. Verso: armênio segurando uma lança na mão direita, e arco e flechas na esquerda. No exergo, em três linhas: CAESAR DIVI[Filius], “César, Filho de Deus”; ARMEN[ia] CAPTA, “Armênia capturada”; IMP[erator] VIII, “Imperador pela 9.^a [vez]”. Havia uma comunidade cristã nessa cidade (Ap 2. 12). Fonte: Museu de Belas-Artes de Boston⁷³.



Figura 38. Otaviano, Deus do povo de Pérgamo. Asse (bronze, ø 20mm, e 5,68g) do procônsul Públio Petrônio, sob a autoridade do imperador Tibério, cunhado na cidade de Pérgamo, na província da Ásia, no ano 35 EC. Reverso: busto panejado de Livia frente a frente com o busto laureado de seu filho Tibério. No dístico: CEBACTOI EΠΙ ΠΕΤΡΩΝΙΟΥ ΤΟ Σ, “[moeda] de [Tibério] Augusto, no [tempo] de Petrônio, [procônsul] pela 6.^a [vez]”. Verso: templo para o culto de Otaviano Augusto em Pérgamo, com a estátua coraçada desse falecido imperador. O frontão do prédio traz a figura do ponto dentro do círculo, importante símbolo maçônico, sendo a imagem do Deus hermafrodita (o Deus de um dos graus do culto misterioso), ou sendo a figura da cópula do princípio masculino (o ponto) com o princípio feminino (círculo), conforme explicam Jim Shaw e Tom McKenney (1995, p. 159). No exergo: ΘΕΟΝ ΚΕΒΑΚΤΟΝ ΠΕΡΤΑΜΗΝΟΙ, “[honra-se] o Deus Augusto de Pérgamo”. Fotografia de Auktionshaus Christoph Gärtner ©2015⁷⁴.

⁷³ Imagem disponível em: <<https://collections.mfa.org/objects/520206>>. Acesso em: 24 jan. 2024.

⁷⁴ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=2533824>>. Acesso em: 24 jan. 2024.



Figura 39. Senado romano, Deus do povo de Pérgamo. Asse (bronze, ø 17mm, e 3,26g) cunhado na cidade de Pérgamo, na província da Ásia, entre os anos 50 AEC e 50 EC. Reverso: o Senado romano personificado num busto panejado. No dístico: ΘΕΟΝ ΚΥΝΑΗΤΟΝ, “[honra-se] o Deus Senado”. Verso: busto panejado da Deusa Roma, com coroa torreada. Há um lítuo diante dela. No exergo: ΘΕΑΝ ΡΩΜΗΝ, “[honra-se] a Deusa Roma”. Fotografia de Gorny & Mosch ©2009⁷⁵.



Figura 40. Trajano e Augusto, Deuses do povo de Pérgamo. Asse (bronze, ø 17mm, e 3,26g) do magistrado Júlio Pollio, sob a autoridade do imperador Adriano, cunhado na cidade de Pérgamo, na província da Ásia, por volta do ano 134. Reverso: templo tetrastilo de Trajano, com a estátua de culto desse imperador em veste militar e segurando uma lança. No frontão, há um disco. No dístico: ΤΡΑΙΑΝΟC CTP[ATHΓOY] I[OYAI OY] ΠOΛΛIΩNOC, “Trajano; [no tempo] de magistrado Júlio Pollio”. Verso: templo tetrastilo de Augusto, com a estátua de culto desse imperador em veste militar e segurando uma lança. No frontão, há um capricórnio, símbolo de César Augusto e de seu poder (Oster, 1982, p. 206-207). No exergo: ΑΥΤΟΥCΤΟC ΠΕΡΤΑ[ΜΗΝΩΝ], “Augusto, dos pergamenos”. Fotografia de Numismatik Naumann ©2017⁷⁶.

⁷⁵ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=588509>>. Acesso em: 04 fev. 2024.

⁷⁶ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=3665906>>. Acesso em: 24 jan. 2024.



Figura 41. Templos de culto a Augusto, a Trajano e a Caracala em Pérgamo. Medalhão (oricalco, ø 43mm, e 39,85g) do imperador Caracala, cunhado na cidade de Pérgamo, na província da Ásia, no ano 214. Reverso: busto laureado e couraçado de Caracala, com uma cabeça de Medusa (górgona) no peito, como imagem amulética. No dístico: ΑΥΤ[Ο]ΚΡΑΤ[ΩΡ] Κ[ΑΙ] ΑΙCΑΡ ΜΑΡΚΟC ΑΥΡ[ΗΛΙΟC] ΑΝΤΩΝΕΙΝΟC, “Imperador César Marco Aurélio Antonino”. Verso: três templos, dos quais dois estão em perspectiva. O templo de cima, visto de frente, tem a estátua de culto do Deus Asclépio com uma serpente enrolada no braço direito e um cetro na mão esquerda. No frontão, as letras gregas AN, de Antonino, o nome de Caracala. Os outros dois templos trazem um escudo oval (*clypeus*) no frontão. Entretanto, em razão da mesma figura em outras moedas, eles são identificados como sendo os templos de Augusto (*Augusteum*) e de Trajano (*Trajaneum*). No exergo: ΕΠΙ CΤΡ[ΑΤΗΓΟΥ] Μ[ΑΡΚΟΥ] ΚΑΙΡΕΛ[ΙΟΥ] ΑΤΤΑΛΟΥ ΠΕΡΓΑΜΗΝΩΝ ΠΡΩΤΩΝ Τ ΝΕΩΚΟΡΩΝ, “no [tempo] de magistrado Marco Kerélio Átalo, [moeda] dos pergamenos, dos que foram os primeiros três vezes neócoros” (Hardouin, 1684, p. 393). O nome ‘Antonino’ no frontão do templo de Asclépio indica que esse templo também era destinado ao culto do imperador Caracala. A cidade de Pérgamo já adorava Zeus. E Trajano construiu seu templo com a estátua de Zeus entronizado junto com sua própria estátua⁷⁷. A construção começou no governo de Trajano, c. ano 115, e terminou no governo de Adriano, c. ano 129 (Weisser, 2007, p. 140). A cidade de Pérgamo detinha o título de ‘Neócoro’. Essa palavra, no período helenístico, designava o guardião do templo, hoje, o sacristão. Na Roma Imperial, passou a ser um título outorgado pelo imperador ou pelo Senado àquelas cidades que possuíam templos destinados ao culto ao imperador ou à sua família (Smith, 1849, p. 795, verbete *Neocori*; Head, 1967, p. lxxxi). É uma palavra empregada em Atos 19.35. Tendo três templos imperiais, a cidade de Pérgamo ganhou o título de ‘Neócoro’ por três vezes. As cidades de Pérgamo, Esmirna e Éfeso disputavam entre si esse título. A rivalidade era tão grande que, às vezes, o imperador era obrigado a intervir para evitar distúrbios (Collas-Heddeland, 1995, p. 410-413; outro caso em Price, 1986, p. 64). Essa disputa ocorria porque uma cidade neócora recebia benefícios do império, por exemplo, uma possível concessão de cidadania romana (Iosa, 2010, p. 14) ou a permissão para realizar festas cívicas (Price, 1986, p. 65-66; Howgego; Heuchert; Burnett, 2007, p. 127), que fortaleciam o comércio. Fotografia de Leu Numismatik ©2020⁷⁸.

⁷⁷ No *Trajaneum* de Pérgamo, Zeus era adorado como Zeus Amigo (ΖΕΥC ΦΙΛΙΟC). Uma imagem do templo de Trajano pode ser vista em: <<https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/3/1717>>. As estátuas de culto representam Zeus sentado em seu trono e Trajano em pé, com vestes militares e segurando uma lança, diante de Zeus. Os remanescentes das estátuas de Zeus e Trajano podem ser vistos em fotografias no artigo *Ein Gott für den Kaisertempel: Archäologisches vom Trajaneum in Pergamon*, de Wulf Raack (1999), disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/44439041>>. Uma reconstrução idealizada desse templo pode ser encontrada no artigo *Faszinierendes Pergamon*, de Wolfgang Radt (1992), disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/26310105>>. Acesso em: 27 jan. 2024.

⁷⁸ Imagem disponível em: <<https://leunumismatik.com/en/lot/19/1436>>. Acesso em: 26 jan. 2024.



Figura 42. Templos de culto a Adriano, a Caracala e a Tibério em Esmirna. Asse (bronze, ø 34mm, e 21,13g) do imperador Caracala, cunhado na cidade de Esmirna, na província da Ásia, entre os anos 212-217. Reverso: busto laureado, panejado e couraçado de Caracala. No dístico: ΑΥΤ[ΟΚΡΑΤΩΡ] Κ[ΑΙ] Μ[ΑΡΚΟΣ] ΑΥΡ[ΕΛΙΟΣ] ΑΝΤΩΝΕΙΝΟΣ, “Imperador César[?] Marco Aurélio Antonino”. Verso: três templos tetrastilos de culto imperial. O templo de Adriano, com sua estátua de culto retratando-o em pé. O templo do meio, com a estátua da Deusa Roma sentada no trono. Esse templo foi rededicado a Caracala. E o terceiro templo para o culto a Tibério, com sua estátua na posição em pé. No exergo: ΤΩΝ ΚΕΒΑ-ΚΤ-ΩΝ (em cima), ΜΥΡΝΑΙΩΝ ΠΡΩΤΩΝ Γ ΝΕΟΚΟΡΩΝ (em baixo), “[moeda] dos esmirneus, dos que foram os primeiros três vezes neócoros dos Dignos de Adoração”. Fotografia de Classical Numismatic Group ©2006⁷⁹.



Figura 43. Júlia Domna, digna de adoração em Esmirna. Asse (bronze, ø 23mm, e 7,3g) do imperador Septímio Severo ou do imperador Caracala, cunhado na cidade de Esmirna, na província da Ásia, entre os anos 193-217. Reverso: busto panejado de Júlia Domna, esposa de Septímio e mãe de Caracala. No dístico: ΙΟΥΛΙΑ ΚΕΒΑΚΤΗ, “Júlia, Digna de Adoração”. Verso: vista frontal de templo tetrastilo. Dentro, a estátua de culto da Deusa Tyche, a Deusa da cidade. Ela segura o leme de uma nau e uma cornucópia. No exergo: Γ ΝΕΟΚΟΡΩΝ ΜΥΡΝΑΙΩΝ, “[moeda] dos esmirniotas, neócoros pela terceira vez”. Fotografia de Gorny & Mosch ©2023⁸⁰.

⁷⁹ Imagem disponível em: <<https://www.cngcoins.com/Coin.aspx?CoinID=87571>>. Acesso em: 27 jan. 2024.

⁸⁰ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=11756509>>. Acesso em: 29 jan. 2024.



Figura 44. Caracala, digno de adoração em Laodiceia. Medalhão (bronze, ø 45mm, e 45,59g) do imperador Caracala, cunhado na cidade de Laodiceia, na província da Ásia, entre os anos 216-217. Reverso: busto laureado, panejado e couraçado de Caracala. No dístico: AYT[OKPATΩP] KAI[CAP] M[APKOC] AYP[HAIOI]C] ANTΩNEINOC CEB[ACTOC], “Imperador César Marco Aurélio Antonino, Digno de Adoração”. Verso: o imperador de pé, sobre a escadaria de um templo distilo, segurando um laurel na mão direita. Diante dele, de ambos os lados, um conjunto de figuras togadas que erguem a mão em aclamação. Atrás do imperador, a tropa em formação, segurando lanças e escudos. Tudo isso é visto de cima, e ocorre dentro de uma área cercada, com a entrada composta por seis colunas. Nos vãos extremos, estátuas de Hígia com serpente, a Deusa da saúde e da limpeza. No vão central, um par de figuras (Pigres e esposa?). No exergo: Λ[OYKIOI]C] AIA[IOI]C] ΠΙΓΡΗC ACIAPXHC Γ ANEΘHKEN ΛΑΟΔΙΚΕΩΝ ΝΕΩΚΟΡΩΝ, “Lúcio Hélio Pigres, asiarca pela 3.^a vez, dedicou [a moeda]. [Moeda] dos laodicenses, dos neócoros”. Essa moeda comemora a vinda do imperador à cidade de Laodiceia, que naquele momento recebia seu segundo título de neócora. Asiarca era o título do sacerdote do culto imperial na província da Ásia. Desde que a moeda é um presente votivo, supõe-se que Lúcio Pigres tenha fornecido o metal e tenha cuidado da cunhagem. Fonte: Museus Estatais de Berlim⁸¹.

⁸¹ Imagem disponível em: <<https://global.museum-digital.org/object/539954>>. Acesso em: 29 jan. 2024. Também queira ver: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=5993605>>.



Figura 45. Otaviano César Augusto, Filho de Deus em Éfeso. Cistóforo (prata, ø 27mm, e 11,96g) do imperador César Augusto, cunhado na cidade de Éfeso (segundo o Museu Britânico), na província da Ásia, no ano 28 AEC. Reverso: busto laureado de César Augusto. No dístico: IMP[erator] CAESAR DIVI F[ilii] CO[n]S[ul] VI LIBERTATIS P[ro]p[ri]i R[omani] VINDEX, “Imperador, César, Filho de Deus, Cônsul pela 6.^a vez, defensor da liberdade do povo romano”. Verso: Deusa Paz em pé, segurando o caduceu. Atrás dela, a cesta mística, de onde se ergue uma serpente. A cesta mística continha objetos sagrados e era empregada nos rituais dos cultos de Mistério da antiguidade, sobretudo nos Mistérios de Elêusis e nos Mistérios de Dioniso (Smith, 1849, p. 288, verbete *Cista*). No exergo: PAX, “[Deusa] Paz”. Fotografia de Classical Numismatic Group ©2024⁸².



Figura 46. Cláudio, digno de adoração em Éfeso. Cistóforo (prata, ø 27mm, e 11,4g) do imperador Cláudio, cunhado na cidade de Éfeso, por volta do ano 41. Reverso: busto de Cláudio. No dístico: TI[berius] CLAVD[ius] CAES[ar] AVG[ustus], “Tibério Cláudio César Augusto”. Verso: vista frontal do *artemision* de Éfeso. É o templo tetrastilo de Ártemis (Diana), com sua estátua de culto. A estátua tem múltiplos seios, sua cabeça está coberta com uma coroa do tipo *polos*, e faixas estão penduradas em seus punhos. O frontão do templo traz a figura da cópula do princípio masculino (II), a trindade fálica, com o princípio feminino (O), (Wall, 1922, p. 383, 403, 463). A imagem do ato sexual, que também é a imagem de Deus hermafrodita (Nunes Junior, 2022, p. 58-61; Nunes Junior, 2023, p. 157-186), recebe a adoração de duas personagens que lhe erguem a mão. Outras duas personagens estão sentadas junto aos cantos esquerdo e direito. Esse templo é citado em Atos 19.27-28. No exergo: DIAN[a] EPHE[sia], “Diana Efésia”. Fotografia de Leu Numismatik ©2017⁸³.

⁸² Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=12060882>>. Acesso em: 02 fev. 2024.

⁸³ Imagem disponível em: <<https://leunumismatik.com/en/lot/3/173>>. Acesso em: 02 fev. 2024.



Figura 47. Vespasiano, digno de adoração, prega a paz na terra. Áureo (ouro, ø 17mm, e 7,29g) do imperador Vespasiano, cunhado na cidade de Éfeso, na província da Ásia, entre os anos 72-73. Reverso: busto laureado de Vespasiano. No dístico: IMP[erator] CAESAR VESPAS[ianus] AVG[ustus] CO[n]S[ul] IIII TR[ibunitia] P[otestas] P[ater] P[atriae], “Imperador César Vespasiano, Digno de Adoração, Cônsul pela 4.^a vez, no Poder Tribunitio, Pai da Pátria”. Verso: busto panejado da Deusa Paz, com diadema e coroa torreada. No exergo: PACI ORB[is] TERR[arum] AVG[usti], “À paz na terra, [moeda] do Digno de Adoração”. Os romanos promoviam a paz mediante a guerra, porque, conforme o etos daquela época, os fins justificam os meios. A moeda comemora o fim da guerra civil romana (anos 68-69) e o fim da guerra contra os judeus (anos 66-70). Cerca de quinze anos depois da emissão dessa moeda, o escritor do Evangelho de Lucas também afirmará que, por ocasião do nascimento de Jesus, um coro de anjos anunciou a paz na terra (Lc 2.14). Fotografia de Numismatica Ars Classica ©2015⁸⁴.



Figura 48. Domiciano, Filho de Deus em Éfeso. Cistóforo (prata, ø 27mm, e 10,27g) do imperador Domiciano, cunhado na cidade de Éfeso, na província da Ásia, no ano 81. Reverso: busto laureado de Domiciano. No dístico: DOMITIANVS CO[n]S[ul] VII CAES[ar] DIVI F[ilius], “Domitian, Cônsul pela 7.^a vez, César, Filho de Deus”. Verso: um altar. No exergo: DIVO VESP[asiano], “[moeda dedicada] ao Deus Vespasiano”. Fonte: Gabinete de Moedas, do Museu de História da Arte, de Viena⁸⁵.

⁸⁴ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=2472274>>. Acesso em: 03 fev. 2024.

⁸⁵ Imagem disponível em: <<https://www.ikmk.at/object?lang=en&id=ID123800>>. Acesso em: 03 fev. 2024.



Figura 49. Macrino é cultuado em Éfeso. Asse (bronze, ø 35mm, e 24,36g) do imperador Macrino, cunhado na cidade de Éfeso, na província da Ásia, entre os anos 217-218. Reverso: busto laureado, panejado e couraçado de Macrino. No dístico: ΑΥΤ[ΟΚΡΑΤΩΡ] Κ[ΑΙ] ΑΙ[ΜΑΡ] Μ[ΑΡΚΟΥ] ΟΠΕΛ[ΙΟΥ] ΚΕΟΥΗ[ΡΟΥ] ΜΑΚΡΕΙΝΟΥ, “Imperador César Marco Opélio Severo Macrino”. Verso: templo tetrastilo com a estátua de culto de Macrino, vestindo a toga sacerdotal e segurando uma pátera. No frontão do templo, a inscrição latina ‘Vota’ em letras gregas: ΒΩΤΑ, “Devotado a” (Babelon, 1891, p. 36). Diante do templo, cinco figuras erguem as mãos em sinal de aclamação ao imperador. Entre essas figuras, vê-se um altar e o touro a ser sacrificado em prol da saúde e prosperidade de Macrino. No exergo: ΕΦΕCΙΩΝ ΠΡΩΤΩΝ ΑCΙΑC, “[moeda] dos efésios, dos primeiros da Ásia”. Contudo, Simon Price (1986, p. 214-215, 256-257) entende que Ernest Babelon ultrapassou os limites da interpretação para essa figura quando afirmou que a personagem no templo seria a imagem de culto de Macrino, conquanto tenha admitido que realmente seja a figura de um templo imperial. Fotografia de Classical Numismatic Group ©2012⁸⁶.

⁸⁶ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=1175307>>. Acesso em: 03 fev. 2024.

3.2.7 Moeda da província da Bitínia



Figura 50. Antínoo, amante do imperador e Deus na Bitínia. Medalhão (oricalco, ø 38mm, e 43,55g) do imperador Adriano, cunhado na cidade de Claudiópolis, na província da Bitínia, entre os anos 130-138. Reverso: busto de Antínoo. No dístico: $\text{H IATPIC ANTINOON } \Theta \text{ΕΟΝ}$, “a cidade natal [honra] o Deus Antínoo”. Verso: Antínoo, como Deus Hermes Pastor, caminha para a esquerda olhando para trás, vestindo uma túnica curta e uma clâmide, e calçando um coturno alado. Ele estende a mão para um caniço adiante dele, e segura um cajado com a mão esquerda. Atrás de si, há um boi que pasta. No exergo: $\text{ΒΕΙΘΥΝΙΕΩΝ ΑΔΡΙΑΝΩΝ}$, “[moeda] dos bitínios, dos adrianenses” (Gusseme, 1773, p. 399, n. 1, vol. 1). Era comum que as cidades buscassem autorização do imperador ou do Senado para usarem os títulos de cesarienses, adrianenses, comodenses, antoninienses, etc. (Head, 1967, p. lxxix). Era uma demonstração de lealdade e submissão. Em contrapartida, essas cidades recebiam benefícios (certa autonomia, isenção de alguns tributos) do império (Medd, 1865, p. 32-33). Antínoo nasceu por volta dos anos 110-112, na cidade de Claudiópolis, província da Bitínia. Tornou-se conhecido do imperador Adriano quando esse governante decidiu visitar a província da Bitínia em cerca dos anos 123-124. Antínoo foi enviado para Roma, como protegido do imperador, a fim de estudar. E Adriano continuou sua excursão no oriente. De volta a Roma no ano 125, Adriano se reencontrou com Antínoo. Desse encontro, teve início uma relação de pederastia entre os dois, relação que se manteve até a visita do imperador à província do Egito. Foi no Egito, no ano 130, que Antínoo morreu. Segundo o relato do imperador Adriano, Antínoo caiu no rio Nilo e morreu afogado. Conforme o registro do historiador romano Lúcio Cássio Dio (c. 165 – 235), Adriano convenceu Antínoo a se oferecer como vítima sacrificial num ritual religioso realizado para conceder mais vida ao imperador. Imediatamente após sua morte, Antínoo foi deificado pelo imperador Adriano, quem criou a religião de Antínoo. É interessante notar que Antínoo morreu no fim do mês de outubro, coincidindo com a data da morte de Osíris e com o festival de Ísis. Se Dio Cássio está correto, Antínoo provavelmente foi sacrificado num ritual de culto de Mistério, na dramatização ritualística da morte (e ressurreição) de Osíris. Estátuas e templos dedicados ao culto a Antínoo são encontrados na Itália, no Egito, na Grécia e na Ásia Menor. A religião de Antínoo foi poderosa na Ásia Menor (Daremberg; Saglio, 1873, p. 291-292, vol. 1, verbete *Antinous*; Fulton, 2021, p. 25, 30, 47, 55). Fotografia de Leu Numismatik ©2022⁸⁷.

⁸⁷ Imagem disponível em: <<https://leunumismatik.com/en/lot/32/191>>. Acesso em: 03 fev. 2024.

3.2.8 Moedas da província da Cilícia



Figura 51. Tibério, Filho de Deus em Augusta. Asse (bronze, $\varnothing$ 25mm, e 14,43g) do imperador Tibério, cunhada na cidade de Augusta, na província da Cilícia, entre os anos 20-37. A cidade, fundada no ano 20 EC, situa-se entre Tarso e Anazarbo, localiza-se 16 Km ao norte de Adana, junto ao rio Seyhan (Sarus). Reverso: busto de Tibério. No dístico: ΤΙΒΕΡΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡ ΘΕΟΥ ΣΕΒΑΣΤΟΥ ΥΙΟΣ ΣΕΒΑΣΤΟΣ, “Tibério César Augusto, Filho de Deus Augusto”. Verso: busto panejado de Júlia Augusta (Livia Drusila), mãe de Tibério. No exergo: ΙΟΥΛΙΑ ΣΕΒΑΣΤΗ ΑΥΤΟΥΣΤΑΝΩΝ, “Júlia Augusta, dos augustenses”. Fonte: Roman Provincial Coinage⁸⁸.



Figura 52. Tibério, Deus na cidade de Tarso. Tetradracma (prata, $\varnothing$ 27mm, e 11,94g) do imperador Tibério, cunhada na cidade de Tarso (?), na província da Cilícia, entre os anos 14-37. Reverso: busto de Tibério. No dístico: ΤΙΒΕΡΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΟΣ ΘΕΟΥ ΣΕΒΑΣΤΟΥ, “[moeda] do Deus Tibério César Augusto”. Verso: Zeus, sentado, segura a Deusa Nike com a mão direita, tendo um cetro na mão esquerda. É o Zeus Nicéforo, portador da Vitória. No exergo: ΥΙΟΥ ΣΕΒΑΣΤΟΥ, “do filho de Augusto”. Fotografia de Leu Numismatik ©2023⁸⁹.

⁸⁸ Imagem disponível em: <<https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coin/352391>>. Acesso em: 16 fev. 2024.

⁸⁹ Imagem disponível em: <<https://leunumismatik.com/en/lot/42/2344>>. Acesso em: 16 fev. 2024.



Figura 53. Domiciano, Filho de Deus na cidade de Tarso. Tetradrachma (prata, $\varnothing$ 26mm, e 14,21g) do imperador Domiciano, cunhada na cidade de Tarso, na província da Cilícia, no ano 83. Reverso: busto laureado de Domiciano. No dístico: ΑΥΤΟ[ΚΡΑΤΩΡ] ΚΑΙ[ΣΑΡ] ΘΕ[ΟΥ] ΥΙ[ΟΣ] ΔΟΜΙΤΙΑΝΟΣ ΣΕ[ΒΑΣΤΟΣ] ΓΕΡ[ΜΑΝΙΚΟΣ], “Imperador César Domiciano, Filho de Deus, Digno de Adoração, Conquistador dos Germanos”. Verso: a Deusa-cidade, retratada como Tyche, torreada e velada, assentada sobre uma rocha, segurando uma fronde de palmeira. Abaixo dela, o Deus rio Kydnos, que tem sua nascente em Tarso, está nadando. No exergo: ΤΑΡ[ΣΕΩΝ] ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ, “[moeda] dos tarsenses, [moeda] da metrópole”. Metrópole (literalmente, cidade-mãe) era um título outorgado pelo império à cidade capital, era um título disputado e do qual seus habitantes se gabavam. Fotografia de Leu Numismatik ©2023⁹⁰.



Figura 54. Domiciano, Filho de Deus na cidade de Anazarbo. Triassarion bimetálico (bronze e chumbo, $\varnothing$ 30mm, e 18,1g) do imperador Domiciano, cunhado na cidade de Anazarbo, na província da Cilícia, no ano 94-95. Reverso: busto laureado de Domiciano. No dístico: ΑΥΤΟ[ΚΡΑΤΩΡ] ΚΑΙ[ΣΑΡ] ΘΕ[ΟΥ] ΥΙ[ΟΣ] ΔΟΜΙΤΙΑΝΟΣ ΣΕ[ΒΑΣΤΟΣ] ΓΕΡ[ΜΑΝΙΚΟΣ], “Imperador César Domiciano, Filho de Deus, Digno de Adoração, Conquistador dos Germanos”. Verso: Deusa Atena com o elmo coríntio em sua cabeça, segurando a lança e o escudo. No exergo: ΚΑΙΣΑΡΕΩΝ ΠΡ[ΟΣ] ΑΝΑΖΑΡΒΩ[N], “[moeda] dos cesarienses juntos a Anazarbo”. E também ΕΤΟΥΣ ΙΓΨ, “do ano 113”. Cesareia de Anazarbo era outro nome dessa cidade, que distava cerca de 125 km de Tarso. Fotografia de Gorny & Mosch ©2020⁹¹.

⁹⁰ Imagem disponível em: <<http://numismatics.org/collection/1944.100.54528>>. Acesso em: 16 fev. 2024.

⁹¹ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=7029879>>. Acesso em: 16 fev. 2024.



Figura 55. Adriano, Filho de Deus na cidade de Tarso. Tridracma (prata, ø 26mm, e 10,28g) do imperador Adriano, cunhada na cidade de Tarso, na província da Cilícia, entre os anos 117-138. Reverso: busto laureado de Adriano. No dístico: ΑΥΤ[ΟΚΡΑΤΩΡ] ΚΑΙ[CAP] ΘΕ[ΟΥ] ΤΡ[ΙΑΝΟΥ] ΠΑΤ[ΘΙΚΟΥ] ΥΙ[ΟΥ] ΘΕ[ΟΥ] ΝΕΡ[ΟΥ]Α ΥΙ[ΩΝΟΥ] ΤΡ[ΙΑΝΟΥ] ΑΔΙΑΝΟΥ ΚΕΒ[ΑΚΤΟC], “Imperador César Trajano Adriano, Digno de Adoração, Filho de Deus Trajano Conquistador dos Partas, Neto de Deus Nerva” (Rasche, 1791, col. 578, 1443, tomo 5, parte 1). Verso: a Deusa-cidade, representada como Tyche, torreada, velada e assentada, segurando uma fronde de palmeira e uma cornucópia. Abaixo dela, o Deus rio Kydnos, que tem sua nascente em Tarso, está nadando. Em sua cabeça, há uma coroa de carriço. No exergo: ΤΑΡΣΕΩΝ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩC, “[moeda] dos tarsenses, [moeda] da metrópole”. Fotografia de Leu Numismatik ©2023⁹².

⁹² Imagem disponível em: <<https://leunumismatik.com/en/lot/42/2654>>. Acesso em: 16 fev. 2024.

3.2.9 Outras moedas imperiais



Figura 56. Otaviano César Augusto, Filho de Deus na cidade de Anfípolis. Diassarion (bronze, ø 29mm, e 7,31g) do imperador César Augusto, cunhado na cidade de Anfípolis, na província da Macedônia, entre os anos 27 AEC e 14 EC. Reverso: busto de César Augusto. No dístico: ΚΑΙ[ΣΑΡ] ΘΕΟΥ ΥΙΟΣ, “César, Filho de Deus”. Verso: Deusa Ártemis Taurópolos montando um touro e segurando um véu esvoaçante. No exergo: ΑΜΦΙΠΟΛΕΙΤΩΝ, “[moeda] dos anfípoliticos”. A cidade de Anfípolis distava 53 Km da cidade de Filipos. O apóstolo Paulo possivelmente passou por lá (At 17.1). Fotografia de Leu Numismatik ©2022⁹³.

⁹³ Imagem disponível em: <<https://leunumismatik.com/en/lot/31/2051>>. Acesso em: 26 fev. 2024.



Figura 57. Aureliano é Deus e Senhor na cidade de Serdica. Denário duplo (bronze e prata, ø 21mm, e 3,55g) do imperador Aureliano, cunhado na cidade de Serdica, na província da Dácia, hoje Sófia (Bulgária), entre os anos de 274 e 275 EC. Serdica é a cidade natal de Aureliano. Reverso: busto de Aureliano couraçado e com a coroa radiada (símbolo do Sol). No dístico: DEO ET DOMINO NATO AVRELIANO AVG[usto], “[moeda dedicada] a Aureliano, Digno de Adoração, nascido Deus e Senhor”. Verso: uma Deusa (Paz?) entrega a coroa de louros a Aureliano, que estende sua mão direita em direção a ela e está vestido com o paludamento, tendo um cetro (ou lança) na mão esquerda. No exergo: RESTITVT[or] ORBIS, “Restaurador do Mundo”; e, abaixo das figuras, os numerais gregos KA (20-1) e Δ (4). Ou seja, a moeda tem 20 partes de bronze para 1 parte de prata (Vagi, 2015, p. 83, 86, vol. 2), e foi cunhada na oficina 4. Fotografia de Classical Numismatic Group ©2024⁹⁴.

⁹⁴ Imagem disponível em: <https://cngcoins.com/Lot.aspx?LOT_ID=129122>. Acesso em: 14 nov. 2024.



Figura 58. Constantino, o Grande, digno de adoração em Sírmio. Sólido (ouro, ø 21mm, e 4,32g) do imperador Constantino I, cunhado na cidade de Sírmio, na província da Panônia, no ano 321. Reverso: busto couraçado, panejado e laureado de Constantino I. No dístico: CONSTANTINVS P[iv]s F[elix] AVG[ustus], “Constantino, Piedoso, Bem-Aventurado, Digno de Adoração”. Verso: Deus Sol nu, com coroa radiada e um manto sobre os ombros, ergue a mão direita para coroar Constantino I, que traça vestes militares e segura uma lança com a mão direita e um globo com a mão esquerda. No exergo: SOLI INVICTO COMITI, “[moeda dedicada] ao companheiro Sol Invicto”. Na base, SIRM[ium], “Sírmio”, hoje na Sérvia. Fonte: Museu Britânico⁹⁵.



Figura 59. Constantino, o Grande, digno de adoração em Síscia. Sólido (ouro, ø 23mm, e 6,29g) do imperador Constantino I, cunhado na cidade de Síscia, na província da Panônia, no ano 327. Reverso: busto de Constantino com diadema, com os olhos para Deus. Verso: Constantino, com traje militar, segura um troféu (Smith, 1849, p. 1168, verbete *Tropaeum*) por sobre o ombro esquerdo, arrasta pelos cabelos um cativo com mãos amarradas enquanto calca aos pés outro prisioneiro de guerra (Stevenson, 1889, p. 421). No exergo: GLORIA CONSTANTINI AVG[usti], “Glória de Constantino, do Digno de Adoração”. Na base, SISC[ia], “Síscia”, hoje na Croácia. Fotografia de Classical Numismatic Group ©2024⁹⁶.

⁹⁵ Imagem disponível em: <https://www.britishmuseum.org/collection/object/C_R-160>. Acesso em: 26 fev. 2024.

⁹⁶ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=12061314>>. Acesso em: 28 fev. 2024.

Espera-se ter demonstrado o poder e a influência do culto ao imperador e à família imperial por toda a Roma. Observando-se suas moedas, pode-se notar que o imperador é anunciado como Deus, e Filho de Deus, e como digno de adoração. Aliás, percebe-se que a mensagem veiculada pela propaganda imperial cunhada nas moedas romanas é: adore os Deuses, adore e obedeça ao imperador. Com efeito, ao estudar a cidadania romana, Adrian Sherwin-White não deixou de enfatizar “quão efetivamente o culto imperial fizera seu trabalho de encorajar a lealdade [ao imperador] por todo o mundo romano” (1973, p. 277).

3.3 O CULTO IMPERIAL NAS CIDADES QUE ABRIGAVAM COMUNIDADES CRISTÃS PAULINAS

O apóstolo Paulo anunciou a Jesus Cristo em várias cidades da província da Ásia (At 19.10, 26)⁹⁷ e pelo sul da província da Galácia (1 Co 16.1). Para solucionar questões, exortar e incentivar a perseverança na fé, Paulo escreveu diversas cartas dirigidas a essas comunidades. A Bíblia Cristã contém sete epístolas que, segundo o consenso acadêmico, são inquestionavelmente da autoria de Paulo de Tarso. Ei-las: 1 Tessalonicenses (escrita em Corinto, no ano 50), Gálatas (escrita em Éfeso, ano 52-53), 1 Coríntios (escrita em Éfeso, ano 53-54), 2 Coríntios (escrita em Éfeso, ano 54-55), Filipenses (escrita em Éfeso, entre 54-55), Filemon (escrita em Éfeso, entre 54-55), Romanos (escrita em Corinto, ano 55-56), (Koester, 2000, p. 111, vol. 2)⁹⁸. As outras epístolas, devido à falta de consenso e em razão dos debates, são chamadas de pseudopaulinas ou deuteropaulinas (Koester, 2000, p. 52, 268-275, 301, vol. 2).

Em cada uma dessas cidades em que Paulo pregou o Cristianismo, o culto aos Deuses e o culto ao imperador e a sua família já estavam bem estabelecidos. Paulo anunciava uma religião nova num ambiente já saturado de outras religiões.

As moedas abaixo reunidas são uma mostra do quanto a religião dos Deuses e a religião imperial permeava o dia a dia da população dessas cidades. E, dada a força desses dois sistemas religiosos, as mesmas moedas darão uma ideia do quanto Paulo teve de se esforçar para convencer as pessoas a seguir a nova religião propalada por ele, o Cristianismo. A ordem das cidades seguirá a datação das epístolas paulinas: Tessalônica, Galácia, Corinto, Filipos e Roma.

⁹⁷ Adolf Deissmann (1927, p. 342, nota 3) ensina que o texto de Atos 25.21 traz uma expressão técnica (“para a decisão de Augusto”) e relativa às decisões judiciais romanas que só aparece em documentos imperiais após o ano 144 EC. Com isso, ele sugere que o livro de Atos dos Apóstolos foi escrito mais de 90 anos depois dos acontecimentos ali narrados.

⁹⁸ Koester informa que as primeiras datas de cada lapso podem recuar dois ou três anos. Gerd Lüdemann oferece uma tábua cronológica (1984, p. 262-263) similar a Koester.

3.3.1 Moedas de Tessalônica



Figura 60. Júlio César, Deus em Tessalônica. Asse (bronze, $\varnothing$ 22mm, e 7,13g) do imperador Otaviano César Augusto, cunhado na cidade de Tessalônica, capital da província da Macedônia, durante seu reinado, entre os anos 27 AEC e 14 EC. Reverso: busto de Júlio César. No dístico: ΘΕΟC, “Deus”. Verso: busto de César Augusto. No exergo: ΘΕΟCΑΛΟΝΙΚΕΩΝ, “[moeda] dos tessalonicenses”. Fotografia de Numismatik Naumann ©2018⁹⁹.



Figura 61. Otaviano César Augusto, Deus digno de adoração em Tessalônica. Asse bimetalico (bronze e chumbo, $\varnothing$ 22mm, e 9g) do imperador Cláudio, cunhado na cidade de Tessalônica, capital da província da Macedônia, durante seu reinado, entre os anos 41 e 54 EC. Reverso: busto laureado do imperador Cláudio. No dístico: ΤΙ[ΒΕΡΙΟΣ] ΚΛΑΥ[ΔΙΟΣ] ΚΑΙΣΑΡ ΣΕΒΑΣΤΟΣ ΓΕΡΜ[ΑΝΙΚΟΣ], “Tibério Cláudio César Augusto, Conquistador dos Germanos”. Verso: busto de César Augusto, com coroa radiada (símbolo do Sol). No exergo: ΘΕΟC ΣΕΒΑΣΤΟΣ ΘΕCΣΑΛΟΝΙΚΕΩΝ, “Deus Augusto dos tessalonicenses”. Fotografia de Numismatik Naumann ©2018¹⁰⁰.

⁹⁹ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=4739549>>. Acesso em: 04 mar. 2024.

¹⁰⁰ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=5117523>>. Acesso em: 04 mar. 2024.



Figura 62. Constâncio Cloro, Deus em Tessalônica. Meio fólis (bronze, ø 16mm, e 1,22g) do imperador Constantino I, cunhado na cidade de Tessalônica, no ano 317-318. Reverso: busto laureado e panejado do imperador Constâncio I, falecido no ano 306 e pai de Constantino I. No dístico: DIVO CONSTANTIO PIO PRINCIPI, “[moeda dedicada] ao Deus Constâncio, ao primeiro pio”. Verso: Constâncio I, velado e togado e assentado numa curul, tem a mão esquerda erguida enquanto segura um cetro curto com a mão direita. No exergo: REQVIES OPTIMORVM MERITORVM, “local de repouso dos mais altos méritos”. Abaixo da figura, TSE, “Tessalônica, [oficina] 5”. O véu é “semelhante a um símbolo de divindade” (Stevenson, 1889, p. 683, verbete *Reqvies*). Fotografia de Leu Numismatik ©2023¹⁰¹.

¹⁰¹ Imagem disponível em: <<https://leunumismatik.com/en/lot/46/4323>>. Acesso em: 06 mar. 2024.

3.3.2 Moedas da Galácia



Figura 63. Tibério, digno de adoração na Galácia. Asse (bronze, ø 19mm, e 6,17g) do imperador Tibério, cunhado na província da Galácia, por volta do ano 25 EC. Reverso: busto laureado do imperador Tibério. No dístico: ΤΙΒΕΡΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡ ΣΕΒΑΣΤΟΣ, “Tibério César Augusto”. Verso: busto panejado e torreado da Deusa Cibele. No exergo: ΜΗΤΗΡ ΘΕΩΝ ΕΤΕΙ Ν, “Mãe dos Deuses, [moeda dedicada] ao ano 50”, da dinastia júlio-claudiana. A virgem Cibele era a mãe dos Deuses,¹⁰² assim como, hoje, a virgem Maria é a mãe de Deus. Fotografia de Gorny & Mosch ©2007¹⁰³.



Figura 64. Nero, digno de adoração na Galácia. Asse (bronze, ø 20mm, e 5,5g) do imperador Nero, cunhado na província da Galácia durante seu reinado, entre os anos 54 e 68 EC. Reverso: busto laureado do imperador Nero. No dístico: ΝΕΡΩΝΟΣ ΣΕΒΑΣΤΟΥ, “[moeda] de Nero Augusto”. Verso: Deusa Nike (Vitória) avança para a esquerda, tendo em mãos uma coroa de louros e uma fronde de palmeira. No exergo: ΣΕΒΑΣΤΗ, “[dedicada] à Digna de Adoração”. Com o emprego do termo *sebastós* (venerável, digno de adoração), Nero igualou-se à Divindade com relação ao direito de receber culto. Fotografia de Zeus Numismatics ©2021¹⁰⁴.

¹⁰² Em seu *Hino à Mãe dos Deuses*, o imperador Juliano (ano 361 – 363) fez a seguinte declaração a respeito de Cibele: “Ela é a virgem sem mãe, entronizada ao lado de Zeus, e verdadeiramente é a mãe de todos os Deuses” (*Discurso*, 5.166b; Julian, 1913, p. 463, vol. 2; cf. tb. Showerman, 1900, p. 328-329).

¹⁰³ Imagem disponível em: <<https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/1/3554>>. Acesso em: 04 mar. 2024.

¹⁰⁴ Imagem disponível em: <<https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/1/3563A>>. Acesso em: 05 mar. 2024.



Figura 65. Antínoo, Deus na província da Galácia. Medalhão (bronze, $\varnothing$ 32mm, e 31,74g) do imperador Adriano, cunhado na província da Galácia entre os anos 130 e 138 EC. Reverso: busto de Antínoo, amante do imperador Adriano. No dístico: ΘΕΟC ΑΝΤΙΝΟΟC, “Deus Antínoo”. Verso: Antínoo retratado como Deus Mên (Deus Lua), vestido de túnica e manto, com uma lua crescente em cada ombro e um barrete frígio na cabeça. Ele segura uma âncora e um cetro. No exergo: ΙΟΥΛΙΑΝΟC ΚΑΤΟΠΝΙΝΟC ΑΝΚΥΡΑΝΟΙC, “Júlio Saturnino [dedica a moeda] aos ancirenses”. Ancira era a capital da Galácia. Júlio Saturnino era um legado (general) do imperador naquela província. Quanto a Antínoo, após sua morte, ele foi declarado Deus, e o imperador Adriano criou uma religião para ele. Fotografia de Gorny & Mosch ©2013¹⁰⁵.

¹⁰⁵ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=1716748>>. Também queira ver: <<https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/3/2839>> Acesso em: 05 mar. 2024.

3.3.3 Moedas de Corinto



Figura 66. Templo para o culto à família imperial, em Corinto. Asse (bronze, ø 20mm, e 8,67g) do imperador Tibério, cunhado na colônia de Corinto, no ano 32-33 EC. Reverso: busto laureado do imperador Tibério. No dístico: L[ucio] ARRIO PEREGRINO IIVIR, “[moeda dedicada] a Lucius Arrius Peregrinus, duúnviro”. Verso: templo hexastilo que tem na arquitrave a inscrição GENT[is] IVLI[ae], “da família Júlia”. No exergo: L[ucio] FVRIO LABEONE IIVIR, “[dedicada] a Lucius Furius Labeo, duúnviro”. Na base do templo, COR[inthus], “Corinto”. Discute-se se esse templo seria aquele mencionado por Pausânias (*Descrição da Grécia*, 2.3.1), dedicado a Octávia (irmã de Otaviano César Augusto), ou se seria o Templo de Apolo rededicado por Júlio César ao culto imperial (Walbank, 2010, p. 156-159). Paulo ficou um ano e seis meses em Corinto (At 18.11). A colônia era considerada um território romano dentro de uma nação estrangeira, com tudo o que isso implica: cidadania romana, isenção de tributos, etc. Geralmente se formava a partir de um assentamento de soldados e oficiais da reserva, do exército romano. Fotografia de Künker ©2023¹⁰⁶.

¹⁰⁶ Imagem disponível em: <<https://www.kuenker.de/en/archiv/stueck/351995>>. Acesso em: 06 mar. 2024.



Figura 67. A vinda de Nero, digno de adoração, a Corinto. Asse (bronze e chumbo, ø 20mm, e 7,45g) do imperador Nero, cunhado na colônia de Corinto ao tempo dos duúnviros Lúcio Rútílio Piso e Públio Mêmínio Cleander, no ano 67-68 EC. Reverso: busto laureado do imperador Nero. No dístico: NERO CAESAR AUG[ustus] GERM[anicus] IMP[erator], “Nero César Augusto, Conquistador dos Germanos, Imperador”. Verso: galera romana. No exergo: L[ucio] RVT[ilio] PISONE IIVIR[o] QVI[nquennali] COR[inthi], “[moeda dedicada] a Lucius Rutilius Piso, duúnviro de Corinto por cinco anos”. No centro, acima da imagem da galera: ADVE[ntus] AVG[usti], “a vinda de Augusto”. O vocábulo latino *adventus* é traduzido em grego por *παρουσία* (*parousía*),¹⁰⁷ termo empregado no Cristianismo como uma referência à segunda vinda de Jesus Cristo. Assim como o imperador fazia sua *parusia* nas cidades do Império Romano, diz-se que o rei celestial Jesus Cristo (1 Co 15. 24-25) também fará uma segunda *parusia* na terra. Essa moeda foi cunhada por ocasião do discurso de Nero diante da assembleia dos coríntios, em 29 de novembro de 67. Nesse discurso, Nero anunciou que, mediante um edito, ele concedeu liberdade e isenção de tributos a toda a província da Acaia,¹⁰⁸ onde se situava a cidade de Corinto. Fotografia de Nomos AG ©2018¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Queira comparar os textos de 1 Ts 2.19; 2 Ts 2.1; 1 Co 15.23; Mt 24.3 no grego e na *Vulgata Latina*.

¹⁰⁸ Johnson; Coleman-Norton; Bourne, *Ancient Roman Statutes*, 1961, p. 147, n. 180. Disponível em: <https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/Neronis_johnson.htm>. Acesso em: 26 dez. 2024.

¹⁰⁹ Imagem disponível em: <<https://nomosag.com/obolos-11/408>>. Acesso em: 26 dez. 2024.

3.3.4 Moedas de Filipos



Figura 68. Júlio César é Deus em Filipos, e Otaviano César Augusto é Filho de Deus. Asse (bronze, ø 27mm, e 9,99g) do imperador César Augusto, cunhado na colônia de Filipos, situada na província da Macedônia, em cerca de 10-14 AEC. Reverso: busto laureado de Augusto. No dístico: COL[onia] AVG[usta] IVL[ia] PHIL[ippensis] IVSSV AVG[usti], “Colônia Júlia Augusta dos Filipenses, por ordem de Augusto”. Verso: sobre um pedestal estão as estátuas de culto a Augusto (à esquerda) e a Júlio César (à direita). Augusto traja vestes militares, tem a mão direita erguida e descansa a mão esquerda no quadril. Júlio César, togado, ergue a mão direita para pôr uma coroa de louros sobre a cabeça de Augusto. O pedestal dessas estátuas está ladeado por dois altares (Stevenson, 1889, p. 623-624, verbete *Philippi*). No exergo: AVG[ustus] DIVI F[ilius] – DIVO IVL[io], “Augusto, Filho de Deus – [moeda dedicada] ao Deus Júlio”. Filipos foi declarada colônia romana no ano 27 AEC. Fonte: Gabinete de Moedas dos Museus Estatais de Berlim¹¹⁰.

¹¹⁰ Imagem disponível em: <<https://ikmk.smb.museum/object?id=18215890>>. Acesso em: 10 mar. 2024.



Figura 69. Otaviano César Augusto é Deus em Filipos. Asse (bronze, ø 26mm, e 10,47g) do imperador Cláudio, cunhado em Filipos, província da Macedônia, em cerca de 41-54 EC. Reverso: busto de Cláudio. No dístico: TI[berius] CLAVDIVS CAES[ar] AVG[ustus] IMP[erator] P[ontifex] M[aximus] TR[ibunitia] P[otestas] P[ater] P[atriae], “Tibério Cláudio César Augusto, Imperador, Sumo Pontífice, no Poder Tribunício, Pai da Pátria”. Verso: sobre um pedestal estão as estátuas de culto a Augusto (à esquerda) e a Júlio César (à direita). Augusto traja vestes militares, tem a mão direita erguida, e descansa a mão esquerda no quadril. Júlio César, togado, ergue a mão direita para pôr uma coroa de louros sobre a cabeça de Augusto. O pedestal dessas estátuas tem a inscrição DIVVS AVG[ustus], “Deus Augusto”, e está ladeado por dois altares. No exergo, o nome da cidade: COL[onia] AVG[usta] IVL[ia] PHILIP[penses], “Colônia Júlia Augusta dos Filipenses”. Fotografia de Numismatik Naumann ©2017¹¹¹.

¹¹¹ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=3828021>>. Acesso em: 10 mar. 2024.

3.3.5 Moedas de Roma



Figura 70. Júlio César é Deus em Roma, e Otaviano é Filho de Deus. Dupôndio (bronze e chumbo, ø 30mm, e 15,81g) do imperador Júlio César, cunhado no sul da Itália, cerca do ano 38 AEC. Reverso: busto de Otávio, que, com a morte de Júlio César em 44 AEC, veio a ser Caio Júlio César Otaviano, filho adotivo e herdeiro de Júlio César. No dístico: CAESAR DIVI F[ilius], “César, Filho de Deus”. Verso: busto laureado de Júlio César. No exergo: DIVOS¹¹² IVLIVS, “Deus Júlio”. Fotografia de Leu Numismatik ©2023¹¹³.

¹¹² Embora esse termo esteja escrito no caso acusativo, o correto é o nominativo (*divus*), no qual está flexionado *Iulius*. Stevenson (1889, p. 337, verbete *Divos*) explica que, no período mais antigo de Roma, se trocavam as letras V e O, uma pela outra, sem razão aparente alguma.

¹¹³ Imagem disponível em: <<https://leunumismatik.com/en/lot/44/180>>. Acesso em: 06 mar. 2024.



Figura 71. Projeto para o templo de Júlio César em Roma. Denário (prata, ø 20mm, e 3,93g) do triúnviro Otaviano César Augusto, cunhado no centro ou no sul da Itália, no ano 36 AEC. Reverso: busto de César Augusto. No dístico: IMP[erator] CAESAR DIVI F[ilius] III VIR ITER[um] R[ei] P[ublicae] C[onstituendae], “Imperador, César, Filho de Deus, triúnviro pela 2.^a vez, [moeda dedicada] à instituição da República”. Verso: projeto de templo tetrastilo para o culto ao falecido Júlio César. Entre as colunas, a estátua de culto de Júlio César, vestido como áugure — com a cabeça velada, e segurando o lítu. No frontão, o cometa que brilhou no céu por sete noites seguidas, durante o primeiro dos jogos celebrados em honra de Júlio César, sendo considerado a alma de César que subia aos céus (Suetônio, *A Vida dos Césares*, 88). Na arquitrave, a inscrição DIVO IVL[io], “[templo dedicado] ao Deus Júlio”. À esquerda, um altar aceso. No exergo: CO[n]S[ul] ITER[um] ET TER[tium] DESIG[atus], “Cônsul pela 2.^a vez e Designado pela 3.^a vez”. Esse templo só foi inaugurado no ano 29 AEC. Fotografia de H. D. Rauch ©2021¹¹⁴.

¹¹⁴ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=8202723>>. Acesso em: 06 mar. 2024.



Figura 72. Língua de fogo sobre a cabeça de Júlio César. Denário (prata, ø 20mm, e 3,80g) do imperador Otaviano César Augusto, cunhado em Roma, no ano 17 AEC, por ocasião dos Jogos Seculares. Reverso: busto de Augusto. No dístico: AVGVSTVS DIVI F[ilius], “Augusto, Filho de Deus”. Verso: busto laureado do jovem Júlio César, com uma chama sobre cada uma das sobrancelhas, e com um cometa de quatro raios e cauda sobre sua cabeça. No exergo, o nome do moedeiro: M[arcus] SANQVINIVS III VIR, “Marco Sanquínio, triúnviro” (Rasche, 1790, col. 5, vol. 4, parte 2). O poeta Virgílio (70 – 19 AEC) explica essa figura de Júlio César quando retratou Augusto César combatendo Marco Antônio na batalha naval de Ácio: “de pé sobre uma elevada popa, suas têmporas alegres emitem dupla chama, e a estrela do pai lhe aparece no alto da cabeça” (*Eneida*, 8.680-681). A estrela (cometa) e as chamas são símbolos de poder. Segundo Oster (1982, p. 214), essa moeda é uma homenagem silenciosa a Virgílio; e a correspondência entre as chamas duplas e a língua de fogo nessa moeda e no livro de Virgílio é o anúncio de uma nova era no reino de Augusto. Com efeito, “a língua de fogo virgiliana e sua representação emblemática na moeda de Augusto fornecem uma provocativa analogia para o retrato lucano do Dia de Pentecostes” (Oster, 1982, p. 221). Fotografia de Baldwin’s Auctions ©2024¹¹⁵.

¹¹⁵ Imagem disponível em: <<https://sgbaldwins.com/en-GB/auction/a4785273-bd3a-481b-8e21-cc6514b132fe?searchText=87>>. Q. v. outros exemplares dessa moeda em: <[https://numismatics.org/ocric/ric.1\(2\).aug.338](https://numismatics.org/ocric/ric.1(2).aug.338)>. Acesso em: 30 dez. 2024.



Figura 73. Otaviano César Augusto é Deus em Roma, e Tibério é Filho de Deus. Sestércio (bronze, ø 34mm, e 26,24g) do imperador Tibério, cunhado em Roma, cerca do ano 36-37 EC. Reverso: carro puxado por uma quadriga de elefantes, sobre os quais montam seus condutores. Assentado no veículo, César Augusto segura um cetro e uma coroa de louros. No dístico: DIVO AVGVSTO – S[enatus] P[opulus] Q[ue] R[omanus], “[moeda dedicada] ao Deus Augusto, o Senado e o povo romano”. No verso, a inscrição: TI[berius] CAESAR DIVI AVGVSTI FILIUS AVGVST[us] P[ontifex] M[aximus] TR[ibunitia] POT[estas] XXXIIX, “Tibério César, Filho de Deus Augusto, Augusto, Sumo Sacerdote, no Poder Tribunício pela 38.^a vez”, e também S[enatus] C[onsultum], “por decreto do Senado”. Fotografia de Roma Numismatics ©2023¹¹⁶.

¹¹⁶ Imagem disponível em: <https://romanismatics.com/243-lot-425-divus-augustus-a-sestertius?auction_id=143&view=lot_detail>. Acesso em: 09 mar. 2024.



Figura 74. Libação e sacrifício de touro em adoração a César Augusto. Sestércio (bronze, ø 34mm, e 28,68g) do imperador Calígula, cunhado na cidade de Roma, entre os anos 37-38 EC. Reverso: Deusa Piedade, velada e panejada, segurando uma pátera, assentada e com o braço esquerdo apoiado sobre uma figura feminina. No dístico: C[aius] CAESAR AVG[ustus] GERMANICVS P[ontifex] M[aximus] TR[ibunitia] POT[estas], “Caio César Augusto, Conquistador dos Germanos, Sumo Sacerdote, no Poder Tribunício”. Abaixo, na base da figura, PIETAS, “Piedade”. Verso: Calígula, velado e togado, segura uma pátera no ato da libação. Ele está ladeado por um *victimarius* que prepara o touro em sacrifício sobre um altar com guirlanda, e ladeado por um assistente que tem uma pátera na mão. Ao fundo, o templo hexastilo dedicado ao culto a César Augusto. Seu frontão é decorado com uma cena de libação. Em cada extremidade do frontão, há uma estátua da Deusa Vitória, como acrotério. Sobre o teto do templo estão as figuras de Rômulo e Enéas, e entre elas, no vértice, há uma quadriga. No exergo: DIVO AVG[usto] – S[enatus] C[onsultum], “[moeda dedicada] ao Deus Augusto, por decreto do Senado”. Moeda comemorativa da inauguração do Templo de Augusto em Roma, que se deu no ano 37, e cuja construção se iniciou no governo de Tibério. Fotografia de Numismatica Ars Classica ©2021¹¹⁷.

¹¹⁷ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=8266963>>. Cf. tb.: <[http://numismatics.org/ocri/ric.1\(2\).gai.36](http://numismatics.org/ocri/ric.1(2).gai.36)>. Acesso em: 06 mar. 2024.



Figura 75. Nero é Filho de Deus em Roma. Áureo (ouro, ø 20mm, e 7,58g) do imperador Nero, cunhado em Roma, no ano 55 EC. Reverso: bustos ladeados de Nero e de sua mãe Agripina Menor. No dístico: NERO CLAVD[ii] DIVI F[ilius] CAES[ar] AVG[ustus] GERM[anicus] IMP[erator] TR[ibunitia] P[otestas] CO[n]S[ul], “Nero César Augusto, Conquistador dos Germanos, Filho de Deus Cláudio, Imperador, no Poder Tribunício, Cônsul”. Verso: carro puxado por uma quadriga de elefantes, sobre o qual vão assentados, em primeiro plano, Deus César Augusto, que segura uma pátera e um cetro, e em segundo plano Deus Cláudio (pai de Nero), que segura um cetro que tem uma águia em sua ponta. Os Deuses Augusto e Cláudio têm na cabeça uma coroa radiada (símbolo do Sol). No exergo: AGRIPP[ina] AVG[usta] DIVI CLAVD[ii] NERONIS CAES[aris] MATER, “Agripina Augusta, [esposa] de Deus Cláudio, mãe de Nero César” (Stevenson, 1889, p. 29), e também EX S[enatus] C[onsultum], “por decreto do Senado”. Fotografia de Burgan Numismatique ©2024¹¹⁸.



Figura 76. Vespasiano é Deus em Roma. Denário (prata, ø 19mm, e 3,59g) do imperador Tito, cunhado em Roma, no ano 81-82 EC. Reverso: busto laureado do Deus Vespasiano. No dístico: DIVVS AVGVSTVS VESPASIANVS, “Deus Digno de Adoração, Vespasiano”. Verso: Deusa Vitória colocando um escudo no troféu, junto ao qual se assenta um cativo em atitude de lamentação. No exergo: EX S[enatus] C[onsultum], “por decreto do Senado”. Nessa moeda, Tito celebra as grandes obras de seu pai Vespasiano, falecido no ano 79, quais sejam, a vitória na guerra civil e a vitória na guerra contra os judeus. Fotografia de Leu Numismatik ©2023¹¹⁹.

¹¹⁸ Imagem disponível em: <<https://www.biddr.com/auctions/burgannumismatique/browse?a=4215&l=4990792>>. Acesso em: 08 mar. 2024.

¹¹⁹ Imagem disponível em: <<https://leunumismatik.com/en/lot/46/305>>. Acesso em: 08 mar. 2024.



Figura 77. Tito é Deus e Filho de Deus em Roma. Sestércio (bronze, ø 32mm, e 26,13g) do imperador Domiciano, cunhado em Roma, no ano 81-82 EC. Reverso: vista (aérea) do Coliseu de Roma. À esquerda, uma meta, estrutura que marcava o ponto de virada nas corridas de carro, dentro do Coliseu. À direita, um pórtico. Verso: Deus Tito assentado na curul, segurando um ramalhete e um rolo, tendo espólios de guerra (armas e equipamentos militares) no chão, à sua volta. Em sua cabeça está uma coroa radiada. No exergo: DIVO AVG[usto] T[ito] DIVI VESP[asian]i F[ilio] VESPASIAN[o], “[moeda dedicada] ao Deus Digno de Adoração, a Tito Vespasiano, ao Filho de Deus Vespasiano”, e ainda S[enatus] C[onsultum], “por decreto do Senado” (Stevenson, 1889, p. 336). Fotografia de Numismatica Ars Classica ©2020¹²⁰.



Figura 78. Adriano é Filho de Deus em Roma. Áureo (ouro, ø 20mm, e 7,37g) do imperador Adriano, cunhado em Roma, no ano 117 EC. Reverso: busto laureado, panejado e couraçado de Adriano. No dístico: IMP[erator] CAES[ar] TRAIAN[us] HADRIANO AVG[ustus] DIVI TRA[iani] PARTH[ici] F[ilius], “Imperador César Trajano Adriano, Digno de Adoração, Filho de Deus Trajano Conquistador dos Partas”. Verso: busto do Deus Sol com coroa radiada. No exergo: DIVI NER[vae] NEP[os] P[ontifex] M[aximus] TR[ibun]itia P[otestas] CO[n]S[ul], “neto de Deus Nerva, Sumo Sacerdote, no Poder Tribunício, Cônsul”. Abaixo, ORIENS, “Oriente”, isto é, o Sol nascente. Fotografia de Roma Numismatics ©2023¹²¹.

¹²⁰ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=7385258>>. Acesso em: 08 mar. 2024.

¹²¹ Imagem disponível em: <https://romanumismatics.com/314-lot-678-hadrian-av-aureus?auction_id=229&view=lot_detail>. Acesso em: 08 mar. 2024.



Figura 79. Templo de César Augusto é reconstruído em Roma. Áureo (ouro, ø 19mm, e 7,29g) do imperador Antonino Pio, cunhado em Roma, no ano 158-159 EC. Reverso: busto laureado e couraçado de Antonino. No dístico: ANTONINVS AVG[ustus] PIVS P[ater] P[at]riae, “Antonino Pio, Digno de Adoração, Pai da Pátria”. Verso: templo octastilo de Augusto reconstruído em estilo coríntio, após o incêndio do ano 80 em Roma. Dois devotos sobem as escadarias, aproximando-se de duas grandes estátuas colocadas em cada um dos lados do templo. No interior, as imagens de culto do imperador Augusto e de sua esposa Lúvia, assentados no trono. Há figuras humanas no frontão, cujos vértices esquerdo e direito são estremados por duas estátuas que servem de acrotério. No vértice superior, no alto do templo, há uma quadriga. No exergo: TEMPL[um] DIVI AVG[usti] REST[itutum], “Templo de Deus Augusto Restaurado”. Abaixo, CO[n]S[ul] IIII, “Cônsul pela 4.^a vez”. Fotografia de Numismatica Ars Classica ©2018¹²².

Já se observou que é possível a existência de uma religião sob quatro fundamentos: o nome divino, o mito, o rito e a imagem divina (Vernant, 2009, p. 26-30). Antes do período imperial, Roma já possuía uma religião, por assim dizer, a religião dos Deuses.

Entretanto, os imperadores e a nobreza de Roma decidiram criar a religião imperial romana, para o culto ao imperador e à sua família. Nesse desiderato, eles erigiram templos e imagens de culto, fundaram colégios de sacerdotes para executarem os ritos prescritos por normas, criaram mitos relativos a concebimentos e nascimentos fantásticos e a atos miraculosos, e cuidaram para que o imperador e os membros de sua família, fossem designados pelos títulos de ‘Deus’ e de ‘Filho de Deus’. O mesmo procedimento foi feito para criar a religião de Antínoo, o amante do imperador Adriano.

A religião cristã, portanto, tem sua origem e se desenvolve num ambiente em que, para garantir a lealdade e a obediência a alguém, ou mesmo para assegurar que esse alguém fosse cultuado, a essa pessoa eram atribuídos os títulos ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’. Sim, o Cristianismo surge e floresce numa cultura em que os títulos ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’ podiam ser outorgados a meras criaturas.

¹²² Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=5293882>>. Acesso em: 08 mar. 2024.

Contudo, o que dizer quando esses dois títulos são especificamente conferidos a Jesus? Afinal, observa-se que, já na década de 50, Paulo de Tarso chamou Jesus de Filho de Deus (Rm 1.4) e de Deus (Rm 9.5; Bíblia, Green, 2009, p. 494, vol. 4)¹²³.

Os estudiosos se dividem ao responder a essa pergunta. Um representante da escola histórica sustenta que:

Mateus e Lucas, interessados em realizar um proselitismo mais intenso, anunciaram, em alto e bom som, que Jesus era tão filho de Deus quanto outros ilustres e conhecidos filhos de Deuses. Estes dois autores construíram suas respectivas narrativas de nascimento baseadas nos modelos helenizados de nascimentos divinos. Esta escolha implodiu aquela dimensão mais local, mais étnica de Jesus, fazendo-o não mais ser visto como um simples camponês judeu galileu, mas como uma divindade mediterrânea.

1.1.3. Homem Divino.

Jesus era capaz de operar sinais, prodígios e maravilhas que superavam em muito a capacidade de compreensão da quase totalidade dos seres-humanos [sic]. Dele eram esperados curas, exorcismos, ressurreições, descida à mansão dos mortos, a união dos mundos físico e metafísico, o controle das forças da natureza e a garantia da vida eterna.

A sua genealogia e o seu nascimento o legitimavam, davam-lhe autoridade sobre os seus opositores, fossem eles humanos ou não (Chevitarese, 2022, p. 15-16).

Por outro lado, a escola teológica afirma que os títulos cristológicos derivam do Judaísmo, e nada têm a ver com o emprego que tinham no paganismo. Martin Hengel (1981, p. 65, 75), por exemplo, declara que uma “direta influência pagã é extremamente improvável” porque “os judeus cristãos sempre foram a força espiritual impulsionadora que determinou o conteúdo da teologia”. E, depois, ele acrescenta que as declarações do Antigo Testamento a respeito de Deus foram transferidas para o Senhor Jesus.

Quanto a John P. Meier, essa questão nem foi digna de menção quando ele escreveu o livro *Um Judeu Marginal: repensando o Jesus histórico*. Em nenhum dos quatro volumes de sua obra, Meier aborda as possíveis origens do título ‘Filho de Deus’, somente fazendo uma menção da ocorrência desse título nos manuscritos do Mar Morto (Meier, 2001, p. 573-574, vol. 3).

Aliás, as opiniões ainda divergem quando se trata das implicações relativas ao emprego desse título, Filho de Deus. Ao comentar o evangelho de Marcos, e remetendo a exemplos na literatura judaica (Bíblia Hebraica e manuscritos do Mar Morto), Robert Gundry explica que:

‘Filho de Deus’ não implica necessariamente a divindade, muito menos a preexistência no céu, pois a expressão pode significar um rei puramente humano e messias (2 Sm 7.14; Sl 2.7; 4QFlor1.10-12; e possivelmente 4QpsDan A^a = 4Q243) e, portanto, diz pouco ou nada mais que ‘Cristo’ [...], (1993, p. 34).

¹²³ Jay Patrick Green oferece a seguinte tradução para Romanos 9.5: “De quem [são] os patriarcas, de quem [é] o Cristo segundo a carne, Ele sendo Deus sobre todos, bendito pelas eras. Amém” (Bíblia, 2009, p. 494, vol. 4).

John P. Meier, todavia, tem uma opinião totalmente contrária. Em sua obra *Um Judeu Marginal: repensando o Jesus histórico*, Meier sugere que o título ‘Filho de Deus’ implica a eternidade uma vez que ele pergunta retoricamente: “Pois como poderia o eterno Filho de Deus precisar ser informado sobre sua filiação?” (1994, p. 102, vol. 2). E ainda observa que esse título indica preexistência e encarnação ao notar que:

Em João 11.27, é Marta, não Simão Pedro (cf. 6.69), quem expressa a alta cristologia do próprio evangelista: “Sim, Senhor, eu tenho crido que tu és o Messias, o Filho de Deus, quem devia vir ao mundo” (note a última oração enfatizando a preexistência e a encarnação, e a idêntica declaração de fé pelo evangelista em 20.31, cf. Mt 16.16), (Meier, 2001, p. 81, vol. 3).

Em meio a esses dissensos, algumas perguntas não deixam de surgir. Os escritores do Novo Testamento tinham opiniões divergentes entre si, sobre Jesus de Nazaré? O pensamento a respeito da pessoa de Jesus mudou com o tempo, e mudou dentro da própria Bíblia? A Bíblia, sendo Palavra de Deus, teve sua interpretação alterada no decurso do tempo? Afinal, será que, no Evangelho de João e durante os séculos II e III EC, a expressão ‘Filho de Deus’ realmente indicaria preexistência ou divindade?

Há que se frisar, apesar de todo esse debate, que os títulos de Deus e de Filho de Deus foram muito importantes para moldar a figura de Jesus de Nazaré. Mas não se pode dizer que tais epítetos tenham sido determinantes na exaltação do nazareno, de simples camponês a Deus Altíssimo.

A numismática imperial romana demonstrou que ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’ eram duas categorias humanas demais. Ainda que, de certo modo, pudessem remeter ao Céu ou ao mundo espiritual, essas expressões tinham uma origem pura e simplesmente terrena, pois se vinculavam a seres que iniciavam sua existência na terra. Jamais teriam a força necessária para igualar Jesus de Nazaré ao Deus Altíssimo.

3.4 AS ACEPÇÕES DE DEUS E FILHO DE DEUS NA ROMA IMPERIAL

De posse do que se apurou com o estudo das moedas imperiais romanas, conhecendo a história de Antínoo e de Apolônio de Tiana, e lembrando que o Senado e Roma eram vistos como Deuses, pode-se agora reunir os significados dos termos ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’ na Roma Imperial.

(1) Deus – o imperador; o membro da família imperial; os seres espirituais de um modo geral (Júpiter, Vênus, Zeus, Diana); o ser humano divinizado após sua morte, no intuito de criar uma religião; uma instituição humana de grande poder (senado, nação).

(2) Filho de Deus – o filho do imperador; o próprio imperador, em razão de ele ser filho de um Deus, isto é, filho de um imperador; ser humano de grande fama advinda de uma grande realização (filósofo, esportista, teólogo).

4 DEUS E FILHO DE DEUS NA LITERATURA JUDAICA PÓS-EXÍLICA

Trabalhar com textos antigos sempre implica considerar o fato de que as palavras às vezes mudam de significado no decurso do tempo. Uma pessoa que tome para si a tarefa de descobrir como eram empregados os termos ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’ na cultura judaica, talvez compulse uma concordância bíblica e confira as ocorrências desses termos na Bíblia Hebraica (VT), sentindo-se satisfeita com o resultado. Talvez essa pessoa até demonstre certo empenho em ir além, pesquisando esses verbetes em enciclopédias da área.

O termo ‘Deus’, por exemplo, poderia ser buscado em primeiro lugar. Sabendo que, no hebraico antigo, Deus é *‘Elohiym*, a *Nova Enciclopédia Católica* ensina que:

ELOHIM, o nome divino (*‘elohiym*) mais frequentemente usado no Antigo Testamento, uma forma plural de *Eloah*, que aparece somente nos livros poéticos (das 57 vezes, 34 somente em Jó). A forma *Elohim*, quando usada para o Deus de Israel, é um plural de majestade, significando o Deus um, que incorpora em si mesmo todas as qualidades da divindade, e é quase sempre acompanhado por verbos e adjetivos no singular. *Elohim* também é usado para outros deuses em geral (Êx 18.11; Dt 10.17) e para deuses em particular, por exemplo, Quemos, deus dos moabitas (Jz 11.24); a Deusa Astarte, dos sidônios (1 Rs 11.5); Baal-Zebube, deus de Ecrom (2 Rs 1.2). Também é usado para o espírito de Samuel (1 Sm 28.13), para Moisés (Êx 4.16; Êx 7.1), para o rei (Sl 45.7),¹²⁴ para anjos (Sl 8.5; Sl 29.1; Jó 1.6; Gn 6.1-4; etc.), para príncipes e magistrados (Sl 57.2; Sl 82.6; cf. Jo 10.34), e para a linhagem de Davi e o Messias (Zc 12.8; Is 9.6), (The Catholic University of America, 1967, p. 287, vol. 5).

‘Deus’, então, é um título que os seres humanos atribuem aos Deuses (o Numinoso, e os seres espirituais) e às criaturas detentoras de poder e autoridade (anjos, os espíritos dos mortos, reis, magistrados, governantes). Em segundo lugar, então, como seria empregada a expressão ‘Filho de Deus’ na Bíblia Hebraica? A *Enciclopédia Judaica* pode dar uma resposta:

FILHO DE DEUS: termo aplicado a um anjo ou semideus, um dos seres mitológicos cujos abusos são descritos em Gênesis 6.2-4, e cuja má conduta estava entre as causas do dilúvio; a um magistrado ou governante (Sl 82.6, “filhos do Altíssimo”; em muitas passagens, ‘deuses’ e ‘magistrados’ parecem ser igualações; compare com Êx 21.6 e Êx 22.8-9); e ao rei real ou ideal sobre Israel (2 Sm 7.14, com referência a Davi e sua linhagem: compare com Sl 89.27-28). ‘Filhos de Deus’ e ‘meninos de Deus’ também são aplicados a Israel como um povo (compare com Êx 4.22 e Os 11.1) e a todos os membros da raça humana. Contudo, o termo de modo nenhum carrega a ideia de descendência física e unidade essencial com Deus Pai. [...].

¹²⁴ A Bíblia de Ferrara (1553, p. 287, anverso), uma tradução feita por eruditos judeus da Bíblia Hebraica para o espanhol ladino, traz a seguinte leitura para o texto de Salmos 45.7: “*Amaste justedad y aborreciste malicia por tanto te ungió Dio tu Dio: (con) olio de gozo mas q tus compañeros*”. Ou seja, Deus ungiu o rei, Deus. A Bíblia Almeida (ARA, 2002) escreve assim essa mesma passagem: “[...]; por isso, Deus, o teu Deus, te ungiu com óleo de alegria, [...]”. Dentre as primeiras edições das Bíblias protestantes, apenas a Bíblia Brucioli (1532) e a Bíblia do Urso (Reina, 1569) conferem com a tradução da Bíblia de Ferrara. No catolicismo, a Bíblia Matos Soares (1982) também segue a Bíblia de Ferrara.

Os Apócrifos e os Pseudepígrafos contêm umas poucas passagens nas quais o título ‘filho de Deus’ é dado ao Messias (1 Enoque 105.2; 4 Esdras 7.28-29; 4 Ed 13.32, 37, 52; 4 Ed 14.9); mas o título também pertence a qualquer um cuja piedade o tenha colocado numa relação filial com Deus (Sabedoria 2.13, 16, 18, e 5.5 onde “os filhos de Deus” é idêntico a “os santos”; compare com Eclesiástico ou Sirácida 4.10). Mediante tais relacionamentos pessoais, o indivíduo se torna cômico da paternidade de Deus; e, gradualmente na literatura rabínica e helenística, a “filiação a Deus” era atribuída, primeiro, a todo israelita e, depois, a cada membro da raça humana (*Pirke Aboth* 3.15, 5.20; Talmude 5.5; veja ABBA), (Singer, 1905, p. 460-461, vol. 11).

Um elemento comum aparece quando se comparam esses dois verbetes. Tanto ‘Deus’ quanto ‘Filho de Deus’ são títulos que podem ser atribuídos a um anjo. Faz-se essa observação porque a Jesus de Nazaré, Paulo de Tarso atribuiu os títulos de Deus (Rm 9.5) e Filho de Deus (Rm 1.4), assim como aparentemente disse que Jesus é anjo (Gl 4.14; Gieschen, 1998, p. 324). Segundo a *Nova Enciclopédia Católica*, o significado primário desse vocábulo é ‘mensageiro’ (de Deus), mas ‘anjo’ também designa “os espíritos celestiais que servem a Deus” (The Catholic University of America, 1981, p. 506, vol. 1, verbe *angels*).

Entretanto, deve-se notar que os textos da Bíblia Hebraica (VT, excetuando os livros apócrifos e os pseudepigráficos), os referentes a Deus e Filho de Deus, estão distantes do período apostólico. Os estudiosos divergem muito, mas a maioria situa os livros acima referidos entre os anos 750 AEC e 450 AEC, aproximadamente (Kraus, 1988, p. 64-65; Meyers; Meyers, 1993, p. 54-55; Aytoun, 1922, p. 13-14).

Quais fontes documentais estariam mais próximas ou, mesmo, seriam contemporâneas de Jesus de Nazaré e do período apostólico? Com efeito, já é consenso entre os eruditos que o atual estudo do Cristianismo originário não deve prescindir da *Septuaginta*, dos manuscritos do Mar Morto e da literatura apócrifa e pseudepigráfica do Judaísmo pós-exílico.

Em seu artigo sobre os apócrifos e os pseudepígrafos do Antigo Testamento, José Roberto do Nascimento (2018, p. 628-629) chama a atenção para o fato de que o movimento inicial de Jesus não emerge do Judaísmo antigo ou do Judaísmo pré-exílico, mas surge do Judaísmo pós-exílico, aquele Judaísmo do Segundo Templo. Esse período compreende um tempo em que se produziu uma enorme quantidade de literatura, revelando um Judaísmo multifacetado, não uniforme, com ideologias e teologias geralmente conflitantes.

A literatura do Judaísmo pós-exílico causou forte impacto no Cristianismo originário e em sua teologia. Seus textos são uma importante chave hermenêutica para a compreensão dos escritos da Bíblia Cristã, além de fornecer subsídios para a compreensão do contexto histórico, social e religioso desses múltiplos judaísmos e sua influência no surgimento do Cristianismo (Nascimento, 2018, p. 629-630).

Posto isto, veja-se agora o emprego dos termos ‘Deus’, ‘Filho de Deus’ e ‘anjo’ na literatura judaica pós-exílica.

4.1 A SEPTUAGINTA

A *Septuaginta* é uma tradução da Bíblia Hebraica para o grego. Ela foi produzida entre os anos 250 AEC e 100 AEC (Tov, 1988, p. 162). Reza a lenda (Thackeray, 1918, p. xiv-xvi) que foram escolhidos seis eruditos de cada uma das doze tribos de Israel, os quais foram enviados de Jerusalém para Alexandria (Egito), onde foram recolhidos em setenta e duas celas, nas quais trabalharam por setenta e dois dias, e cujas traduções coincidiram palavra por palavra (Thackeray, 1918, p. 33-34, 57, 83, 91, 84). O mito da versão ‘dos setenta’, daí o nome *Septuaginta*, encontra-se na *Carta de Aristeas* (Thackeray, 1918).

A maioria dos eruditos que analisou a carta, concluiu que o [seu] autor não pode ter sido o homem que se representou a si mesmo, mas foi um judeu que escreveu um relato fictício a fim de aumentar a importância das Escrituras hebraicas, ao sugerir que um rei pagão reconheceu o valor delas e, portanto, promoveu sua tradução para o grego (Metzger, 2006, p. 15).

Bart Ehrman acrescenta que a *Carta de Aristeas* é uma obra forjada por um judeu de Alexandria no século II AEC a fim de anunciar a inspiração divina da tradução grega da Bíblia Hebraica (2012, p. 29). Entretanto, há quem diga que a *Septuaginta* nunca gozou de boa reputação entre os judeus (Thackeray, 1918, p. 90; Tov, 1988, p. 163).

Contudo, o que supostamente faltou para os judeus, sobrou entre os cristãos, uma vez que, quando os autores da Bíblia Cristã (NT) citavam a Bíblia Hebraica, eles o faziam citando a *Septuaginta*. Além disso, a *Septuaginta* é importante porque oferece uma visão acerca do ambiente social e intelectual do Judaísmo egípcio no século II AEC, expondo o conhecimento linguístico e os métodos de exegese daqueles tradutores (Tov, 1988, p. 163).

4.1.1 Deus e Anjo na Septuaginta

Usualmente se diz que, na Bíblia Hebraica, a palavra ‘*Elohiym*’ também designa os anjos (Sl 8.5) e os magistrados (Êx 21.6, Êx 22.8-9), como visto, por exemplo, no verbete *Elohim* da *Nova Enciclopédia Católica* (1967), acima.

Contudo, deseja-se destacar a observação de Tregelles a respeito de Gesenius (*Thesaurus Philologicus Criticus Linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti*, 1835, p. 95-96, vol. 1): “Não poucos tradutores, tanto antigos quanto modernos, têm considerado ‘*Elohiym*’ como significando ‘anjos’ (veja Sl 8.6 da *Septuaginta*, e Sl 82.1, Sl 97.7, Sl 138.1) e ‘juízes’ (Êx 21.6, Êx 22.7-8); essa opinião é discutida e refutada detalhadamente em *Thesaurus*, p. 95” (Gesenius; Tregelles, 1857, p. 49).

Talvez Gesenius esteja correto em entender que, na Bíblia Hebraica, ‘*Elohiym*’ não signifique ‘anjo’ porque os israelitas somente tiveram conhecimento da hierarquia angelical no exílio babilônico, com os magos do Zoroastrismo. Da Babilônia, os judeus trouxeram os nomes dos

anjos, os nomes dos meses do ano, e as letras do alfabeto (Talmude de Jerusalém, *Rosh Hashanah*, 1.2; Franck, 1892, p. 200, 266-267; Schwab, 1871, p. 61-62, 212-213). Vale dizer, durante o exílio babilônico, o hebraico antigo se transformou no aramaico.

Isso poderia explicar por que a palavra ‘Deus’ (*Elohiym*) em Salmos 8.5 da *Septuaginta* foi traduzida por ‘anjo’: “Tu o fizeste um pouco menor do que os anjos [*Elohiym*]” (Bíblia, Brenton, 1900, p. 702). O texto de Hebreus 1.6 cita Salmos 97.7 da *Septuaginta* (96.7), que também traduz ‘Deus’ (*Elohiym*) por ‘anjo’: “Adorem-no todos os seus anjos” (Bíblia, Brenton, 1900, p. 757). Em Hebreus 2.7, tem-se a citação de Salmos 8.5 da *Septuaginta*, em que ocorre a mesma situação.

A cultura muda, e a interpretação de seus símbolos também muda. Se a palavra *Elohiym* inicialmente não designava os anjos, talvez tenha havido uma mudança na interpretação dos textos acima citados durante o exílio babilônico, em que os judeus tiveram contato com os persas.

4.2 A LITERATURA APÓCRIFA E PSEUDEPIGRÁFICA

Geralmente se diz que a expressão de origem grega ‘livros apócrifos’ (βιβλία ἀπόκρυφα) significa ‘livros escondidos’ ou ‘livros secretos’, com base na tradução do hebraico tardio גנוזים ספרים (*sepharyim genuzyim*). Entretanto, embora o verbo גנז (*ganaz*) signifique ‘esconder’,¹²⁵ ele também quer dizer ‘guardar (coisas preciosas) num armazém, num cofre para uso futuro’ (Gesenius; Tregelles, 1857, p. 176). Ser apócrifo, então, não significa deixar de ser sagrado.

A comparação da antiga Bíblia Hebraica com a *Septuaginta* e com a *Vulgata Latina* mostra que os livros apócrifos nada mais são do que o excesso da *Septuaginta* em relação à Bíblia Hebraica, excesso que Jerônimo de Strídon admitiu na *Vulgata Latina* (Charles, 1913, p. vii, vol. 1).

Os livros apócrifos são estes: 1 Esdras, 2 Esdras, Tobias, Judite, acréscimos ao livro de Ester, Sabedoria de Salomão, Eclesiástico ou Sirácida, 1 Baruque, Epístola de Jeremias, acréscimos ao livro de Daniel, Oração de Manassés, 1 Macabeus, 2 Macabeus.

O termo ‘pseudepígrafo’ significa ‘aquele cuja epígrafe, cuja atribuição é falsa’, ou seja, tal livro é forjado porque sua autoria não reflete quem realmente os escreveu (Charlesworth, 1983, p. xxiv-xxv, vol. 1). Apesar de sua grande importância, os livros pseudepigráficos não são considerados livros sagrados. Dentre esse tipo de literatura, destacam-se os seguintes livros: Carta de Aristeas, Martírio de Isaías, Jubileus, 1 Enoque, Testamento dos Doze Patriarcas, 2 Baruque, 4 Esdras, Oráculos Sibilinos, Salmos de Salomão, Assunção de Moisés.

Não há consenso entre os estudiosos, mas se admite que os apócrifos tenham sido escritos entre os anos de 200 AEC e 120 EC; e os pseudepígrafos, entre os anos 300 AEC e 120 EC (Charles, 1913, p. vii-viii, vol. 1).

¹²⁵ Richard Charles, porém, afirma que o hebraico *ganaz* não significa ‘esconder’ (1913, p. vii, vol. 1).

4.2.1 Filho de Deus na literatura apócrifa e pseudepigráfica

O livro de 1 Enoque gozou de grande prestígio entre os judeus e entre os primeiros cristãos. Suas seções são datadas entre os anos 300 AEC e 64 AEC (Charlesworth, 1983, p. 7-8, vol. 1). Ele foi encontrado entre os manuscritos do Mar Morto e foi citado na Bíblia Cristã. A perícopes de Judas 14-15 tem duas referências em 1 Enoque. “Enoque, o sétimo depois de Adão” (Jd 14a) é uma citação de 1 Enoque 60.8, e o restante da perícopes (Jd 14b-15) tem origem em 1 Enoque 1.9, seja no texto etiópico (Charles, 1913, p. 189, vol. 2), seja no texto aramaico (4Q204, 1.16-18; Martínez, 1994, p. 250).

O título de ‘Filho de Deus’ é outorgado ao Messias em 1 Enoque 105.2, um trecho pré-macabeu, escrito em algum momento entre os anos 333 AEC e 175 AEC (Charlesworth, 1983, p. 7, vol. 1). Nessa perícopes, esse ungido (messias) é provavelmente o descendente humano da linhagem de Davi, como se vê noutra porção (1 Enoque 90.20-38) escrita entre 165 AEC e 161 AEC (Charlesworth, 1983, p. 7, 9, vol. 1; Charles, 1913, p. 170-171, 184-185, vol. 2)¹²⁶.

Entretanto, na seção denominada ‘Livro das Similitudes’ (1 Enoque 37-71), escrita entre 105 AEC e 64 AEC, esse messias é apresentado como um ser celestial, preexistente, inferior e subserviente a Deus, um ser com traços escatológicos, que desce à terra para fazer justiça aos judeus, para livrar os judeus da dominação estrangeira (1 Enoque 45-57; Charlesworth, 1983, p. 9, vol. 1; Schodde, 1911, p. 51).

4 Esdras¹²⁷ também é uma obra na qual o Messias é chamado de “Filho” de Deus (4 Ed 7.28-29; 4 Ed 13.32, 37, 52; 4 Ed 14.9). É um livro judeu, escrito por volta do ano 100 EC.

‘Filho de Deus’ é um título atribuído, no livro Sabedoria de Salomão (2.13-18), àquela pessoa justa e reta, que não segue o pensamento e a prática do mundo, que mostra ter o conhecimento de Deus e se afasta da impureza. Nesse livro, o filho de Deus é identificado com o santo (Sabedoria de Salomão, 5.5). Robert Charles (1913, p. 519, vol. 1) crê que o livro Sabedoria de Salomão tenha sido escrito entre os anos 50 AEC e 10 EC. De sua parte, David Winston (1979, p. 23) argúi que a publicação desse livro se deu em algum momento do reinado do imperador romano Calígula (37 – 41 EC).

No livro Sirácida, ou Eclesiástico, composto entre os anos 200 e 175 AEC (Charles, 1913, p. 293, vol. 1), ‘Filho de Deus’ é um atributo qualificativo da pessoa compassiva e bondosa (Sirácida 4.10; Charles, 1913, p. 328, vol. 1).

¹²⁶ No livro *Salmos de Salomão* (17.36, 18.6-8), escrito no século I AEC, o ungido (messias, cristo) é um simples homem descendente da casa de Davi (Charles, 1913, p. 185, vol. 2).

¹²⁷ Seus capítulos 1 e 2, e 15 e 16 são acréscimos (adulterinos) efetuados por escritores cristãos (Charlesworth, 1983, p. 517, 520, vol. 1).

Talvez em razão desse significado é que o autor do Evangelho de Lucas, ao registrar a fala do centurião romano após a morte de Jesus na estaca, tenha substituído o “Verdadeiramente, esse homem era um¹²⁸ Filho de Deus” (Marcos 15.39, no grego, escrito na década de 70 EC) por “Verdadeiramente, esse homem era um justo” (Lucas 23.47, no grego, escrito na década de 90 EC), (Bíblia, Green, 2009, p. 167, 276, vol. 4; Chevitarese, 2022, p. 105).

O israelita também é denominado ‘Filho de Deus’ em 1 Enoque 14.6 (c. 250 AEC), Testamento dos Doze Patriarcas – Levi 4.2 (meados do séc. II AEC), Jubileus 1.24 (meados do séc. II AEC), (Charlesworth, 1983, p. 7, 20, 778, 789, vol. 1; Charlesworth, 1985, p. 44, 54, vol. 2).

‘Filho de Deus’ é um título igualmente empregado para designar um anjo (ser espiritual) em 1 Enoque 10.7 (início do séc. II AEC), 1 Enoque 69.4-5 (início do séc. II AEC), 1 Enoque 71.1 (meados do séc. I AEC), 1 Enoque 106.12-13 (início do séc. II AEC). Os “filhos de Deus” de Gênesis 6.2 são chamados de “anjos” ou de “anjos do céu” em 1 Enoque 10.7, 69.4-5, 106.12-13 (Charlesworth, 1983, p. 17, 47, 49, 87, vol. 1). O mesmo ocorre no livro de Jubileus 5.1, escrito em meados do séc. II AEC (Charlesworth, 1985, p. 64, vol. 2).

4.2.2 Anjo na literatura apócrifa e pseudepigráfica

Antes de se abordar o emprego do vocábulo ‘anjo’ nas literaturas apócrifa e pseudepigráfica, deve-se lembrar que, segundo o evangelista, os justos ressurretos “**são iguais aos anjos** [ἰσάγγελοι],¹²⁹ e **são filhos de Deus**, sendo filhos da ressurreição” (Lc 20.36, no grego; Bíblia, Green, 2009, p. 261, vol. 4; grifo nosso), e que, no tempo de Jesus, a crença na ressurreição fazia parte do ideário fariseu e do pensamento essênio, e era uma crença disseminada entre o povo judeu (Luz, 2005, p. 70-71, comentando Mt 22.29-30).

Assim, além de indicar aqueles seres celestiais que servem ao Deus Altíssimo, a designação ‘anjo’ também é aplicada às pessoas justas após sua morte, uma vez que “todos (os ressuscitados e os justos no período messiânico) se tornarão anjos no céu” (Strack; Billerback, 1922, p. 891, vol. 1), conforme 1 Enoque 51.4,¹³⁰ passagem escrita entre c. 105 AEC e 64 AEC. O texto de 2 Baruque 51.5 afirma que os justos serão transformados no esplendor dos anjos, e 2 Baruque

¹²⁸ No texto grego, não há o artigo definido. Daí a possibilidade dessa tradução.

¹²⁹ Palavra derivada de ἴσος (*isos*) + ἄγγελος (*ággelos*). O vocábulo ἴσος significa “relativo a ser equivalente em número, tamanho, qualidade; igual” (Bauer, 2021, p. 425, verbete ἴσος), ou ainda “igual” em quantidade ou em poder, em largura e comprimento (Bailly, 2020, p. 1210, verbete ἴσος). Mas, ao comentar esse texto, François Bovon (2002, p. 70) esclarece: “Igual não quer dizer idêntico”. Por outro lado, Orígenes de Alexandria (c. 185 – c. 253 EC) acreditava que os seres humanos justos seriam transformados em anjos, porquanto disse: “Pois é o que tem relação com o mistério da mudança dos santos em [eic] anjos” (*Comentário em João*, 10.18), (PG 14:361a; Orígenes, 1989, p. 297, §187).

¹³⁰ Que diz: “E os rostos de todos os anjos no céu brilharão com alegria, porque, naquele dia, o Eleito ressuscitou” (1 Enoque 51.4; Charlesworth, 1983, p. 37, vol. 1).

51.10 diz que os justos “serão como os anjos e serão iguais às estrelas¹³¹”. O livro de 2 Baruque foi composto no início do século II EC (Charlesworth, 1983, p. 617, 638, vol. 1).

‘Anjo’ também é o vocábulo empregado para denominar o patriarca Jacó. No século I EC, a *Oração de José* declarava que Jacó, preexistente e antes de descer do céu, era um “anjo de Deus”, um “espírito regente”, o “arcanjo do poder do Senhor e o capitão-mor entre os Filhos de Deus” (frag. A, 1, 4-7). Então, Jacó disse: “Eu descí à terra e tabernaculei entre os homens”¹³² (Charlesworth, 1985, p. 700, 713, vol. 2).

Pode parecer estranho que um ser humano seja a habitação de um anjo ou se torne um anjo após sua morte. Mas essas ideias eram comuns no Judaísmo pós-exílico. Charles Gieschen cita os vários modos pelos quais um ser humano se tornava anjo nesse Judaísmo do Segundo Templo:

Às vezes, o estado angelomórfico da pessoa é o resultado de uma transformação mediante uma ascensão mística ao céu ou da assunção ao céu sem a morte física. Outras vezes, os seres humanos são representados como anjos na terra, ou como tendo um anjo dentro deles, sem uma explicação de como isso ocorreu. Tornar-se um anjo nem sempre é visto como a aquisição de um novo estado. Às vezes, tornar-se um anjo é representado como o retorno ao estado primordial (1 Enoque 69.11; Lc 20.36), (Gieschen, 1998, p. 152).

Diante de semelhante declaração, e a partir do texto judaico *Oração de José*, é possível entender que o justo pode ser habitado por um anjo ou que ele será ou voltará a ser um anjo ou um arcanjo após o término de sua vida terrena.

4.3 OS MANUSCRITOS DO MAR MORTO

Um grupo de essênios vivia nas encostas ocidentais das montanhas que circundam o Mar Morto. Seu principal assentamento situava-se na região próxima a En-Gedi. Juntos com os fariseus e os saduceus, constituíam os três principais partidos judeus no tempo de Jesus de Nazaré. “Não há mais dúvida de que a raiz aramaica *hsy*’, ‘ser pio, santo, puro’, *hassy* no piel, no sentido de ‘santificar, consagrar, expiar, fazer a expiação’, é a origem da palavra ‘essênios’, *esseni*, ἐσσηνοι, sob a forma absoluta *hsyn*” (Puech, 1993, p. 24).

Os essênios surgiram como movimento autônomo por volta de 150 AEC, dentre os apoiadores (*hāsîdîm*, ‘pios’, 1 Mc 2.42) da Revolta dos Macabeus (ano 167 AEC). Houve um cisma entre aqueles apoiadores mais conservadores quando os macabeus usurparam o sumo sacerdócio (152 AEC). Desse cisma surgiram os essênios.

“Os essênios eram os fiéis, os puros, os santos, os pios, em hebraico, os *hasîdîm* por excelência, como mostram todos os textos descobertos particularmente em Qumran, [...] repre-

¹³¹ No Judaísmo pós-exílico, as estrelas são vistas como anjos (Kugel, 1998, p. 76-77).

¹³² Essa afirmação traz à memória a seguinte passagem: “E o *Lógos* se tornou carne e tabernaculou entre nós” (Jo 1.14; Bíblia, Green, 2009, p. 282). O Evangelho de João foi escrito entre os anos 120 e 130 EC.

sentando a Assembleia autêntica, o verdadeiro Israel” (Puech, 1993, p. 24). Os essênios eram os convertidos de Israel e os eleitos (Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 559, 563, 577; 153, 343, 647).

Eles viviam em comunidades separadas, cujo ingresso exigia um período de noviciado. Orações e vários tipos de rituais eram obrigatórios. Suas refeições em comum tinham natureza religiosa. Os essênios desprezavam o culto no templo de Jerusalém, que entendiam estar corrompido (Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 21), e tinham seus próprios sacerdotes (The Catholic University of America, 1967, p. 552-553, vol. 5, verbete *essenes*).

Os essênios tinham uma visão escatológica acerca do futuro. Conforme o manuscrito *Regra da Comunidade* (1QS 9.9-11), eles aguardavam a vinda de um profeta e dois messias: um messias de Arão, ou seja, um sumo sacerdote que purificasse o culto do templo; e um messias de Israel, isto é, um rei que os lideraria na guerra contra os inimigos de Israel (Martínez, 2007, p. 16; Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 91, 93).

Uma visão apocalíptica do porvir também não lhes faltava. O *Manuscrito da Guerra* (1QM) previa uma grande batalha entre os filhos da luz e os filhos das trevas (Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 113, 115). O Deus da glória estaria com os essênios. O herói de guerra estaria na congregação deles. Esse herói poria sua mão no pescoço dos inimigos, seus pés pisariam as pilhas de mortos, e sua espada consumiria a carne culpada (Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 133). No fim da guerra, os povos maus seriam destruídos, o arcanjo Miguel governaria sobre todos os Deuses (anjos?), e Israel dominaria sobre toda a carne (Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 133).

Os essênios eram estritos observadores da lei mosaica (Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 9, 75, 81, 91). Segundo o texto do *Apocalipse Messiânico* (4Q521), eles acreditavam na ressurreição (Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 1045; Vermes, 2004, p. 412-413). Conforme a *Regra da Comunidade*, eles criam na predestinação (1QS 3.15-23; Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 75).

Os anjos tinham uma posição de destaque na liturgia essênia, que tinha hinos nos quais os exércitos celestiais eram conclamados a adorar e prestar louvores ao Deus Altíssimo, nos quais os anjos eram descritos como sacerdotes do templo celestial, servindo a Deus em seu santuário (4Q405, frags. 4, 5; 4Q400, frag. 1, 1; Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 827, 829, 807, 809).

O contexto social explica esse pensamento. Os essênios pertenciam a uma comunidade separada, não participavam do culto de Jerusalém, que consideravam maculado. Então, a própria comunidade se via como “uma casa santa para Israel e o alicerce do santo dos santos para Arão, a fiel testemunha para o julgamento, e os eleitos pela vontade (de Deus) para fazer a expiação pela terra” (1QS 8.5-6; Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 89). Assim, a comunidade se entendia como um templo, que se unia ao culto prestado pelos anjos no santuário celestial. Os essênios e os anjos estariam unidos nos louvores ao Deus Altíssimo. “Eles poderiam estar impedidos de entrar no templo de Jerusalém, mas o templo celestial estava aberto para qualquer um que fosse capaz de imaginá-lo” (Collins, 2000, p. 12-13).

O dualismo era uma marca do pensamento essênio. O *Tratado dos Dois Espíritos*, parte integrante da *Regra da Comunidade* (1QS 3.13 – 4.26), ensina que o Deus do conhecimento criou o ser humano e colocou dentro dele dois espíritos (1QS 3.18; Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 75) com os quais ele caminharia: os espíritos de luz e os espíritos de engano. Os primeiros têm origem na fonte de luz; e os últimos, na fonte de treva. Deus criou os espíritos de luz e os espíritos de engano. O Príncipe de Luzes tem o domínio sobre os todos os filhos da justiça, os que caminham na luz. O Anjo da Treva governa todos os filhos da injustiça, aqueles que trilham o caminho do engano.

A raça humana é dividida entre esses dois anjos regentes, e cada ação humana está fundamentada nesses dois tipos de espírito. O espírito de luz torna planos os caminhos da justiça e estabelece no coração do ser humano um espírito de humildade, um espírito de paciência, um espírito de compaixão, um espírito de sabedoria, um espírito de confiança em todas as obras de Deus. “Ao espírito de engano pertencem a ganância, a indolência no serviço da justiça, a maldade, a falsidade, o orgulho” (1QS 4.9). O espírito de luz e o espírito de engano lutam no coração do homem. Eles farão o homem caminhar em sabedoria ou estultícia¹³³ conforme os ditames dos mistérios de Deus (Popović, 2010, p. 148-151).

Os estudiosos debatem a respeito da natureza desses dois tipos de espírito que habitam os humanos. São seres sobrenaturais (anjos de luz e anjos de engano) ou são inclinações psicológicas da própria pessoa? Para Mladen Popović não é uma questão de ser um ou ser outro, uma vez que esses seres sobrenaturais têm existência cósmica tanto quanto geram disposições psicológicas nos seres humanos (2010, p. 153-154). Jörg Frey acrescenta que quase já não há mais discussão visto que os dois espíritos colocados dentro do ser humano “não são simplesmente atitudes humanas ou orientações éticas, mas [são] seres angelicais que governam os humanos” (2018, p. 86).

Os manuscritos do Mar Morto ou Manuscritos de Qumran faziam parte da biblioteca de uma comunidade de judeus essênios (Vermes, 2004, p. 3, 14) que viveu junto à margem ocidental do Mar Morto entre os anos 110 AEC e 68 EC (Beall, 1988, p. 4). São manuscritos datados entre o século II AEC e o século I EC (Vermes, 2004, p. 3).

Embora a comunidade essênia em Qumran tenha sido destruída na Segunda Guerra Judaico-Romana (66 – 70 EC), exatamente no ano 68, há registros que atestam sua existência (noutros lugares) até o início do século II EC (Taylor, 2012, p. 195). É de se crer, portanto, que os essênios desapareceram definitivamente após a Terceira Guerra Judaico-Romana (132 – 135 EC).

¹³³ Ideia semelhante é encontrada nas epístolas paulinas e pseudopaulinas. O filho de Deus (pessoa justa) é guiado, conduzido por um espírito de Deus (Gl 5.18, Rm 8.14: no grego, a palavra ‘espírito’ não está acompanhada de artigo). Há o espírito que coopera com o filho de Deus na realização de uma tarefa (Rm 8.26). O filho de Deus não recebeu o espírito do mundo, mas o espírito que tem origem em Deus (1 Co 2.12). Há o espírito que opera no filho de Deus (1 Co 12.11) para a realização de boas obras (1 Co 12.8-10). O filho da desobediência tem um espírito que opera dentro dele, que é denominado o espírito “regente da autoridade do ar” (Ef 2.2).

4.3.1 Deus e Anjo nos manuscritos de Qumran

Os manuscritos do Mar Morto também contribuem para a compreensão do significado dos termos ‘Deus’, ‘Filho de Deus’ e ‘anjo’. Por meio deles, pode-se descobrir o que os judeus entendiam por esses termos.

O título ‘Deus’ é aplicado ao Deus Altíssimo e criador de todas as coisas, como se vê em 4Q185 (4QObra Sapiencial), frags. 1-3, 3.12-13: “[Deus fez] a língua e conhece a palavra dela. Deus [אלהים] fez as mãos [e conhece as obras delas]” (Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 380-381).

No manuscrito denominado *A Vinda de Melquisedeque* (11Q13), datado de meados do século I AEC (Vermes, 2004, p. 532), há impressionantes informações sobre o rei e sacerdote Melquisedeque (Gn 14.18; Sl 110.4; Hb 7.1-3). O autor do texto

Entende a remissão de dívidas no ano do jubileu não como uma simples referência a prosaicas questões de dinheiro, mas ao perdão de pecados. O autor declara que o agente dessa salvação não deve ser outro senão Melquisedeque, uma figura misteriosa e citada apenas duas vezes na Bíblia, em Gênesis 14 e Salmos 110. Para nosso autor, Melquisedeque é um ser divino grandemente exaltado, a quem são atribuídos nomes que geralmente estão reservados apenas para Deus, os nomes hebraicos *el* e *elohim*. Na citação que o autor faz de Isaías 61.2, que fala de “o ano da graça de יהוה”, ‘Melquisedeque’ substituiu até mesmo o mais santo nome do Deus de Israel, *Yahweh*¹³⁴. Ainda mais notável, diz-se que Melquisedeque expia os pecados dos justos e executa juízo sobre os ímpios — atos usualmente associados ao próprio Deus. Pelo poder de Melquisedeque, o domínio sobre a terra passará de Satanás (aqui chamado Belial) para os justos Filhos da Luz (Wise; Abegg Jr.; Cook, 1996, p. 455).

Com efeito, o manuscrito *A Vinda de Melquisedeque* (11Q13) atribui a essa personagem o título de ‘Deus’. Assim diz o texto: “E vosso *Elohim* é [Melquisedeque, quem os salvará] da mão de Belial” (Vermes, 2004, p. 534; Martínez, 1994, p. 140). Contudo, há outra consideração a respeito dos atributos dessa personagem:

Mas Melquisedeque, embora sendo apresentado como um ser celestial, não é descrito simplesmente como um anjo (ele é chamado *elohim* [Deus], e não *mal'ak* [anjo]), e sua origem terrena parece servir como um pano de fundo para

¹³⁴ O provável nome do Deus judeu e do Deus cristão é Yahuah. Gesenius (1840, p. 577, vol. 2, verbete יהוה) referencia as várias leituras desse nome nos textos gregos e latinos: *Iaw*, *Iaov*, *Iaße*, e *Iaho*. Chama-se a atenção para a pronúncia registrada por Clemente de Alexandria (*Stromata*, 5): *Iaov*, que se lê /I.a.u/ — o alfabeto grego não tem a letra ‘u’, que foi suprida pelo ditongo ‘oy’, que se pronuncia ‘u’. As formas abreviadas ‘Yahu’ e ‘Yah’ eram as pronúncias permitidas ao povo israelita, como se vê nos nomes teofóricos da Bíblia Hebraica — Is 1.1: *Yehsa’-Yahu* (Isaías), Jr 1.1: *Yierme-Yahu* (Jeremias), (Bíblia, Green, 1983, p. 1614, 1735, vol. 3), Mt 9.9: *Matit-Yahu* (Mateus), (Bíblia, [198?], p. 19); ou na palavra ‘aleluia’ (*halelu-Yah*), ‘louvai a Yah’. Os documentos babilônicos também registraram a pronúncia desse nome divino a partir dos nomes teofóricos dos reis de Israel ou da tribo de Judá. Neles, ‘Judá’ se lê ‘*Ya-u-da*’ (Harkness, [19--?], p. 48; Sayce, 1895, p. 62-63). A pronúncia do nome do rei que se conhece por Jeú (2 Rs 9.2), era ‘*Ia-ú-a*’ (Grayson, 2002, p. 48, 60, 149). E o rei Jeoacaz (2 Rs 13.1), na verdade, era chamado ‘*Ia-ú-ha-zi*’ (Tadmor; Yamada, 2011, p. 122-123). “Se existem alguns testemunhos sugerindo uma pronúncia do tetragrama do tipo ‘Yahwé’, na maior parte advogam em favor de um ‘Yahû’ ou ‘Yahô’” (Römer, 2017, p. 38). O nome do atual primeiro-ministro de Israel é Benjamin Netan-Yahu.

sua exaltada posição celestial. Esse fato sugere que esse ser celestial é o mesmo Melquisedeque terreno da Bíblia, o misterioso rei de Gênesis 14.17-20 e o sacerdote eterno de Salmos 110.4 (Martínez, 2007, p. 20; cf. tb. p. 100).

Esse Judaísmo localizado nas encostas do Mar Morto, sugere que um ser humano justo, após sua morte, assume uma alta posição no Céu, similar ou superior à dos anjos, parecendo mesmo ter a natureza de um anjo e sendo digno de ser chamado ‘Deus’. Não seria essa a mesma ideia apresentada a respeito de Jesus Cristo na epístola aos Hebreus: “Tendo se tornado muito melhor do que os anjos” (Hb 1.4; Bíblia, Green, 2013)?

Aliás, os termos ‘Deus’ e ‘anjo’ também podem sugerir a preexistência no céu, indicando que Melquisedeque era um ser celestial que desceu à terra para cumprir a vontade divina. A descrição de Melquisedeque não faz lembrar Jesus Cristo?

Outro emprego para o termo ‘Deus’ encontra-se num hinário denominado *Cânticos para o Holocausto do Shabat* (4Q400), datado do século I AEC, no qual os anjos são chamados de ‘*Eliym* (אֱלִים)’ e ‘*Elohiym* (אֱלֹהִים)’. Veja-se, por exemplo: “Louvem o Deus Altíssimo, vós, exaltados entre todos os Deuses do conhecimento” (4Q403, frag. 1, col. 1, l. 31-33; Vermes, 2004, p. 334; Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 818-819). ‘*Eliym*’ e ‘*Elohiym*’ são formas plural do vocábulo ‘Deus’ (Martínez, 2007, p. 264-265).

Os essênios também chamavam os anjos de ‘espíritos’ (1QS 3.18; Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 75; Frey, 2018, p. 86). Entretanto, é preciso cuidado na leitura dos manuscritos de Qumran porque a palavra ‘espírito’ pode significar vento, sopro da respiração, qualidade impulsionadora, disposição interna ou inclinação (Newsom, 2012, p. 346), anjo (criatura celestial), demônio, espírito do ser humano, espírito de Deus (Frey, 2018, p. 89). O espírito santo é muito mencionado, mas, devido ao uso do termo no singular, é difícil afirmar se espírito santo é um anjo, uma disposição interna do ser humano, ou o próprio espírito de Deus.

Um método foi proposto por Carol Newsom, segundo o qual a presença de certos sufixos e o emprego do número plural certamente indicam que ‘espírito’ quer dizer ‘anjo’ (Mizrahi, 2018, p. 166-167). Assim, nota-se que a um anjo podem ser atribuídos os seguintes epítetos: espírito do santo dos santos, espírito dos Deuses eternos, Deus do conhecimento, espírito dos Deuses viventes, o mais santo entre os santos, espírito santo, espírito de conhecimento, espírito de verdade, espírito de justiça (Mizrahi, 2018, p. 168-169, 173, 177, 179). Os anjos também são chamados de: espírito de conhecimento, filho do céu, e santo (Martínez, 2007, p. 267).

Os (judeus) essênios pensavam que Deus colocava espíritos dentro deles: “Um espírito de conhecimento e entendimento, verdade e justiça Deus colocou em meu coração”¹³⁵ (4Q444, frag. 1,

¹³⁵ Essa forma de pensar a relação entre o ser humano e os seres celestiais (anjos e demônios) ou de pensar uma disposição infundida por Deus — uma característica da identidade judaica — transparece inequivocamente nas epístolas paulinas e pseudopaulinas, haja vista o teor dos textos de Rm 1.4 (espírito de santidade); Rm 8.15 (espírito de escravidão, espírito de adoção); 1 Co 4.21 (espírito de humildade); 1 Co 14.32 (espíritos dos profetas); 2 Co 4.13 (espírito de fé); Gl 6.1 (espírito de humildade); Ef 1.17 (espírito de sabedoria,

3); “Graças Te dou pelos espíritos que Tu colocaste em meu coração” (1QH^a 4.17); “Graças Te dou porque Tu derramaste Teu espírito santo sobre teu servo” (1QH^a 4.26); “Pois Tu tens derramado Teu espírito santo sobre nós” (4Q504, frags. 1-2, 5.15), (Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 925, 149, 1017).

Os anjos também eram denominados de ‘espírito de santidade’. No hino 16 do *Hinário de Qumran*, canta-se sobre a árvore da vida situada no Jardim do Éden, com a seguinte letra: “Ó, Deus, Tu proteges o fruto dela com o mistério dos poderosos e dos espíritos de santidade e da chama de fogo volteante, de modo que ninguém se aproximará da fonte da vida” (1QH^a 16.12; Vermes, 2004, p. 284-285; Wise; Abegg Jr.; Cook, 1996, p. 102-103).

A respeito desse trecho, Menahem Kister explica: “Tanto ‘os poderosos’ quanto ‘espíritos de santidade’ e a ‘chama de fogo volteante’ significam ‘anjos’. O primeiro de acordo com Salmos 103.20, e o último conforme Salmos 104.4” (2010, p. 141, nota de rodapé). A referência ao Jardim do Éden e à árvore da vida faz com que se associem esses espíritos de santidade aos querubins colocados junto ao Jardim para impedir o acesso de Adão e Eva, e seus descendentes, à árvore da vida e ao seu fruto (Gn 3.24).

4.3.2 Filho de Deus nos manuscritos de Qumran

Os “filhos de Deus” a que se refere a passagem de Gênesis 6.2, são denominados de anjos em dois manuscritos do Mar Morto. O primeiro texto, *Eras da Criação A*, escreve assim: “E a interpretação relativa a Azazel e aos anjos [וְהַמְּלָאכִים] que vieram às filhas do homem e geraram de si mesmos gigantes” (4Q180, frag. 1, coluna 1.7; Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 371).

O segundo texto, *Documento de Damasco* 2.18 (Geniza A), tem essa leitura: “Pois tendo caminhado na obstinação de seus corações, os Guardiães celestiais caíram; por conta disso, eles foram capturados, pois não atentaram para os preceitos de Deus; e seus filhos, cuja altura era semelhante à dos cedros [...]” (Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 553; Wise; Abegg Jr.; Cook, 1996, p. 53).

O título de ‘Filho de Deus’ também é usado para designar o futuro Messias, que pode ser um descendente da linhagem de Davi ou uma criatura celestial. É o que se encontra no manuscrito *Apocalipse Aramaico* (4Q246), um texto datado do final do século I AEC. Confira-se: “Ele será chamado Filho de Deus, e eles o chamarão de Filho do Altíssimo. [...]. Seu reino será um reino eterno [...]. A terra estará na verdade, e todos farão a paz” (Vermes, 2004, p. 617; Martínez, 2007, p. 20-22, cf. tb. p. 278, 280-281).

A filiação divina nos textos de Qumran se mostra como um meio de igualar os seres humanos aos seres celestiais (anjos). No manuscrito *Cânticos para o Holocausto do Shabat* (4Q400),

espírito de revelação); 2 Tm 1.7 (“Deus não nos deu um espírito de covardia, mas um [espírito] de poder, e um de amor, e um de autocontrole”; Bíblia, Green, 2009, vol. 4).

os anjos (מלאך e variantes) são chamados de sacerdotes (כוהנים): “Louvem [o Deus de ...], vós, Deuses dentre os mais santos; [...]. Porque ele estabeleceu os mais santos entre os eternos santos para que, para Ele, eles possam ser sacerdotes [do santuário mais interno no templo de seu reinado]” (4Q400, frag. 1, col. 1.2-3; Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 807, 809) tanto quanto, no manuscrito *Regra das Bênçãos*, os sacerdotes humanos são igualados aos anjos (Wise; Abegg Jr.; Cook, 1996, p. 147-148; Martínez, 2007, p. 268): “Vós [sacerdotes] sereis como um anjo da face na santa habitação, para a glória do Deus dos Exércitos [...], vós estareis em volta, servindo no templo do reino, compartilhando o quinhão com os anjos da face e o Conselho da Comunidade” (1Q28b, 4.24-26; Martínez, 1994, p. 433).

Essa relação de igualdade entre seres humanos e anjos é sumariada por Florentino Martínez mediante os seguintes termos:

A filiação divina dos anjos é praticamente reduzida, em Qumran, a uma indicação da natureza celestial dos anjos. Ao mesmo tempo, entretanto, essa natureza angelical é estendida de algum modo a seres humanos, os membros da comunidade que estão em comunhão com os seres celestiais, que participam do culto celestial, que lutam junto na batalha escatológica, e que usam a linguagem angelical para expressar sua identidade [*community*] com os angélicos “filhos de Deus” (Martínez, 2007, p. 270).

‘Filho de Deus’ é um título que também é atribuído ao povo de Israel, como se vê no manuscrito *As Palavras dos Luminares*, datado de cerca do ano 150 AEC (Vermes, 2004, p. 377). O termo ‘luminares’ é provavelmente uma metáfora para ‘sacerdotes’ (Wise; Abegg Jr.; Cook, 1996, p. 410). Em todo caso, confira-se sua leitura:

Eis que todos os povos são como nada diante de ti, como caos e nada eles são contados na tua presença. Nós temos invocado somente teu nome; para tua glória, tu nos criaste. Tu nos estabeleceste como teus filhos em vista de todos os povos. Pois tu chamaste Israel ‘meu filho’, ‘meu primogênito’ e nos tem corrigido como alguém corrige a seu filho (4Q504, fragmentos 1-2, coluna 3.2-7; Martínez, 2007, p. 272; Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 1015)¹³⁶.

Noutro texto, o denominado *Florilégio*, composto no final de século I AEC, a filiação divina é atribuída ao rei de Israel, um descendente da linhagem de Davi (Collins, 2000, p. 21) que, na plenitude do tempo, salvaria os israelitas de seus inimigos. Veja-se:

E Yahuah vos declara que “Ele vos construirá uma casa. Ele levantará vossa semente após vós e estabelecerá o trono de seu reino para sempre. Eu serei um pai para ele, e ele me será por filho” [2 Sm 7.12-14]. Isso (se refere ao) “descen-

¹³⁶ Os fragmentos 1 e 2 do manuscrito 4Q504 revelam o pensamento de muitos judeus contemporâneos de Jesus em relação a seu Deus e em relação aos povos estrangeiros, ou pode ser o resultado da propaganda nacionalista desse período. Seja como for, veja-se esse ideário: os gentios são nada e caos na presença do Deus de Israel, só o judeu é filho de Deus, o sofrimento do judeu é uma prova de que ele é filho de Deus, o Deus de Israel ama mais os israelitas do que os estrangeiros (Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 1015).

dente de Davi”, que surgirá com o Intérprete da lei, que se levantará em Sião nos últimos dias (4Q174, frag. 1, coluna 1, 21, 2.10-12; Martínez, 2007, p. 277; Vermes, 2004, p. 525-526; Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 353).

Esses, pois, são os significados que os manuscritos de Qumran davam para a expressão ‘Filho de Deus’.

4.4 AS ACEPÇÕES DE DEUS, FILHO DE DEUS E ANJO NO JUDAÍSMO PÓS-EXÍLICO

Após o estudo do emprego dos títulos ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’, e do termo ‘anjo’, na literatura judaica pós-exílica, seus significados podem ser reunidos. É o que se faz nesse momento:

(1) Deus – anjo (criatura celestial e super-humana); o Deus Altíssimo e criador de tudo; criatura celestial que ocupa uma posição muito elevada.

(2) Filho de Deus – o descendente do rei Davi que foi ungido (messias) rei de Israel; criatura celestial ungida (messias) que, no fim dos tempos, desce à terra para fazer justiça aos judeus; ser humano justo e reto; ser humano compassivo e bondoso; o israelita; o povo de Israel; anjo (criatura celestial e super-humana).

(3) Anjo – a designação do ofício de mensageiro; criatura celestial, super-humana, que serve ao Deus Altíssimo; o ser humano transformado após sua morte ou ressurreição.

5 JESUS DE NAZARÉ NAS CARTAS PAULINAS

As representações divinas oriundas do mundo judaico e do mundo helenístico são importantes porque têm relação com a pessoa de Jesus e com a forma pela qual ele é retratado. Desde que se diz que Jesus é Deus, também há uma relação entre a pessoa de Deus e a pessoa de Jesus.

Há um conceito recorrente nos escritos dos pais da Igreja, uma ideia que se relaciona com Deus e, por isso, tem reflexos sobre a figura de Jesus. É o conceito do Deus um sozinho, ou do Deus um solitário, sempre enfatizado na literatura patrística pré-nicena.

Essa ideia será abordada pouco mais à frente. Entretanto, embora se possa pensar que a ideia do Deus um sozinho seja judaica ou cristã, deseja-se destacar que esse conceito é muito antigo e remonta à religião egípcia. A pirâmide egípcia é o sepulcro do faraó, é a imagem de Deus, é a imagem do falo (Hall, 2003, p. 290; Nunes Junior, 2023, p. 219, 220, 249). Em suas paredes internas, eram escritos feitiços que pudessem auxiliar o rei egípcio em sua caminhada pelo submundo. Na pirâmide do faraó Pepi I (c. 2289 – 2255 AEC), no conjunto de feitiços relativos ao ritual da ressurreição, há um encantamento no qual Hórus, o Deus Filho da grande Trindade egípcia (Osíris, Ísis e Hórus), é chamado de “um solitário” (Allen, 1916, p. 16). Veja-se o referido feitiço:

O Espírito Une-se ao Sol

Declamação: **Saudações, grande Um, filho de um grande Um** — tu, para quem corre a plataforma da Grande Casa, para quem sai a Casa da Chama, para quem são abertas as grutas das Águas Contemplativas, para quem as extensões da luz solar são reveladas.

Saudações, Um Solitário, quem constantemente persevera todo dia. Hórus chegou, aquele que caminha a passos largos chegou, aquele que comanda o Akhet e comanda os Deuses chegou.

[...].

Leve-me pelo braço até o céu, seguindo o Sol (Pyramid Texts, 2005, p. 119; Pyramid Texts, 1952, p. 158). (Grifo nosso).

(Faraó Pepi I, *Feitiços para Deixar o Duat*, 292).

Na religião egípcia, a noção do Deus um sozinho pertencia ao culto secreto, ao culto misterioso, oculto nas câmaras dos templos e das pirâmides, onde só os iniciados entravam. Não era um conceito difundido na religião popular. E a figura do Deus um sozinho era o Sol (Osíris e Hórus).

Ensino semelhante era anunciado pelo Gnosticismo, uma religião que surgiu no século I EC, no Oriente Médio (Jones, 2005, p. 3508, 3533, vol. 5, verbete *Gnosticism*). Posto que seu sincretismo igualmente abrangia a religião egípcia e a religião babilônica (Walker, 1983, p. 11-20), o Gnosticismo, pela boca do Deus Hermes (o egípcio Toth), também declarava que “Deus é chamado de Senhor e Pai. Deus é um. E Aquele que é Um, é sem nome porque não necessita de um nome, uma vez que é solitário”¹³⁷ (Scott, 1924, p. 535, vol. 1).

¹³⁷ Esse texto é uma compilação de dois fragmentos gnósticos citados por Lactâncio em: *Instituições Divinas*, 1.6.4 (ANCL 21:15); *Epítome de Instituições Divinas*, 4.4 (ANCL 22:95).

5.1 JESUS E O DEUS UM SOZINHO

A Bíblia Cristã (NT) parece indicar a existência da Trindade quando faz referência ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo (Mt 28.19), quando faz remissão a Jesus, a Deus e ao Espírito Santo (2 Co 13.13), ou quando faz menção do Pai, do *Lógos* e do Espírito Santo (1 Jo 5.7), se bem que essa última passagem, conhecida por parêntese joanino, é um acréscimo adulterino ao texto bíblico (Bíblia, Barnes, 1875, p. 338-340).

Porém, a mesma Bíblia Cristã talvez sugira o monoteísmo uno nos mesmos moldes do Judaísmo, uma vez que o Deus cristão inicialmente seria Deus um e sozinho. Basta dizer que várias passagens bíblicas possivelmente sustentem tal posição. Nelas se encontram as palavras gregas *εἷς* (translit., *eis*) e *μόνος* (translit., *mónos*). Segundo Joseph Henry Thayer (1887, p. 186, 418), *εἷς* (numeral) significa “um”, e *μόνος* (adjetivo) quer dizer “sozinho (sem um companheiro)”.

Num trecho expungido pelos evangelhos de Mateus e Lucas, o autor do Evangelho de Marcos narrou que, certa vez, um escriba perguntou a Jesus qual era o maior dentre todos os mandamentos. Jesus respondeu: “Ouve, Israel, o Senhor nosso Deus, Senhor um é” (Mc 12.29; Bíblia, Green, 2009, p. 152, vol. 4), repetindo a mesma oração da Bíblia Hebraica: “Ouve, ó Israel, Jehovah nosso Deus, Jehovah um” (Dt 6.4; Bíblia, Green, 1983, p. 476, vol. 1; Bíblia, Reina, 1569, col. 340).

Jesus era judeu galileu, e também se dizia dele que era filho de José e Maria (Marcos 6.3 na *Vetus Latina*: Bíblia, *Codex Sangermanensis I*, fl. 107 v., col. 2, l. 51; Bíblia, *Codex Sangermanensis II*, fl. 59 anv., l. 21-22; Bíblia, *Codex Gatianus*, fl. 38 v., l. 2; Bíblia, Heer, 1910, p. 68;¹³⁸ Mateus 1.16 no texto grego: Bíblia, Soden, 1913, p. 2, parte 2; Mateus 1.16 no siríaco antigo: *Codex Sinaiticus Syriacus*, em Bíblia, Burkitt, 1904, p. 5, vol. 1; e Mateus 1.16 na *Vetus Latina*)¹³⁹.

E quando um judeu diz que Deus é um, ele quer dizer que Deus é um em um, ou que Deus é um sozinho. Esse é o ensino de Moisés Maimônides (1138 – 1204). Leia-se:

¹³⁸ Assim se lê a perícopa de Marcos 6.3 na *Vetus Latina*: “Não é esse artesão filho de José e de Maria, [...]?” (*Codex Sangermanensis I*, c. ano 820, e *Codex Sangermanensis II*, c. ano 950); e também: “Não é esse artesão filho e de Maria, [...]?” (*Codex Gatianus*, c. ano 750). No *Codex Gatianus*, o copista parece ter suprimido o termo genitivo ‘*Ioseph*’ (de José).

¹³⁹ O texto de Mateus 1.16, em grego comum (Família 13) e siríaco antigo (*Codex Sinaiticus Syriacus*, c. ano 400), também foi escrito nesses termos: “E Jacó gerou a José. **E José**, a quem fora prometida em casamento a virgem Maria, **gerou a Jesus**, o denominado Cristo” (Bíblia, Soden, 1913, p. 2, parte 2; Bíblia, Burkitt, 1904, p. 5, vol. 1; Bíblia, Burkitt, 1904, p. 263, vol. 2; grifo nosso). Hermann von Soden empregou os manuscritos do Grupo Ferrar (Família 13) na edição de seu Novo Testamento grego. Isso se refletiu no supracitado texto de Mateus 1.16. Essa mesma leitura — “E José, [...], gerou a Jesus” — é confirmada na *Vetus Latina*, em seus manuscritos: *Codex Vercellensis* (c. ano 380), *Codex Bezae Cantabrigiensis* (c. ano 450), *Codex Sangermanensis I* (c. ano 820), *Codex Bobiensis* (c. ano 450, ou antes), e *Codex Monacensis* (c. ano 600), (Bíblia, Lewis, 1910, p. 2, nota de rodapé). Segundo Francis Burkitt, “a crença segundo a qual Jesus Cristo nasceu de uma virgem mãe **não era** uma parte constituinte da mais antiga pregação do Cristianismo” (Bíblia, Burkitt, 1904, p. 258, vol. 2, grifo nosso).

3. Agora, o conhecimento desse assunto é um mandamento positivo, pois é dito: “Eu sou יהוה [Yahuah], teu Deus” [Êx 20.2]; e qualquer um que sustente a ideia de que há outro Deus além desse, transgride um mandamento negativo, pois é dito: “Não terás outros Deuses diante de mim” [Êx 20.3]; e também nega o princípio fundamental, pois este é o grande e fundamental princípio do qual dependem todas as coisas.

4. Esse Deus é um — não dois, nem mais do que dois, mas um —, cuja unidade não é semelhante à unidade de qualquer dos indivíduos existentes no universo; não um como uma espécie [é um], pois esta inclui muitos indivíduos; nem um como um corpo [é um], pois este é divisível em partes e frações; mas um e de tal modo UM que não há alguma outra Unidade como Ele no universo.

5. Quantas Deidades houvesse, elas precisariam ser corpos e estruturas, visto que coisas que podem ser enumeradas e que são iguais em sua essência, são distinguíveis umas das outras apenas por qualidades incidentais que pertencem a corpos e estruturas; agora fosse o Criador um corpo ou estrutura, Ele teria um fim e um limite; pois é impossível que haja um corpo que não tenha um fim; e em todas as coisas que possuem um fim e um limite, o poder também deve ter um fim e um limite.

6. Mas, quanto a nosso Deus — Bendito seja Seu nome! —, porque Seu poder não tem fim e jamais cessa, eis que o mundo gira continuamente, Seu poder não é o poder de um corpo; e posto que Ele não é um corpo, nenhuma das qualidades incidentais dos corpos pode pertencer a Ele de maneira que Ele fosse separável e distinguível de outros. Portanto, não é possível que Ele seja diferente de Um; e o conhecimento desse assunto é um mandamento positivo, pois é dito: “יהוה nosso Deus é יהוה Um” [Dt 6.4] (Bernard, 1832, p. 73-74).

(Maimônides; *Mishneh Torah*, livro 1: *Sefer Mada’*; *Yesodei ha-Torah*, 1).

Noutra ocasião, segundo o relato bíblico, Jesus explicou sua missão a seus compatriotas judeus e os censurou por procurarem a glória uns dos outros, para imediatamente acrescentar: “E não buscais a glória que vem do Deus sozinho” (Jo 5.44; Bíblia, Green, 2009, p. 301, vol. 4).

Conforme o Evangelho atribuído a João, logo antes de ser executado e depois de compartilhar uma refeição com seus discípulos, Jesus fez uma oração na qual ele explicou o que é a vida eterna: “Que possam conhecer-te, o Deus sozinho verdadeiro, e a quem tu enviaste, Jesus Cristo” (Jo 17.3; Bíblia, Green, 2009, p. 346, vol. 4). Essa mesma perícopes tem uma leitura variante que se encontra na antiga Bíblia árabe que foi publicada por Brian Walton em sua obra *Bíblia Poliglota*, e que diz: “E esta é a vida eterna: que conheçam a ti, o Um que é Deus sozinho verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem enviaste” (Jo 17.3; Bíblia, Walton, 1657, p. 491, vol. 5).

5.1.1 Resquírios nas epístolas da Bíblia Cristã

Paulo de Tarso também faz menção do Deus um sozinho. Em uma de suas doxologias, ele diz: “Ao sábio Deus sozinho, por meio de Jesus Cristo, seja a glória pelos séculos, amém” (Rm 16.27; Bíblia, Green, 2009, p. 512, vol. 4). Noutra passagem, Paulo lembra que a lei judaica foi outorgada por meio de um mediador (Moisés) e, em seguida, ele contrasta o ofício de mediador (que só existe entre duas pessoas ou dois partidos) com Deus (que só existe na unidade): “Mas

o mediador de um não é, mas Deus um é” (Gl 3.20; Bíblia, Green, 2009, p. 583, vol. 4). A antiga Bíblia etíope oferece outra leitura dessa mesma passagem: “E o eleito não é de um, mas o Senhor é um de dois” (Gl 3.20; Bíblia, Walton, 1657, p. 763, vol. 5), sugerindo talvez a existência de uma diáde de Pai e Filho, como Sabélio (floresceu c. ano 215) o fez.

Também o autor da Primeira Epístola a Timóteo, em suas doxologias, faz uma referência ao Deus que é Deus solitário. “Ao rei dos séculos, não deteriorável, invisível, Deus sozinho sábio, seja a honra”¹⁴⁰ (1 Tm 1.17; Bíblia, Green, 2009, p. 639, vol. 4). E mais à frente, ele afirma que, no tempo oportuno, a epifania de Jesus Cristo revelará¹⁴¹ “o Potentado solitário e bem-aventurado, o Rei dos que reinam e Senhor dos que governam, o Solitário que tem a imortalidade” (1 Tm 6.15-16; Bíblia, Green, 2009, p. 647, vol. 4).

O escritor da Epístola de Tiago, por sua vez, indiretamente se refere a Deus Pai¹⁴² (Gill, 1853, p. 797-798, vol. 2) como Deus um. Segundo ele: “Um é o legislador, que pode salvar e destruir. Quem és tu que julgas o outro” (Tg 4.12)? E, de sua parte, o autor da Epístola de Judas incita os cristãos a pelejarem pela fé, uma vez que na congregação sorrateiramente se introduziram homens ímpios, que transformam a graça de Deus em sensualidade, “e que negam ao Deus sozinho déspota e a Jesus Cristo, nosso Senhor” (Jd 4; Bíblia, Green, 2009, p. 738, vol. 4)¹⁴³.

Quando se observa a Bíblia Cristã (NT) por esse prisma, é possível entender que o monarquianismo era a doutrina ortodoxa no período apostólico e até mesmo depois. Contudo, no Concílio de Niceia, no ano 325, a Igreja Cristã tachou de heresia as opiniões de Sabélio, Paulo de Samósata (c. 200 – 275) e Ário de Alexandria (256 – 336), (Hefele, 1894, p. 266, vol. 1; Mansi, 1759, col. 748, vol. 2). Aliás, a Igreja Cristã amaldiçoou (“*anathema esto*”, “seja maldito”) o monarquianismo adocionista nas pessoas de Paulo de Samósata¹⁴⁴ e Ário de Alexandria (Harnack,

¹⁴⁰ Não há que se pensar que tais atributos se apliquem ao Deus Filho. Em sua obra intitulada *Contra Praxeas* (cap. 15), citando esse versículo, Tertuliano atribui tais predicados a Deus Pai de modo a fazer uma distinção entre Ele e o Filho. O Pai é não deteriorável e invisível, ao passo que o *Lógos*, na pessoa de Jesus, é mortal e visível (ANCL 15:367).

¹⁴¹ A Bíblia ACF (2010) diz que a aparição de Jesus Cristo “mostrará o bem-aventurado, e único poderoso Senhor” (1 Tm 6.14-15). Ou seja, Jesus é o agente, e ele mostrará o Pai. Por outro lado e no mesmo lugar, a Bíblia ARA (2002) afirma que a manifestação de Jesus Cristo “há de ser revelada pelo bendito e único Soberano”. Vale dizer, o Pai é o agente, e Ele revelará Jesus.

¹⁴² Há comentaristas bíblicos que sustentam o seguinte: o escritor está se referindo a Jesus Cristo como legislador. Por exemplo, Albert Barnes (Bíblia, Barnes, 1875, p. 78).

¹⁴³ A Bíblia Jay Patrick Green emprega o *Textus Receptus*, que é texto grego de Erasmo de Roterdã (Bíblia, 1519, p. 528). Diferentemente, o texto grego de Nestle e Aland já não traz a palavra ‘Deus’ (Bíblia, 1971, p. 610), que se vê no trecho citado. De fato, ela está ausente na maioria dos manuscritos gregos, se bem que se apresente em alguns, como listou Hermann von Soden (Bíblia, 1913, p. 42, parte 2). Entretanto, as traduções bíblicas produzidas de manuscritos gregos mais antigos, como a Bíblia siríaca e a etiópica antiga, atestam o emprego do vocábulo ‘Deus’ (Bíblia, Walton, 1657, p. 929, vol. 5), como também o demonstram o códice K (de epístolas católicas, em Moscou) e o códice L (*Codex Passionei*) conforme exposto por Samuel Tregelles (Bíblia, 1865, p. iii, 665).

¹⁴⁴ Paulo de Samósata foi excomungado e perdeu o bispado de Antioquia (Síria) por decisão do Sínodo de Antioquia, no ano de 269 (Hefele, 1894, p. 120-122, vol. 1). E Ário foi excomungado no Sínodo de Alexandria,

1896, p. 34, 49, vol. 3) e o monarquianismo modalístico e patripassiano na pessoa de Sabélio (Harnack, 1896, p. 51, 86, vol. 3), no Sínodo de Antioquia (Síria), no ano 341 (Hefele, 1896, p. 80, vol. 2; Mansi, 1759, col. 1343, vol. 2).

O reflexo dessas maldições pode ser visto na contemporaneidade. Segundo o *Dicionário de Teologia Dogmática* (1951) e o *Dicionário de Teologia da [Editora] Baker* (1978), respectivamente, o monarquianismo é entendido assim:

Uma complexa heresia trinitariana que surgiu no Oriente, no fim do século II e depois se difundiu largamente na Igreja Ocidental. Ela defende rigidamente o monoteísmo ao ponto de conceber a Trindade de pessoas divinas como *três modos de ser* e de automanifestação do Deus um. A mesma pessoa divina, tanto quanto ela cria e gera, é Pai; tanto quanto ela é gerada e redime o homem, é Filho (Cristo); tanto quanto ela santifica, é Espírito Santo. Não há, portanto, uma real distinção de pessoas divinas, mas apenas o Princípio um de tudo, isto é, o Pai, quem criou, quem se encarnou, quem morreu, quem ressuscitou. Daí os nomes ‘monarquianismo’ (o Princípio um sozinho) e ‘patripassianismo’ (a paixão do Pai) dados à heresia modalística. Seu primeiro autor foi Noeto, que foi condenado pelo Presbitério de Esmirna, onde ele ensinou sua falsa doutrina (Parente; Piolanti; Garofalo, 1951, p. 193, verbete *monarquianism*, que remete a *modalism*, p. 190).

É o termo aplicado à natural preocupação na igreja primeva de salvaguardar a unidade (‘monarquia’) da Divindade. Há, obviamente, um monarquianismo legítimo, pois o reconhecimento do Pai, Filho e Espírito Santo não implica o triteísmo. Mas a ênfase excessiva nesse aspecto produziu duas formas de monarquianismo que são mutuamente excludentes, mas ambas igualmente inaceitáveis. A primeira é o monarquianismo dinâmico, associado a Teodoto e talvez Paulo de Samósata. Abordando a questão por um ângulo cristológico ao invés de um trinitário, essa forma ensina a inferioridade do Filho como um homem alçado para dentro da Divindade (veja Adocionismo). A segunda é o monarquianismo modalista, representado por Noeto, Praxeas e Sabélio (veja Sabelianismo). Essa forma não nega a plena divindade de Cristo ou do Espírito, mas os vê simplesmente como modos ou funções do Deus um, de tal modo que chega a dizer que o Pai sofreu no Filho (veja Patripassianismo) e habita em nós por meio do Espírito. Daí o arrasador comentário de Tertuliano segundo o qual Praxeas pôs o Paracleto em fuga e crucificou o Pai (Harrison; Bromiley; Henry, 1978, p. 361, verbete *monarquianism*).

Paulo de Tarso (entre os anos 52-53 EC) afirmou que Deus é um (Gl 3.20) e (entre os anos 55-56 EC) declarou que Deus é Deus sozinho (Rm 16.27). O Evangelho de Marcos (c. ano 70 EC) põe a *Shemá Israel* (Mc 12.29; Dt 6.4), a principal oração do Judaísmo (Deus é um), na boca de Jesus. A Epístola de Judas (c. ano 95 EC) ensina que Deus é “Deus sozinho despota” (Jd 4). O Evangelho de João, datado de cerca do ano 120 EC,¹⁴⁵ ensina que Deus é Deus sozinho (Jo 17.3, no *Textus Receptus*), ou que Deus é “o Um que é Deus sozinho” (Jo 17.3, na antiga Bíblia árabe).

no ano 320 (Hefele, 1894, p. 247-248, vol. 1).

¹⁴⁵ Empregou-se aqui a linha cronológica apresentada por Crossan (1992, p. 427-433).

Embora a Igreja cristã, no século IV EC, tenha tachado de heresia e tenha amaldiçoado os monarquianismos adocionista e modalístico, a Bíblia Cristã parece conferir a Deus Pai o poder supremo sobre o universo ao mesmo tempo em que relega ao Filho de Deus o papel secundário de senhor, posto que o Deus Pai solitário é o único governante (déspota, monarca), é o senhor dos senhores. Afinal, se Deus é um e solitário, é possível entender que nenhuma outra pessoa faz companhia a Ele.

5.1.2 Deus um sozinho e os pais da Igreja

A ideia de um Deus que é um e que não tem a companhia de pessoa alguma, continuou nos escritos patrísticos. Uma breve pesquisa revelou alguns textos nos quais ainda se verificam os resquícios desse tipo de teologia cristã.

Ignácio (c. 35 – c. 110), bispo de Antioquia da Síria, sugerindo uma confissão de fé no desejo de que os cristãos não aderissem a opiniões — segundo ele — vãs, fez menção da natureza de Deus. Observe-se:

Essas coisas, meus amados, digo, não que eu saiba que algum de vós descance nesse erro. Porém, como o menor dentre vós, tenho o desejo de vos prevenir para que não venhais a cair na esparrela da opinião vã. E que possais chegar à plena certeza em Cristo, que foi gerado pelo Pai antes dos séculos, e depois nasceu da virgem Maria sem relação sexual com homem, cuja criação foi piedosa; quem curou toda enfermidade e toda doença entre o povo, e operou sinais e maravilhas para o benefício dos homens; e, por aqueles que caíram no politeísmo, **orou ao Deus um [ἕνα] e sozinho [μόνον] verdadeiro [ἀληθινόν], seu Pai;** quem sofreu a paixão até o cristocídio dos judeus, sob o governador Pôncio Pilatos e sob o rei Herodes; quem se submeteu à estaca [σταυρόν], e morreu, e ressuscitou, e ascendeu aos céus para Aquele que o enviou, e está assentado à direita dEle. E que vem na consumação dos séculos em meio à glória do Pai, para que possa julgar os vivos e os mortos, e retribuir a cada um segundo suas obras. Aquele que discerne com plena certeza, e que crê, é um felizardo, assim como vós sois amigos de Deus [φιλόθεοι] e amigos de Cristo [φιλόχριστοί] na plena certeza de vossa esperança, da qual nenhum de vós venha a ser desviado (PG 5:772b-773a; Whiston, 1711, p. 184-189, vol. 1). (Grifo nosso).

(Ignácio de Antioquia, *Epístola aos Magnésios*, 11, recensão maior).

Há três recensões das cartas de Ignácio: uma longa, uma média e uma curta. A recensão curta remanesceu em siríaco apenas, sendo um resumo da recensão média, elaborada para uso em monastério. A recensão média, enquanto texto grego, existe apenas em um manuscrito do século XI ou cópias dele. Mas a edição média também existe em traduções para o latim, siríaco, armênio, árabe e copta. A recensão longa se encontra em vários manuscritos gregos, bem como em sua tradução para o latim.

O consenso contemporâneo estabeleceu a autenticidade da recensão média, sugerindo, por via de consequência, que a edição longa é o texto adulterado. Mas há três autores que, entre

os anos 1969 e 1982, questionaram esse consenso e apontaram a recensão longa como a versão autêntica (Shoedel, 1985, p. 3-6). Quanto à tradução de William Whiston (1711, vol. 1, p. 102 [378]), o que ele chama de edição menor, é a recensão média. E, infelizmente, o autor desta dissertação não logrou encontrar uma tradução contemporânea da recensão longa para o idioma inglês.

Deve soar estranho o fato de que livros cristãos fossem adulterados. Isso era prática corrente na Antiguidade. No Cristianismo primevo, era usual que os escritores eclesiásticos forjassem livros cuja autoria era atribuída aos apóstolos ou a outros escritores cristãos de renome, que adulterassem livros de líderes cristãos famosos de modo que estes passassem a dar suporte a suas ideias, ou que adulterassem livros de líderes cristãos já falecidos a fim de ajustar a antiga teologia deles à nova teologia da elite cristã (Daillé, 1842, p. 33, 40, 43; Ehrman, 2012, *passim*).

Quanto ao texto supracitado, a expressão ‘Deus um sozinho’ não aparece na recensão média das epístolas de Ignácio (2003, p. 253, vol. 1). Lamentavelmente, não se dá valor à recensão longa das cartas de Ignácio com a justificativa de que essa edição longa seria o texto adulterado. Contudo, William Whiston apresentou algumas razões pelas quais a recensão curta seria um resumo adulterado da genuína recensão longa (1711, p. 1 [277] e seguintes, vol. 1). Dentre essas razões, chamam a atenção os argumentos teológicos ou cristológicos (1711, p. 14 [290], 15 [291], vol. 1).

Na recensão média, Jesus Cristo é chamado de ἀγέννητος (*agénētos*, “incriado”; Liddell; Scott, 1940, p. 8, vol. 1, dentro do verbete ἀγενής) na Epístola aos Efésios 7.2 (Ignácio, 2003, p. 226, vol. 1), e é chamado de αἰδιος (*aídios*, “eterno”; Liddell; Scott, 1940, p. 368, vol. 1) na Epístola aos Magnésios 8.2 (PG 5:669a; Ignácio, 2003, p. 248, nota de rodapé n. 31, vol. 1). Isso não ocorre na edição longa, onde é Deus Pai Altíssimo, “o Deus sozinho verdadeiro”, quem é “ὁ ἀγέννητος καὶ ἀπρόσιτος”, “o incriado e inacessível”¹⁴⁶ (PG 5:737c; Whiston, 1711, p. 121 [397], vol. 1); e Jesus Cristo, em relação a Deus Pai, não é “Seu eterno Verbo”, mas é somente “Seu Verbo” (PG 5:765b; Whiston, 1711, p. 179 [455], vol. 1).

O termo grego αἰδιος (eterno) é empregado apenas duas vezes (Kohlenberger III; Goodrick; Swanson, 1995, p. 25, n. 132) na Bíblia Cristã (Rm 1.20; Jd 6). E, nela, o atributo ‘eterno’ é vinculado ao poder do Deus Altíssimo (Rm 1.20), e não a Jesus Cristo.

Com efeito, ainda que apresente e comente a tradução da recensão média das epístolas de Ignácio, William Schoedel indecisamente reconhece que Ignácio (parece que) tende para o monarquianismo e (parece que) mostra uma linguagem adocionista (1985, p. 20).

Em suma, a recensão média das epístolas de Ignácio de Antioquia espelha uma teologia e uma cristologia pós-nicenas, isto é, aquelas em vigência devido aos decretos do Concílio de Niceia

¹⁴⁶ As palavras de Ignácio parecem ecoar o texto de 1 Timóteo 6.15-16, que vincula alguns desses atributos ao Deus Altíssimo. Conforme o grego, Jesus Cristo mostrará, no tempo oportuno, “o bem-aventurado e solitário [μόνος] Soberano, o rei dos que são reis e senhor dos que são senhores, o Solitário [μόνος] que possui a imortalidade, que habita a luz inacessível [ἀπρόσιτον]”.

(ano 325), na qual o Deus Altíssimo já não está mais sozinho, tendo a companhia do Filho, que desde então passou a ser incriado, eterno, e consubstancial do Pai. E a edição longa reflete uma teologia e uma cristologia consentâneas com o tempo de Ignácio de Antioquia, na qual Deus Pai é solitário e desacompanhado de qualquer pessoa, e Jesus Cristo ou é uma criatura celestial ou é um modo ou função do próprio Pai (sem excluir outras possibilidades).

Para convencer seus leitores de que, na opinião dele, o Deus verdadeiro seria Deus um e sozinho, Justino Mártir (c. 100 – c. 165), na Itália, escreveu um livro intitulado *Da Monarquia* (PG 6:311). Ele principia sua obra afirmando que inicialmente a natureza humana era dotada com o propósito de cultuar “τὸν ἕνα καὶ πάντων δεσπότην”, “o Um e déspota de todos” (PG 6:313a), e que os homens, em sua negligência, transferiram para os mortais aquele nome que é verdadeiramente apropriado “μόνῳ τῷ [...] θεῷ”, “ao Deus solitário” (PG 6:313a).

Ele, então, segue com o propósito de mostrar que outros escritores corroboravam sua opinião. Assim, Justino citou algumas obras de filósofos gregos e, pelo menos, uma obra dos cultos de Mistério (a religião da elite). A literatura misteriosa a que Justino fez referência em seu trabalho, é denominada *Legados* [Διαθήκαις]¹⁴⁷, pertencente aos Mistérios Órficos. E ele o faz com o intuito de mostrar a unidade e a solidão de Deus. Citado por Justino Mártir, o (mítico) profeta e rapsodo trácio Orfeu ensina:

Contempla o solitário [μοῦνον] senhor do universo;
Ele é um [εἷς], gerado por si mesmo.
Do Um [ένός], toda criança foi trazida ao mundo;
NEle mesmo é que se continua a existir (PG 6:316c; ANCL 2:331-332).

(Orfeu, *Legados*, citado por Justino Mártir, *Da Monarquia*, 2).

Noutro escrito, Justino reconheceu que Moisés ensinara sobre o Deus um e sozinho: “Embora Platão expusesse, como é plausível, o ensino de Moisés e dos outros profetas acerca do Deus um [ένός] e sozinho [μόνου], que ele [Platão] aprendeu estando no Egito, ainda que temendo o que aconteceu a Sócrates, [...]” (Justino Mártir, *Exortação aos Gregos*, 20), (PG 6:276b-c; Justino, 2008, p. 397).

Já Teófilo (? – 185), bispo de Antioquia da Síria, empregou a obra denominada *Oráculos Sibilinos* para demonstrar que Deus é um e sozinho. *Oráculos Sibilinos* era um livro muito estimado pelos judeus, pelos cristãos judeus e pelos cristãos helenizados. Leia-se o que os *Oráculos* têm a dizer:

Deus é um [εἷς],
Quem reina solitário [μόνος], de grandeza desmedida, incriado,
Onipotente, invisível, quem sozinho [μόνος] vê por si mesmo todas as coisas,
Ele mesmo, porém, não é visto pela carne mortal de ninguém (PG 6:1109c -1112a; ANCL 3:102).

¹⁴⁷ Dativo plural de διαθήκη (*diathēkē*): disposição de última vontade (codicilo, legado, testamento), ou contrato. Aqui se vê mais uma influência dos Cultos de Mistério sobre o Cristianismo originário, pois é possível que o Novo Testamento, ou Novo Legado (Καὶνὴ Διαθήκη), deva seu nome ou ideia aos Mistérios Órficos.

[...].

Mas Deus é solitário [μόνος], um [εἷς], altíssimo,
Quem criou o céu, o Sol e as estrelas, e também a Lua,
E a terra fértil, e as aquosas ondas do mar (PG 6:1112c; ANCL 3:103; Terry, 1890, p. 25, 27).

(*Oráculos Sibílicos*, citado por Teófilo de Antioquia, *Para Autólico*, 2.36).

Clemente de Alexandria (150 – 215), na província do Egito, seguiu o mesmo pensamento dos pais da Igreja que lhe antecederam. Confira-se:

Mas ninguém é bom senão o Pai dele [Mt 19.17]. Esse que é **o próprio Pai** dele, portanto, **quem sendo um**, é revelado por diversos poderes. E esse era o [significado de]: “Ninguém conhece o Pai” [Mt 11.27], **quem decerto era tudo em Si mesmo antes da vinda do Filho para que as [seguintes] verdades fossem evidentes: que o Deus do universo é um [ἕνα] sozinho [μόνον]**, é justo, bom, artífice; e que o Filho está dentro do Pai [ἐν Πατρὶ], a quem seja a glória pelos séculos dos séculos. Amém (PG 8:337c; ANCL 4:162-163). (Grifo nosso).

(Clemente de Alexandria, *O Instrutor*, 1.8).

Mas realmente nosso Deus é um [εἷς] sozinho [μόνος] — a partir dEle são todas as coisas —, e há um [εἷς] senhor, Jesus (PG 8:396a; ANCL 4:193).

(Clemente de Alexandria, *O Instrutor*, 2.1).

Tertuliano de Cartago (155 – 220), na província da África, defendeu a doutrina do Deus um solitário, afirmando também ter havido um tempo em que o Filho de Deus não existia. Veja-se:

A condição do Deus solitário [*unici*] reivindica esta regra: de nenhum outro modo, Ele é solitário [*unici*], exceto porque está sozinho [*solius*]. De nenhum outro modo, Ele está sozinho [*solius*], exceto porque ninguém está com Ele. E, assim, Ele será o primeiro, porque tudo existe depois dEle (PL 2:212a; ANCL 15:79).

(Tertuliano, *Contra Hermógenes*, 17).

Mas quem é bom a não ser um? — disse Deus [Jesus Cristo]. Não como se Ele tivesse revelado que, de dois Deuses, um fosse o boníssimo, **mas que há o boníssimo Deus um** [*unum*] **sozinho** [*solum*], e que o Um [*unus*] é assim boníssimo porque é Deus sozinho [*solus*] (PL 2:449c; ANCL 7:332). (Grifo nosso).

(Tertuliano, *Contra Marcião*, 4.36).

Porque Deus é Pai, e também é juiz. Entretanto, Ele nem sempre foi Pai e juiz só porque sempre tem sido Deus. Pois Ele não pôde ser Pai antes do Filho, nem [pôde ser] um juiz antes do pecado [*delictum*]. **Houve, porém, um tempo em que nem o pecado nem o Filho existiam com Ele**. Este fez do Senhor um pai; e aquele, um juiz (PL 2:200a; ANCL 15:59). (Grifo nosso).

(Tertuliano, *Contra Hermógenes*, 3).

A teologia cristã pré-nicena é diferente da teologia cristã pós-nicena (ano 325: o Filho se torna consubstancial com o Pai, e nada se diz da substância ou origem do Espírito Santo — Hefele, 1894, p. 294, vol. 1), e é ainda mais diferente da teologia cristã pós-constantinopolitana (ano 381: o Espírito Santo passa a proceder do Pai, e é adorado com o Pai e o Filho — Hefele, 1896, p. 350, vol. 2).

Na ideia de Tertuliano, Deus estava sozinho antes de todas as coisas, e a Palavra ou Verbo (*Sermo* no latim, ou *Lógos* no grego) era o próprio pensamento ou a própria racionalidade de Deus Pai (*Contra Práxeas*, 5; ANCL 15:341). Vale dizer, antes de qualquer ser ou coisa vir à existência, Jesus Cristo era a mente de Deus Pai, assim como o ser humano tem uma mente.

Por isso, no dizer de Tertuliano, a Sabedoria de Deus, que é o Espírito de Deus, que é a Palavra, que é Jesus Cristo, teve um nascimento, foi criada (*Contra Hermógenes*, 18; ANCL 15:80). E Deus Pai é mais velho e mais nobre do que Deus Filho (*Contra Hermógenes*, 18; ANCL 15:81).

Nesse sentido, Tertuliano continua e explica:

Assim, portanto, a própria Palavra [*Sermo*] também assume Sua forma e gloriosa vestimenta, som e voz, quando Deus diz: “Haja luz” [Gn 1.3]. **Esse é o perfeito nascimento da Palavra enquanto Ela sai de Deus, criada [*conditus*] por Ele** primeiramente para cogitar, sob o nome de Sabedoria — “O Senhor me criou [*condidit*] no início de Seus caminhos” [Pv 8.22, *Vetus Latina*]; [...]; assim como novamente, noutro lugar: “Por Sua Palavra foram os céus estabelecidos; e por Seu Espírito, todos os poderes deles” [Sl 32.6, *Vetus Latina*]¹⁴⁸, decerto, pelo Espírito que estava na Palavra. Logo, é evidente que é um e o mesmo poder que agora vem a existir sob o nome de Sabedoria, agora **pelo epíteto de Palavra, que recebeu um “início [*initium*] dos caminhos para a obra de Deus”** [Pv 8.22], quem “estabeleceu os céus” [Sl 33.6], “por meio de quem todas as coisas foram feitas, e sem a qual nada foi feito” (Jo 1.3), (PL 2:161b-162a; ANCL 15:344-345). (Grifo nosso).

(Tertuliano, *Contra Práxeas*, 7).

Paulo de Tarso identificou Jesus Cristo com a Sabedoria de Deus (1 Co 1.24, 30; Cl 2.3). A partir daí, vários pais da Igreja fizeram o mesmo, usando como fundamento o texto de Provérbios 8.22, segundo o qual a Sabedoria (Cristo) admite: — Deus me criou.

Essa leitura da *Vetus Latina* é atestada pela *Septuaginta* (Brenton, 1900), que escreve: “Κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ” (Pv 8.22, grifo nosso). “Ἐκτίσέν” é o aoristo do verbo κτίζω (fundar ou povoar uma cidade; criar, produzir, trazer à existência; fazer algo) — (Liddell; Scott, 1940, p. 1002-1003, vol. 1, verbete κτίζω).

Depois do Concílio de Niceia (ano 325), a ideia de que Jesus Cristo era a Sabedoria de Deus começou a perder sua força no mesmo passo em que a redação de Provérbios 8.22 deixou de ser “*Dominus condidit me*”, “O Senhor me criou” (*Vetus Latina*) e passou a ser “*Dominus possedit me*”, “O Senhor me possuiu” (*Vulgata Latina*, ano 405), (Bíblia, Sabatier, 1743, p. 309, vol. 2).

Os pais da Igreja pós-nicenos entenderam que uma cristologia segundo a qual Jesus Cristo havia sido criado, já não era mais aceitável. Entretanto, o verbo hebraico קָנָה (*qanah*; como em Pv 8.22) quer dizer: (a) fundar, criar (ao erigir, estabelecer, ou fazer aparecer); (b) adquirir de qualquer modo (especialmente bens, frutos da terra, gado; mas também uma esposa); (c) adquirir por um preço; (d) possuir (como um proprietário ou senhor possui um escravo, uma casa, um

¹⁴⁸ Na atual Bíblia Cristã, corresponde a Salmos 33.6.

rebanho) — (Gesenius, 1853, p. 1221, vol. 3; cf. tb. Koehler; Baumgartner, 1994, p. 1111, vol. 3; Clines, 2011, p. 266-269, vol. 7; Brown; Driver; Briggs, 1939, p. 888-889).

Como se expôs acima, Tertuliano disse que Jesus Cristo (a Palavra) foi criado (*conditus*), teve nascimento, e teve um início. Agora, veja-se o seguinte trecho de uma exposição de fé feita no Sínodo de Antioquia (Síria), no ano 341: “E se alguém disser que o Filho é uma criatura [*conditionem*, κτίσμα], como uma das criaturas [*conditionum*, κτισμάτων], ou que teve nascimento, como há nascimentos, ou que foi feito, como há feitura, [...], que seja maldito [*anathema*]” (Hilário de Poitiers, *Dos Sínodos*, 30), (Mansi, 1759, col. 1341, vol. 2; PL 10:503c-504a; NPNF2 9:12).

Com efeito, ao dizer que o Pai é mais nobre do que o Filho, ou que houve um tempo em que o Filho não existia, ou que o Filho era apenas a mente do Pai no tempo em que ainda não existia, Tertuliano tentava salvaguardar a monarquia de Deus Pai diante de um Filho que também era Deus. “Em sua luta para expressar diversidade dentro da unidade, Tertuliano termina por subordinar o Filho ao Pai” (Davis, 1987, p. 45).

Como se entende, então, essa corrente do pensamento cristão denominada ‘subordinacionismo’? Segundo o *Dicionário de Teologia Dogmática*, os adeptos do pensamento subordinacionista são definidos assim:

Heréticos dos séculos II e III que prepararam o caminho para o Arianismo (*q. v.*) ao ensinarem que a Palavra não é Deus no sentido próprio, mas, em vez disso, uma eminentíssima criatura intermediária entre Deus e o mundo (cf. demiurgo dos platonistas e éons dos gnósticos). A Palavra é, portanto, subordinada ao Deus verdadeiro. A consequência do subordinacionismo é a negação da divindade de Jesus Cristo, considerado ser não o natural, mas somente o *adotivo* Filho de Deus (veja *adocionismo*). [...].

Nos apologistas do primeiro [*sic*] século (Justino, Atenágoras, Taciano, Orígenes, e especialmente Tertuliano), há algumas expressões que sugerem o subordinacionismo (a Palavra: Deus em segundo lugar, *ministro* de Deus na criação, etc.). Mas, após um completo estudo dos textos e de seu contexto, a aparente dificuldade desaparece. Esses escritores foram os primeiros a tentar ilustrar com linguagem humana os relacionamentos das Pessoas divinas. E eles arriscaram várias expressões, de certo modo infelizes e ambíguas, na tentativa de expressar a emanção da Palavra, do Pai. O defeito está apenas nas palavras, que têm a possibilidade de ser interpretadas benignamente em vista da doutrina geral desses apologistas, que é sadia e afirma substancialmente a igualdade de três Pessoas (Parente; Piolanti; Garofalo, 1951, p. 271, verbete *subordinationists*). (Itálico dos autores).

É respeitável a opinião de Parente, Piolanti e Garofalo. Porém, mesmo assim, não se pode prescindir da reflexão. Por que um subordinacionista seria herético? Só porque tem uma opinião diferente? Num contexto em que o Deus Altíssimo é um, sozinho, desacompanhado de qualquer outra pessoa, como haveria um relacionamento entre as Pessoas divinas?

Num contexto em que o Deus Altíssimo é um e solitário, em que o Pai é mais velho e mais nobre do que o Filho, em que ‘Espírito Santo’ ou ‘Espírito de Deus’ é outro nome para Jesus

Cristo, como podem haver três Pessoas iguais? Na verdade, não haveria duas pessoas desiguais? Num contexto em que Deus é um e solitário e em que Jesus Cristo é criado no momento em que Deus diz “Haja luz”, que tipo de divindade resta a Jesus Cristo?

Que ambiguidade há na afirmação: “Deus diz: ‘Haja luz’. Esse é o perfeito nascimento da Palavra enquanto Ela sai de Deus, criada por Ele” (*Contra Práxeas*, 7)? Tertuliano não foi claro ao declarar o momento do nascimento e da criação de Jesus Cristo?

Contudo, ainda que Tertuliano tenha afirmado o nascimento e a criação de Jesus Cristo, e dito que Deus é um sozinho, ele não deixava de anunciar a existência de uma tríade¹⁴⁹ divina a partir do conceito de economia (Ef 3.9: “economia do mistério”; 1 Tm 1.4: “economia de Deus”), uma ideia que também foi empregada num debate contra o cristão Práxeas (cf. abaixo).

Giorgio Agamben estudou o desenvolvimento do conceito de ‘economia’ (οἰκονομία)¹⁵⁰ dentro do Cristianismo originário. Conforme esse autor, Tertuliano confrontou adversários que defendiam uma forma mais estrita de monoteísmo;¹⁵¹ e, por isso, eram chamados de monarquianistas, que viam na distinção da pessoa do Pai, da pessoa do Filho e da pessoa do Espírito Santo uma afirmação de politeísmo (Agamben, 2011, p. 36).

O conceito de οἰκονομία é um operador estratégico que, antes da elaboração de um apropriado vocabulário filosófico — que ocorrerá somente no curso dos séculos IV e V —, permite uma temporária reconciliação da trindade com a unidade divina. Noutras palavras, a primeira articulação do problema trinitariano ocorre em termos ‘econômicos’, e não em termos metafísico-teológicos. Por essa razão, quando o dogma niceno-constantinopolitano atinge sua forma final, a οἰκονομία gradualmente desaparecerá do vocabulário trinitariano e será preservada somente no vocabulário da história da salvação (Agamben, 2011, p. 36).

E mais à frente, ele reafirma seu dito com outros termos:

Somente num estágio posterior, quando os problemas parecerão ter sido resolvidos, correta ou incorretamente, pelos dogmas pós-nicenos, é que a teologia e a economia se separarão, e **o termo [economia] não mais se referirá à organização da vida divina** a fim de ser mais especificamente atribuído ao significado da história da salvação; [...] (Agamben, 2011, p. 52). (Grifo nosso).

Logo, no ambiente teológico cristão dos primeiros séculos, o termo ‘economia’ não deixava de remeter a uma família divina (Pai, Espírito Santo, e Filho) e a como esses parentes (ou a casa deles) eram administrados. Foi um conceito precursor do monoteísmo trino (Deus um em três)¹⁵² no Cristianismo originário. Esse conceito, contudo, tinha pelo menos um inconveniente.

¹⁴⁹ Emprega-se o termo ‘tríade’ porque, no cristianismo pré-niceno, ainda não existia a Trindade como definida atualmente.

¹⁵⁰ O termo grego οἰκονομία significa, primariamente, “administração de uma unidade doméstica ou de uma família” (Liddell; Scott, 1940, p. 1204, vol. 2, dentro do verbete οἰκονομέω; Agamben, 2011, p. 17).

¹⁵¹ O monoteísmo uno: Deus um em um, Deus um sozinho.

¹⁵² O monoteísmo trino também é um conceito que se tomou emprestado dos cultos de Mistério: Deus é Pai e Mãe ao mesmo tempo, e a Si mesmo se gera na pessoa do Filho. Daí, o Filho é o Pai renascido (Nunes

Tinha em si e sempre presente a ideia de família e de parentes que se relacionam entre si. Ora, se a vida divina (Pai, Filho, Espírito Santo) podia ser vista como uma casa ou família, quem seria a mãe? Talvez fosse a Espírita Santa (Kateusz, 2023, p. 143-150).

A fragilidade da ideia de economia divina residia em sua estrita semelhança com a trindade dos Cultos de Mistério. E se o nascente Cristianismo se apresentava como algo novo e sem par, o conceito de economia divina (como justificativa de uma tríade) certamente seria abandonado em algum momento, como o foi. Assim entendido, pode-se retornar ao debate de Tertuliano.

Segundo Tertuliano, Práxeas postulava que somente se podia crer no Deus solitário (“*unicum*”) se se dissesse que o Pai, o Filho e o Espírito Santo “são em si mesmos o mesmo [ser]” (“*ipsum eumdemque*”), ao passo que Tertuliano sustentou que o próprio argumento de Práxeas já preservava o mistério da economia divina, “que dispõe a unidade em tríade, os três postos em ordem: o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Porém, três não numa posição, mas em grau; [três] não numa substância, mas em figura; [três] não numa autoridade, mas em aspecto exterior. Porém, [três] de uma substância, de uma posição e de uma autoridade” (*Contra Práxeas*, 2), (PL 2:157b; ANCL 15:337).

O texto de Tertuliano parece um pouco confuso. Num momento, ele declara que o Pai, o Filho e o Espírito Santo não estão na mesma categoria, não são compostos da mesma substância, não possuem a mesma autoridade. No momento seguinte, ele parece se desdizer. Será que ele tinha receio de alguém ou de alguma coisa? Conforme Tertuliano continua a escrever, parece surgir um motivo para essa atitude contraditória demonstrada por ele. Veja-se:

Em verdade, **todos os simples** — para não dizer **pessoas sem conhecimento e iletrados, os quais são sempre a maior parte dos crentes**, desde que a própria regra de fé os transfere dos numerosos Deuses desse mundo para o Deus solitário [*unicum*] e verdadeiro, não compreendendo que o Solitário, por certo, tem de ser crido senão com sua economia —, **assustam-se diante da economia**¹⁵³. Eles presumem que o número e a disposição da tríade seja uma divisão da unidade, ao passo que a unidade, que para fora de si mesma dá origem à tríade, não seria destruída por essa [última], mas por ela seria servida. Por isso, eles agora alardeiam que dois ou três [Deuses] são pregados por nós, mas se consideram adoradores do Deus um — como se a unidade irracionalmente resumida não produzisse heresia, e a tríade racionalmente ponderada não se constituísse verdade. **Mantemos a monarquia — eles dizem** (PL 2:157c-158a; ANCL 15:337-338).

(Tertuliano, *Contra Práxeas*, 3).

Junior, 2022, p. 61; Nunes Junior, 2023, p. 175). Pode-se dizer que a moderna Trindade cristã é uma continuação modificada da trindade ensinada num dos graus dos cultos de Mistério por dois motivos: (a) porque uma ou outra fração do Cristianismo originário já entendeu que o Espírito Santo é mãe, é Espírita Santa; e (b) porque o Pai, que é Espírito(a) Santo(a), gera o Filho, que é o próprio Pai (Nunes Junior, 2022, p. 60; Nunes Junior, 2023, p. 180-186; Kateusz, 2023, p. 143-150).

¹⁵³ Orígenes fez uma reclamação semelhante em seu *Comentário no Evangelho de João* (1.9). Segundo ele, o Filho (*Lógos*) ainda esperava que os homens de Deus o aceitassem (como uma Pessoa divina), (PG 14:36c). Porque, nesse tempo, o *Lógos* ainda era apenas a mente ou a racionalidade de Deus. É curioso notar que, para Orígenes, havia um cristianismo em oculto (“ἐν τῷ κρυπτῷ”) — o cristianismo de Cristo (do *Lógos*) —, e havia o cristianismo visível, aberto — possivelmente o cristianismo do povo (PG 14:37a-b; ANF 9:301-302).

Observa-se, portanto, que o Cristianismo originário é tão multifacetado quanto o ser humano. Aquele cristão letrado que dizia crer no Deus um sozinho, que se dizia monarquianista, que dizia que Jesus Cristo nem sempre existiu, que dizia que Jesus Cristo foi criado, é o mesmo cristão que tentava cautelosamente expor uma economia divina e que reclamava de uma multidão de cristãos iletrados que também se diziam monarquianistas, mas que não aceitavam essa mesma economia.

Isso chama a atenção para um fato. A religião popular — concebida e praticada por pessoas analfabetas, que eram trabalhadores braçais, sujeitos aos infortúnios da natureza e à iminente carestia — era diferente da religião da elite, concebida e praticada por pessoas doutas, que eram altos funcionários públicos, grandes latifundiários, pessoas raramente sujeitas a desventuras.

Por isso, o alerta de Paulo Nogueira: “Os Pais da Igreja, como Irineu de Lion, Tertuliano e Justino Mártir, representam uma elite eclesial e intelectual que não reflete os temas, preocupações e as formas de expressão do cristianismo de caráter popular” (2018, p. 57).

Acompanhando Tertuliano, tem-se Hipólito (170 – 235), bispo de Roma, que também afirmava a teologia do Deus um sozinho:

Deus é um [εἷς], o primeiro e solitário [μόνος], e criador e senhor de todos. Ninguém [lhe] era coevo: nem o caos infinito, nem a água imensa, nem a terra firme, nem o ar denso, nem o fogo abrasador, nem o vento [πνεῦμα] fraco, nem a abóboda azul do grande céu. Mas Ele era um [εἷς], sozinho [μόνος] em si mesmo (PG 16, parte 3:3446d-3447a; ANCL 6:393-394).

(Hipólito de Roma, *Refutação de todas as Heresias*, 10.32).

Orígenes (c. 185 – c. 253), em Alexandria (Egito) e Cesareia Marítima (Síria Palestina), seguiu seus antecessores. No contexto de uma restauração final de toda a criação, ele mencionou o Deus um solitário:

Se, então, o fim é restaurado em conformidade com o princípio, e se o final das coisas é transformado em início — o que restabelecerá aquela condição que a natureza racional outrora teve quando não tinha necessidade de comer da árvore do conhecimento do bem e do mal — a fim de que seja removida toda consciência do mal e fique limpo conforme o genuíno e puro, **que esse Deus solitário** [solus], **que é um** [unus] **e bom, se torne tudo**, não em poucas ou muitas pessoas, mas que Ele seja tudo em todos. Quando já não houver morte em lugar algum, não houver aguilhão de morte em lugar algum, e de todo não houver mal em lugar algum, então verdadeiramente Deus será tudo em todos [1 Co 15.28, 56], (PG 11:356a-b; Orígenes, 1973, p. 248). (Grifo nosso).

(Orígenes de Alexandria, *Dos Princípios*, 3.6.3).

O discurso de Novaciano (200 – 258), bispo de Roma (Itália), é muito semelhante ao de Tertuliano. Em sua obra *Da Tríade*, no capítulo 31, Novaciano sustenta que: (a) o Filho tem origem, tem nascimento; o Pai, não; (b) o Pai existe antes do Filho, tem precedência sobre o Filho; (c) o Filho vem antes de todas as coisas, mas existe depois do Pai; (d) por isso, não há dois Deuses Altíssimos; (e) sobretudo porque o Filho é obediente ao Pai, é o servente, é o escravo (“*ministerium*”, PL 3:951b) do Pai (ANF 5:643-644).

Novaciano, portanto, adepto do subordinacionismo (Davis, 1987, p. 46-47), defendendo a tríade de Pai, Filho e Espírito Santo, também anunciou a monarquia divina:

A mesma regra da verdade nos ensina crer, após o Pai, também no Filho de Deus — o Senhor **Jesus Cristo, nosso Deus, mas Filho de Deus —, desse Deus que é um** [*unus*] **e sozinho** [*solus*], a saber, o criador de todas as coisas, como já foi declarado acima (PL 3:900b-c; ANF 5:618). (Grifo nosso).

(Novaciano de Roma, *Da Tríade*, 9).

Cipriano (c. 210 – 258), bispo de Cartago (África), ofereceu o mesmo ensino:

E tu não deves perguntar pelo nome de Deus. ‘Deus’ é seu nome. Há uma necessidade de nomes onde a própria profusão de designações distintivas deva ser diferenciada. Para Deus, que é sozinho [*solus*], o nome de ‘Deus’ há de ser tudo porquanto Ele é um [*unus*], é todo difuso e ubíquo.

(Cipriano de Cartago, *Da Inutilidade dos Ídolos*, 9).

Gregório Taumaturgo (213 – 270), bispo de Neocesareia (província do Ponto e Bitínia), traduzido para o siríaco, manteve a mesma toada:

Pois eu disse que **Deus é um** [*unum*], e particularmente é o mesmo Deus a quem nenhuma força impede de fazer o que Ele decide, uma vez que sua própria essência não consiste de substâncias diferentes e mutuamente contrárias a si mesmas. E afirmamos que a natureza e a substância dos seres humanos consistem de naturezas diferentes, a saber, alma e corpo. Aliás, desde que a vontade de um não concorre para a vontade da outra, daí se segue que os seres humanos nem sempre produzem o que quer que pretendam colher, porque a natureza da primeira parte é oposta e impede a natureza da segunda para que não se alcance o que quer que se pretenda. Por outro lado, Ele que é solitário [*solus*], infinito, bom e belo, cuja bondade explica todas as coisas, de quem estão próximas todas as coisas que são ou foram, que a todos excele, cujo intelecto é incorrupto, que é estrangeiro e superior a todo mal, assim como eu disse antes: que **aquele Solitário** [*solum*] **é simples e não composto**, não misturado com o mal devido à unidade de sua essência, com vontade una e boa, indivisível, nunca afastado, nunca perturbado, nunca enfraquecido, nunca apreendido, nunca vencido, nunca subjugado (Gregório, 1966, p. 365; Gregório, 1998, p. 154-155). (Grifo nosso).

(Gregório Taumaturgo, *Para Teopompo*, 4).

Lactâncio (c. 250 – c. 325), que possivelmente ensinou em Roma (Itália), asseverou que não se deve dividir com outros Deuses a adoração que é devida somente ao Deus Supremo (o Deus cristão), “*cujus religio est, illum esse unum ac solum Deum credere*”, “cuja religião é crer que Ele é Deus um e sozinho” (Lactâncio, *Instituições Divinas*, 1.19; ANCL 21:52; PL 6:215).

Na província da África, Arnóbio de Sica (? – 330) também ensinou o monarquianismo. Em suas palavras:

Ora, se todos nós reconhecemos que o Pai das coisas é um [*unum*], imortal, e também incriado, sozinho [*solum*], que Ele é antes do tudo e do nada, que Ele é antes que fosse inventado o nome de alguém, segue-se daí que todos aqueles cuja opinião acreditou que eles são Deuses dos mortais, ou foram gerados por Ele ou foram produzidos por seu comando. E, se são gerados [*geniti*] e produzidos [*prolati*], eles são posteriores na ordem e no tempo. E, se são posteriores na

ordem e no tempo, necessário é que tenham origem, e um início de nascimento e um início de vida (PL 5:864a-b; Arnóbio, 1949, p. 147-148, vol. 1).

(Arnóbio de Sica, *Argumentos contra os Pagãos*, 2.35).

Bispo na cidade de Cesareia Marítima, província da Síria Palestina, Eusébio (265 – 339) viveu num período em que vários templos cristãos foram inaugurados na Fenícia. Em algum momento entre os anos 315 e 319 EC, ele participou da cerimônia de inauguração de um templo cristão na cidade de Tiro, na vizinha província da Síria Fenícia. Esse templo estava a cargo de seu amigo e bispo Paulino de Tiro. Durante a cerimônia, Eusébio proferiu um panegírico que mencionava o Deus um sozinho. Confira-se esse trecho:

Não somente para os fiéis como também para os sem fé, Ele tem confirmado o registro das antigas narrativas. Àquele que opera maravilhas, Àquele que realiza grandes coisas, ao Déspota de todos, ao Criador do mundo inteiro, ao Todo-poderoso, ao todo benigno, **ao Deus um** [εἷς] **e sozinho** [μόνος]. A Ele vamos cantar uma nova canção, [...] (PG 20:852a-b; NPNF2 1:371). (Grifo nosso).

(Eusébio de Cesareia, *História Eclesiástica*, 10.4.9).

Mário Victorino ou Victorino Africano (c. 290 – c. 363) foi professor de retórica em Roma (Itália), onde se converteu ao Cristianismo. Desde então, escreveu alguns livros apologéticos e alguns comentários em epístolas paulinas. Leia-se um excerto de seu comentário em Gálatas 3.20:

Pois Ele [Cristo] mesmo é mediador sozinho. Mas o mediador, conforme ensinamos, não é de um. Pois o restante, os que são depois de Deus, não são um. **Mas Deus é um sozinho** [*solus autem Deus unus est*]. Portanto, o que quer que esteja fora do que Deus é, são muitos (PL 8:1170c; Victorino, 2005, p. 293). (Grifo nosso).

(Victorino Africano, *Comentário na Epístola aos Gálatas*, em 3.20).

Paulo disse: “Mas Deus é um” (Gl 3.20). E Victorino completou: “Mas Deus é um sozinho”. Nota-se, portanto, que a ideia do Deus um sozinho ainda persistiu após o Concílio de Niceia.

A teologia cristã pré-nicena era monarquianista — ora, pela adoção (no batismo ou na ascensão); ora, pela encarnação (desde a concepção); ora pelo modalismo patripassiano; ora dizendo que Jesus Cristo era uma criatura celestial e Deus; ora dizendo que Jesus era somente homem; ora dizendo que Jesus Cristo era o próprio Deus Pai; ora se abstendo de dizer alguma coisa. Porque, até então, Deus Altíssimo era um e não tinha a companhia de pessoa alguma.

Concomitantemente, havia uma elite eclesial que tanto se dizia monarquianista quanto cautelosamente anunciava uma economia divina. Essa elite eclesial alardeava uma Divindade que existia e se administrava como uma família: às vezes de Pai, Espírito Santo e Filho; às vezes de Pai, Espírita Santa e Filho.

E, desde que a Divindade cristã podia ser vista como uma família (romana), na qual o pai detinha o *pater potestas* sobre os filhos, o *manus* sobre a mulher (que estava na mesma condição de filha), e o *dominica potestas* sobre os escravos (Pinho, 2007, p. 275), esse monarquianismo também era subordinacionista. Havia uma riqueza de perspectivas no Cristianismo originário.

5.1.3 Deus um sozinho na epigrafia síria

As descobertas arqueológicas têm demonstrado que o conceito do Deus um sozinho era corrente entre o povo cristão na Síria, ao menos até o Concílio de Niceia. Na Síria, onde possivelmente os seguidores de Jesus foram chamados de cristãos pela primeira vez (At 11.26), encontraram-se inscrições gravadas nas vergas das portas de várias casas. Eram notadamente inscrições de caráter amulético. O arqueólogo Clermont-Ganneau listou algumas, dentre as quais há uma inscrição encontrada nas ruínas de Katoura (Antioquia, Síria), datada do ano 331 EC e que diz: “Ἰησοῦ Χριστέ βοηθεῖ εἰς θεὸς μόνος”, “Jesus Cristo ajuda[-nos] Deus um sozinho”¹⁵⁴ (Clermont-Ganneau, 1882, p. 25).

A respeito desses dizeres, Clermont-Ganneau declarou: “O caráter cristão dessa fórmula é claramente demonstrado por esses exemplos. É provavelmente de origem judaica, e deve ter provindo do notório versículo (o quarto) do capítulo 6 de Deuteronômio, que contém a[s] palavra[s] יהוה אחד, Jehovah [um]” (Clermont-Ganneau, 1882, p. 26).

Aliás, numa inscrição gravada na verga de outra porta, ainda na vila de Katoura (Antioquia, Síria), e também datada do ano 331 EC, lê-se o seguinte: “Ἰησοῦ Χρηστέ, βοήθει. Εἰς Θεὸς μόνος. Ἐκτισεν Θάλασσις. Ὅσα λέγεις, φίλε, κέ σοι τὰ διπλά. Ἔτους πτ'. Εἰσελθέ, Χ[ριστ]έ”. Que quer dizer: “Jesus Cristo, ajuda[-nos]. Deus Um sozinho. Ele criou o mar. O que quer que tu digas, amigo, que tu [tenhas] o dobro. Do ano 380 [da era de Antioquia]. Entra tu, Cristo” (Waddington, 1870, p. 626). A fórmula “Deus um e o Cristo dele”, às vezes com o uso da imagem da cruz, também era muito comum (Clermont-Ganneau, 1900, p. 247; Prentice, 1908, p. 18-19, 50-51, 154, 156; Peterson, 1926, p. 8-15).

Um texto ainda mais antigo foi descoberto na vila de Joueikhat, na Síria, gravado na pedra que servia de verga na porta de um antigo templo cristão. Essa pedra pertencia originalmente a um antigo templo na vila de Traize (Síria), sendo reempregada em Joueikhat. Sua inscrição, que também afirma o monoteísmo uno dos primeiros cristãos, é datada entre os anos 287-288 EC e assim está escrita: “Εἰς Θεὸς μόνος. Αὐρ[ήλιος] Δημήτρις ἐποίησε, ἔτους θϛ' ἔτους [sic], τεχνίτης πρωτογένηρε [sic]”, “Deus um sozinho. Aurélio Demétrio construiu no ano de 599 [da dinastia Selêucida]; artesão Protogenes” (Rey-Coquais, 1970, p. 74-75, vol. 7).

Nesse contexto de monoteísmo uno, que posição cabe a Jesus? Ele deve ser o Deus Filho e o amo dos cristãos? Ele será um Deus criatura, inferior ao Pai? Talvez Phillip Maurice Casey tenha razão ao afirmar que as mais antigas fórmulas de louvor a Jesus de Nazaré, conquanto lhe atribuíssem o título de Senhor, não o igualavam ao Eterno. Em suas palavras:

¹⁵⁴ Como não havia sinal de pontuação na antiguidade, e devido ao provável contexto monoteísta uno (Deus um em um) do Cristianismo originário, propõe-se a seguinte leitura: “Jesus Cristo! Ajuda-nos, Deus um sozinho”! Hoje não se diz: “Jesus, Maria, José! Valei-nos, ó Deus!”?

Peças da antiga tradição, incrustadas nas epístolas paulinas, formam outra notória fonte de informação sobre a cristologia da igreja primeva. Algumas evidentemente existem como fórmulas, convenientes para a repetição. Talvez o fragmento mais antigo seja *maranatha*, “Nosso Senhor, venha”, preservado em aramaico (1 Co 16.22; Didaquê 10.6; cf. Ap 22.20). Isso situa a esperança pelo retorno de Jesus na igreja falante do aramaico. [...].

Essa confissão também contém a efetiva origem do título ‘Senhor’. Infere-se, daí, que o termo ‘Senhor’ era empregado na igreja falante do aramaico, antes do Cristianismo estar significativamente helenizado. Também há evidência de seu uso numa **confissão formular: “Jesus (é) Senhor”**. A existência dessa confissão deve ser deduzida de Romanos 10.8-9, 1 Coríntios 12.3 e Filipenses 2.11 (cf. 1 Co 8.6; Cl 2.6). Não devemos tentar ser tão precisos quanto ao seu significado. Ela **indica que Jesus era visto como um ser celestial superior e uma figura central de autoridade a quem a igreja estava sujeita. Ela, entretanto, não o iguala a Deus**. Nem também sabemos o quão cedo ela foi empregada (Casey, 1991, p. 110). (Grifo nosso).

Por outro lado, o título de ‘Senhor’ seria atribuído a Jesus como uma forma de crítica ao império romano e de estímulo à perseverança na fé cristã. Posto que conceder a Jesus os títulos e honrarias empregadas pela propaganda dos impérios grego e romano a respeito de seus governantes (Theophilos, 2020, p. 190), seria um meio de reafirmar e garantir a autoridade de Jesus e da liderança cristã sobre seus seguidores. Ou nada disso é terminante?

5.2 O RETRATO DE JESUS PELAS MÃOS DE PAULO DE TARSO

Se se deseja uma perspectiva científica concernente ao relato bíblico, o tempo e o espaço devem ser levados em consideração. Os autores dos livros bíblicos viveram num certo tempo e num certo espaço (Chevitarese, 2024, p. 18); e as ideias e opiniões que tiveram, eles as tiveram em razão da época e do local em que viveram. Observar a cronologia dos escritos de um autor ou dos escritos de um grupo de pessoas é um dos modos de se notar como uma ideia surge e se desenvolve no pensamento desse autor ou no pensamento de um grupo de pessoas.

O objetivo aqui é verificar como Paulo de Tarso retratou a natureza de Jesus, sua constituição. Portanto, deve-se levar em conta o significado dos termos aplicados a Jesus no tempo em que eles foram empregados.

O contexto social, político e religioso em que viveu Paulo de Tarso deve ser considerado. É um anacronismo e um equívoco¹⁵⁵ analisar as afirmações de Paulo, que floresceu em meados do século I, a partir do contexto social, histórico, político e religioso dos cristãos após o Concílio de Niceia (ano 325), ou pior, analisar as afirmações de Paulo a partir do Cristianismo do século XXI. Viver também é crescer e se desenvolver. À semelhança do ser humano, uma ideia também vive.

¹⁵⁵ Equívoco: o ato de chamar uma coisa por outra; ou, no étimo, o ato de denominar iguais (coisas diferentes).

Paulo aparentemente atribuiu a Jesus as figuras de ‘Deus’ (Rm 9.5), ‘Filho de Deus’ (Rm 1.3-4), ‘anjo’ (Gl 4.14) e, a figura judaica do ‘Filho do Homem’ (1 Ts 1.10; 1 Ts 4.16-17). Essa pesquisa, contudo, considerará as representações de ‘Deus’, ‘Filho de Deus’ e ‘anjo’. No propósito de verificar como Paulo retratou Jesus de Nazaré, alguns comentaristas bíblicos serão consultados e, ao final, será aplicado aquilo que se descobriu a respeito do significado desses termos ao tempo de Paulo de Tarso.

5.2.1 Epístola aos Gálatas: 4.14

Essa carta foi escrita em Éfeso, entre os anos 52-53 (Koester, 2000, p. 111, vol. 2). Assim diz essa passagem: “E não rejeitastes, nem desprezastes isso que era uma tentação na minha carne, antes me recebestes como um anjo de Deus, como Jesus Cristo [mesmo]” (Gl 4.14; Bíblia, Shedd, 2002, ARA).

Uma vez que a palavra ‘anjo’ pode denotar natureza ou pode denotar função ou ofício, os comentaristas bíblicos se dividirão em três grupos: o primeiro sustentará que ‘anjo’ quer dizer ‘ser espiritual’ (natureza); o segundo, que ‘anjo’ significa ‘mensageiro’ (função); e o terceiro ficará a meio caminho, entre um e outro grupo.

O argumento do primeiro grupo repousa no fato de que Paulo de Tarso consistentemente faz uso da palavra ἄγγελος (anjo) no sentido de criatura espiritual, de ser super-humano. Nesse sentido, os gálatas “deram-lhe boas-vindas (literalmente, receberam com a mão direita estendida) como se ele fosse um visitante do céu, um anjo da misericórdia de Deus” (Beet, 1903, p. 125). Confirmam-se outros quatro comentaristas em Gálatas 4.14:

Ἄγγελος é comumente usado no NT com o sentido de ‘mensageiro’ (cf. Mt 11.10; Lc 7.24, 27; Mc 1.2; Tg 2.25). Paulo, entretanto, usualmente usa ἀπόστολος (tranlit., *apóstolos*) para ‘mensageiro’ (cf. 2 Co 8.23; Fp 2.25), com ἄγγελος noutros lugares, em Gálatas e noutros escritos de Paulo, significando um ser super-humano, extraterrestre (cf. Gl 1.8; Gl 3.19; também 1 Co 4.9; 1 Co 13.1; talvez 2 Co 12.7). E é assim que deve ser tomado aqui. Semelhantemente, alhures Paulo vê a si mesmo como que identificado com Cristo [...]; desse modo, num sentido real, aqueles que lhe dão as boas-vindas também dão boas-vindas a Cristo. Contudo, Paulo não está dizendo aqui que ele acredita ser ele mesmo “um anjo de Deus” ou o próprio “Cristo Jesus”. As comparações exageradas são usadas para elogiar os gálatas por sua resposta inicial a Paulo e a seu ministério evangelístico, e não para enaltecer o próprio Paulo (Longenecker, 2017, p. 536).

Ἄγγελος é comumente usado por Paulo não em seu sentido geral de ‘mensageiro’ (Mt 11.10; Lc 7.24, 27; Lc 9.52; Mc 1.2; Tg 2.25), para o qual ele usa ἀπόστολος (2 Co 8.23; Fp 2.25), mas como um ‘anjo’, um ser super-humano. Confira Gl 1.8; Gl 3.19; 1 Co 4.9; 1 Co 13.1; e Moulton; Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament*, 1929, p. 3, sob o verbete ἄγγελος. Esse é, sem dúvida, seu sentido aqui. Que Paulo seja ‘mensageiro’ de Deus, é deduzido do contexto, não do vocábulo.

[...]. A frase, entretanto, não quer dizer que eles realmente o consideravam como um ser super-humano, mas que lhe concederam tal crédito e honra como se os tivessem dado a um anjo de Deus. Observe ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν (“como Jesus Cristo”) e compare com Filemon 17 (Burton, 1928, p. 242).

Ele [Paulo], portanto, fala de anjos e de Cristo, como eles [gálatas] os entendem agora, haja vista a conversão deles. Eles receberam-no como um anjo. 1 Sm 29.9; 2 Sm 14.17; 2 Sm 19.27. O anjo é a mais alta e a mais gloriosa das criaturas, e muitas aparições e visitas de anjos estão registradas no Antigo Testamento. Eles receberam-no não somente como um ‘emissário dos céus’, mas como Cristo Jesus, o Senhor dos anjos. Como vós receberíeis um anjo, ou mesmo, como vós receberíeis Cristo Jesus, vós me recebestes (Eadie, 1869, p. 324).

Mas, se a próxima frase de Paulo, “como Cristo Jesus”, tem a pretensão de permanecer em oposição e assim identificar o anjo de Deus, é uma questão diferente. Isto é, Cristo poderia muito bem assumir o papel de “anjo do Senhor/Deus” do Antigo Testamento, mas à luz do restante do *corpus* paulino, parece improvável que Paulo tenha a pretensão de uma identificação positiva. De qualquer modo, o que interessa aqui é a facilidade com que Paulo é capaz de trazer Cristo para dentro do quadro como uma presença divina na Galácia, como a maior loa que ele é capaz de lhes fazer tal qual a maneira pela qual eles o receberam em sua visível fraqueza. Assim, de fato, parece que aqui estamos lidando com progressão ao invés de identificação, o que significaria que Cristo é um nível completo e mais alto do que as teofanias angelicais do Antigo Testamento (Fee, 2011, p. 166).

O segundo grupo postula que, nessa perícope, ‘anjo’ significa ‘mensageiro’. É a corrente minoritária. Segundo essa linha de pensamento, aqui representada por Martinus de Boer (2011, p. 280), “apesar de sua difícil doença, os gálatas receberam Paulo em seus lares e, assim, em seu meio primeiramente, como se ele fosse igual a ‘um anjo de Deus’, um mensageiro da parte de Deus (veja comentário em Gl 1.8)”.

O terceiro grupo é ambíguo: ou prefere não comentar, ou assevera que o vocábulo ‘anjo’ pode assumir os dois significados num mesmo contexto. Um exemplo dessa posição é o que se segue:

O conceito de ἄγγελον θεοῦ (“anjo de Deus”), que não tem um paralelo preciso alhures em Paulo, pode simplesmente se referir a um mensageiro de Deus, ou realmente a um ser angelical enviado por Deus. Embora o significado do termo como ‘mensageiro’ ocorra com suficiente frequência no Novo Testamento, “anjo de Deus” parece ser a mais provável tradução. Certamente, na antiguidade não havia grande diferença entre os dois, porque ninguém poderia ter a certeza de estar se encontrando com um anjo divino ou com um mensageiro humano (Betz, 1988, p. 226).

Como se vê, em Gálatas 4.14, Paulo emprega o vocábulo ‘anjo’ no sentido de criatura espiritual, ser super-humano, emprega ‘anjo’ como expressão de uma natureza. É possível pensar assim. Entretanto, permanece uma dúvida. Paulo empregou a frase “como Cristo Jesus” em sentido apositivo, como um aposto, cuja finalidade seria definir, identificar ou esclarecer a expressão “anjo de Deus”? Gordon Fee entende que não, como visto acima. Mas há quem pense diferentemente.

Em sua obra *Cristologia Angelomórfica*, Charles Gieschen mostra as três ocorrências em que Paulo emprega a conjunção ‘como’ na construção de apostos explicativos. Num desses apostos, “Cristo Jesus” esclarece a expressão “anjo de Deus”. Veja-se:

Há somente dois outros exemplos de frases ὡς apositivas no *corpus* paulino: 1 Coríntios 3.1 e 2 Coríntios 2.17. Todas as três ocorrências são expostas aqui a fim de ilustrar como Paulo usa essa construção gramatical.

[1 Co 3.1] Eu não poderia vos falar como [ὡς] pessoas espirituais, mas como [ἀλλ’ ὡς] pessoas carnis, a saber [ὡς], crianças em Cristo [“crianças em Cristo” elucida “pessoas carnis”].

[2 Co 2.17] Pois não somos como [ὡς] muitos que mercadejam a palavra de Deus, mas como [ἀλλ’ ὡς] homens de sinceridade nós falamos, a saber [ἀλλ’ ὡς], homens de Deus, a presença de Deus em Cristo [“homens de Deus, a presença de Deus em Cristo” torna ainda mais claro “homens de sinceridade”].

[Gl 4.14] Embora minha condição vos tenha posto à prova, vós não me menosprezastes ou desdenhastes, mas como [ἀλλ’ ὡς] Anjo de Deus vós me recebestes, a saber [ὡς], Jesus Cristo [“Jesus Cristo” elucida “Anjo de Deus”].

Nos primeiros dois exemplos, a ambas as frases ὡς seguem uma adversativa (ἀλλά), ambas apoiam a conclusão de que a segunda frase é epexegetica, e ambas as frases lidam com descrições dos mesmos grupos de pessoas (isto é, pessoas carnis = crianças em Cristo, homens de sinceridade = homens de Deus). Assim como há uma relação orgânica entre as frases nos primeiros dois exemplos, também há uma relação orgânica entre “Anjo de Deus” e “Jesus Cristo” em Gálatas 4.14b. Por que Paulo põe essas duas figuras em aposição? Porque elas estão ligadas à mesma pessoa: Paulo entendia Jesus Cristo como Anjo de Deus (isto é, o Anjo de YHWH), (Gieschen, 1998, p. 324-325). (Sublinhado do autor).

Aliás, Gieschen acrescenta que a interpretação tradicional — vós me recebestes como se eu fosse o próprio Cristo falando a vós — “ignora a possibilidade muito real de que Paulo esteja se vinculando a uma pessoa que possui ambos os títulos: Anjo de Deus e Cristo Jesus”. Então, segundo Gieschen, não se deve entender as cláusulas “como um anjo de Deus” e “como Cristo Jesus” como uma comparação entre dois objetos diferentes ou uma comparação intensificadora, mas se deve compreender a segunda cláusula como explicativa e definidora da primeira (Gieschen, 1998, p. 324).

Para os ouvidos modernos, deve soar estranha a afirmação de que Jesus Cristo é um anjo, uma criatura celestial e super-humana. Todavia, parece que essa opinião esteve em voga por mais de 200 anos, entre os cristãos. Os primeiros pais da Igreja chamaram Jesus Cristo de anjo, se bem que raramente explicavam se estavam empregando esse termo como uma expressão de natureza ou como uma expressão de função.

Foge ao escopo deste trabalho perquirir quais pais da Igreja chamaram Jesus Cristo de anjo, em que sentido o fizeram (criatura celestial ou mensageiro?), se ele era anjo antes ou somente depois de sua existência terrena, e quando deixaram de chamá-lo assim. Porém, para aguçar a curiosidade e estimular o questionamento, cita-se, por exemplo, Justino Mártir (c. 100 – c. 165), que disse o seguinte sobre Jesus Cristo:

Mas tanto Ele [o Pai] quanto **o Filho** que procedeu dEle e nos ensinou essas coisas, **e a legião de outros** [ἄλλων]¹⁵⁶ **anjos**¹⁵⁷ **bons** que o acompanham e que foram feitos à semelhança dele e o Espírito profético, **nós veneramos e adoramos**, honrando em razão [λογῷ] e verdade, e, sem insatisfação e como fomos ensinados, transmitindo a todos aqueles que queiram aprender (ANCL 2:11; PG 6:336-337). (Grifo nosso).

(Justino Mártir, *Primeira Apologia*, 6).

Justino Mártir lista Jesus Cristo, o Filho (de Deus), no rol dos anjos. Porém, ele não poderia estar usando o termo ‘anjo’ no sentido de ‘mensageiro’?

A situação fica mais complexa quando se observa que Ireneu de Lyon (c. 130 – c. 202) igualou o Verbo (*Lógos*) de Deus, isto é, Jesus Cristo, a um querubim. Confira-se:

Agora, esse Deus é glorificado por seu Verbo [*Lógos*], que é seu Filho, continuamente, e pelo Espírito Santo, que é a Sabedoria do Pai de todos. E o poder desses, [a saber] do **Lógos** e da **Sabedoria, que são chamados ‘querubim’ e ‘serafim’**, com vozes incessantes glorificam a Deus. Ele, mediante seu *Lógos*, criou o mundo inteiro, e no mundo estão os anjos (Irenaeus, 1920, p. 79-80). (Grifo nosso).

(Ireneu de Lyon, *Demonstração da Pregação Apostólica*, 10).

Se ‘anjo’ varia no significado, não parece ser o caso do vocábulo ‘querubim’. Eles guardaram a entrada do Jardim do Éden para impedir que Adão e Eva retornassem para lá (Gn 3.24). Os querubins “são espíritos servidores na imediata presença de Deus” (Harrison; Bromiley; Henry, 1978, p. 113, verbete *cherub, cherubim*). Por essa definição, Jesus Cristo seria uma criatura celestial, super-humana, e inferior ao Deus Altíssimo. Mas foi nesse sentido que Ireneu empregou o termo ‘querubim’? Note-se também que, segundo Ireneu, o Espírito Santo seria um serafim¹⁵⁸.

Tertuliano (c. 155 – c. 220) também tinha sua opinião quando combateu o gnosticismo cristão de Apeles, discípulo de Marcião. Os (cristãos) gnósticos entendiam que Jesus Cristo era um éon e um anjo (Ireneu, *Contra as Heresias*, 1.2.6; ANCL 5:11; Walker, 1983, p. 32-33), e se

¹⁵⁶ Genitivo masculino (ou neutro) plural de ἄλλος (*állos*), que pode significar ‘outro’ do mesmo tipo, ao passo que ἕτερος (*éteros*) sempre significa ‘outro’ de um tipo diferente (Thayer, 1887, p. 29, verbete ἄλλος; Bauer, 2021, p. 41, verbete ἄλλος).

¹⁵⁷ Na coleção *The Fathers of the Church* (Justino, 2008, p. 39), o tradutor Thomas B. Falls explica que Justino diz literalmente “e os outros anjos bons”, o que parece indicar (1) que o Filho de Deus é um dos anjos e (2) que Justino promove o culto aos anjos, uma vez que ele e os cristãos adoram o Pai, o Filho de Deus e os outros anjos, e o Espírito. Entretanto, Thomas Falls entende que Justino não promove o culto aos anjos, haja vista o conteúdo dos capítulos 13, 16, 61. E, ainda segundo Falls, o termo ‘outro’ poderia ter uma conotação simplesmente pleonástica, não incluindo o Filho de Deus no grupo dos anjos. Entretanto, William Hendriksen (1971, p. 126), ao comentar o texto de Colossenses 2.18, mostra a contento que o culto aos anjos era praticado da Palestina até a Ásia Menor (hoje, Turquia), onde se situavam Éfeso, Colossas, Laodiceia, Filadélfia e a província da Galácia. Se não fosse assim praticado, que razão haveria para a condenação do autor da Epístola aos Colossenses (2.18)? E por que o Sínodo de Laodiceia (cânon 35, c. ano 363 EC) decretou “que os cristãos não devam abandonar a Igreja de Deus e se ausentar, nem fazer reuniões para invocar os anjos, que [tais coisas] se saibam proibidas” (Hardouin; Labbe; Cossart, 1715, col. 788, vol. 1; Hefele, 1896, p. 317, vol. 2)? Não se condena o que não é praticado. Esses fatos revelam, portanto, que o culto aos anjos era algo presente no Cristianismo originário.

¹⁵⁸ Alguns pais da Igreja pré-nicenos aparentemente entendiam que o Espírito Santo era uma criatura celestial. Quanto a isso, queira ver a obra *Angelomorphic Pneumatology* (Brill, 2009), de Bogdan Gabriel Bucur.

dividiam em dois principais grupos: para o primeiro grupo, Cristo não veio em carne, ele era uma criatura celestial (anjo) com aparência humana enquanto esteve na terra (docetismo); para o segundo partido gnóstico, Jesus era um homem que vestia o Cristo celestial, um anjo que desceu sobre ele durante o batismo (Tertuliano, *Contra os Valentinianos*, 27; ANCL 15:152; Tertuliano, *Da Carne de Cristo*, 14; ANCL 15:193-194), e que abandonou Jesus, retornando ao céu antes de sua crucificação (Harrison; Bromiley; Henry, 1978, p. 171, 237-238, verbetes *docetism* e *gnosticism*).

O cristão gnóstico Apeles (floresceu c. ano 190 EC) sustentava que Jesus Cristo tinha a natureza (se vestia) de anjo (criatura celestial) enquanto esteve na terra (Tertuliano, *Da Carne de Cristo*, 14). Entretanto, Tertuliano combateu essa opinião com as seguintes palavras:

Ele [Jesus Cristo] realmente foi chamado de “Anjo de grande conselho” [Is 9.6, *Septuaginta*], isto é, um mensageiro [nuntius], por um termo expressivo de um ofício, não de uma natureza. Pois ele devia anunciar ao mundo a grande deliberação do Pai, a saber, também aquela relativa à restauração do homem. Porém, **em relação a isso, ele não deve ser considerado um anjo como Gabriel ou como Miguel.** Pois o Senhor da vinha envia seu próprio Filho aos lavradores, como também a seus escravos, a fim de requerer o fruto. Contudo, o Filho não será considerado um dos escravos por conta disso, porque Ele assumiu o ofício dos escravos. Então, eu poderia dizer mais facilmente ‘talvez o Filho seja exatamente um anjo’ — isto é, um mensageiro do Pai — do que [dizer] ‘há um anjo no Filho’ [*in Filio*]. Entretanto, **visto que foi declarado a respeito do próprio Filho: “Pois Tu o fizeste pouco menor do que os anjos” [Sl 8.5, *Septuaginta*],** como se poderá entender que Ele se vestiu de anjo de tal modo que foi feito menor do que os anjos enquanto foi feito homem, que é carne e alma, e filho do homem? Contudo, **Ele que é “Espírito de Deus”¹⁵⁹ e “Poder do Altíssimo” [Lc 1.35] — a saber, Deus e Filho de Deus —, não pode ser considerado menor do que os anjos. Porque o quanto Ele é feito menor do que os anjos enquanto se veste de homem, não tanto [é assim menor] enquanto se veste de anjo.** Essa opinião¹⁶⁰ poderá convir aos ebionitas, que resolveram que Jesus é um simples homem, tão somente da descendência de Davi, e não o Filho de Deus; embora, decerto, ele fosse em alguma medida o mais glorioso dos profetas tanto quanto fosse dito que havia um anjo nele [*in illo*]¹⁶¹ do mesmo modo que de alguma maneira havia em Zacarias, à exceção de que nunca foi dito por Cristo: “E me disse o anjo que em mim [*in me*] falava” [Zc 1.9, *Septuaginta*], (ANCL 15:194-195; PL 2:778a-c). (Grifo nosso).

(Tertuliano, *Da Carne de Cristo*, 14).

Tertuliano sustenta que, na terra, Cristo era um mensageiro — anjo não na natureza, mas anjo como função ou ofício. Porém, ele depois confirma que Jesus tinha natureza de anjo: “não tanto [é assim menor] enquanto se veste de anjo”. Disso, depreende-se que, aparentemente,

¹⁵⁹ Certamente havia manuscritos da *Vetus Latina* nos quais, em Lucas 1.35, se lia: “O Espírito de Deus sobrevirá dentro de ti [*in te*]”, pois foi assim que Tertuliano citou essa passagem em *Contra Praxeas*, 26 (ANCL 15:392; PL 2:188c), como também foi assim que Ambrósio de Milão (339 – 397) citou essa perícopa: “o Espírito de Deus virá [para] dentro de ti”, no livro *Da Fé Ortodoxa contra os Arianos*, 8 (PL 17:565d). Veja-se nota crítica em Bíblia, Sabatier, 1743, p. 261, vol. 3 (em Lc 1.35).

¹⁶⁰ A opinião segundo a qual Jesus Cristo estava vestido de anjo ou trazia um anjo em si, enquanto na terra.

¹⁶¹ Latim: em + ele (ablativo). Também pode ser traduzido por ‘dentro dele’ (Lewis; Short, 1891, p. 911, verbete *in*).

Jesus, na terra, era ser humano e, no céu, era anjo (criatura celestial). Percebe-se, também, que Tertuliano iguala Jesus Cristo ao Espírito Santo, pois teria sido o Espírito de Deus (que é o mesmo que Espírito Santo e Filho de Deus) quem desceu para dentro da Virgem Maria. Ou seja, no tempo de Tertuliano, ‘Espírito Santo’ também era outro nome para o Jesus Cristo celestial.

Metódio de Olimpo (? – 311), na província da Lícia e Panfília, também tinha sua opinião sobre a natureza de Jesus Cristo. Ele, então, convida a que se reflita sobre essa natureza:

Venha, pois devemos examinar o quão corretamente Paulo comparou Adão a Cristo, e não somente considerando-o como sendo o tipo e a imagem mas também que o próprio Cristo se tornou ele [o segundo Adão], **porque o *Lógos* eterno caiu sobre ele**. Pois foi apropriado que o primogênito de Deus, o primeiro rebento, o Unigênito, a Sabedoria se misturasse com o primeiro homem formado, o primeiro e o primogênito da humanidade, e se tornasse humano. Pois esse, sendo o Cristo, era homem preenchido com a pura e completa Divindade, e era Deus contido no homem. Pois era o mais conveniente que **o mais antigo dos éons¹⁶² e o primeiro dos arcanjos**, estando prestes a ter comunhão com os homens, devesse residir no primeiro e mais antigo dos seres humanos, Adão [isto é, o segundo Adão]. Pois, então, delineando o que era desde o início e modelando mais uma vez, a partir da Virgem [παρθένου] e do Espírito [πνεύματος], ele fabricou o mesmo [homem], como quando nas origens — quando a terra ainda era virgem e não arada, e Deus, tendo tomado do pó, moldou o mais racional [λογικώτατον] dos seres vivos a partir dela, sem semente (ANCL 14:23-24; PG 18:66a-68a). (Grifo nosso).

(Metódio de Olimpo, *O Banquete das Dez Virgens*, 3.4).

Jesus Cristo, o Verbo (*Lógos*) de Deus, é chamado de “o primeiro dos arcanjos”. *A priori*, o termo ‘arcanjo’ é empregado para designar criaturas celestiais tais como Miguel, Gabriel e Uriel. Mas será que ‘arcanjo’ é sempre empregado para indicar o tipo de natureza de uma criatura? Ainda, Metódio estaria usando esse termo com semelhante sentido? Em que sentido o vocábulo ‘arcanjo’ era empregado pelos escritores eclesiásticos dos primeiros séculos da Era Comum?

Uma cristologia angelomórfica foi questão relevante para os primeiros cristãos,¹⁶³ uma vez que Jesus Cristo (Filho, Filho de Deus, Espírito Santo, Espírito de Deus, *Lógos*, Deus, espírito, anjo, espírito santo, querubim, arcanjo, éon) inicialmente teria sido um anjo (criatura celestial). O texto de Gálatas 4.14 mostra essa possibilidade quando, por meio de um aposto, explica que Cristo Jesus é um anjo de Deus.

¹⁶² E. C. E. Owen (1936, vol. 37, n. 147, p. 283), exatamente a respeito desse texto, diz que ‘éon’ significa “*divine being*”, isto é, “ser divino”, sendo que o termo inglês *divine* também significa ‘celestial’, super-humano. Para conhecer os inúmeros significados do termo ‘éon’, queira ver o abrangente estudo *αἰών and αἰώνιος* (1936, em duas partes), de E. C. E. Owen, no *Journal of Theological Studies*, July 1936, vol. 37, n. 147, p. 265-283; e October 1936, vol. 37, n. 148, p. 390-404. Disponíveis em: <https://archive.org/details/sim_journal-of-theological-studies_1936-07_37_147> e <https://archive.org/details/sim_journal-of-theological-studies_1936-10_37_148>. Acesso em: 07 dez. 2024.

¹⁶³ Após estudar a cristologia dos pais da Igreja do período apostólico, John Kelly concluiu: “Também há evidência, como observamos no parágrafo anterior, de tentativas de interpretar Cristo como um tipo de anjo supremo. Aqui é perceptível a influência da angelologia judaica. Da doutrina da Trindade em sentido estrito, decerto não há sinal algum, embora a fórmula triádica da Igreja tenha deixado sua marca por todo lugar” (1968, p. 95).

5.2.2 Epístola aos Filipenses: 2.6-11

Essa carta foi escrita em Éfeso, entre os anos 54-55 (Koester, 2000, p. 111, vol. 2), ou em Roma ou Cesareia Marítima, entre os anos 61-62 (Holloway, 2017, p. 24). Pois são os três locais nos quais Paulo poderia estar encarcerado. É um documento teológico que foi escrito na forma de uma carta entre familiares ou amigos. Aliás, tendo em vista seu objetivo, é uma carta de consolação (Holloway, 2017, p. 31-35).

Apesar do tom intimista da carta, seu cerne é representado por aquilo que a epístola diz sobre Deus em face dos muitos problemas pelos quais passavam os filipenses: rivalidades, busca do interesse próprio, sofrimentos e ensinamentos estranhos. A resposta que abraça e soluciona todas essas questões não é outra senão que Deus é revelado na encarnação, morte e justificação de Jesus Cristo. A ideia que move Paulo, é uma teodiceia que explique tanto seu próprio sofrimento quanto a perseguição sofrida pelos filipenses (Hawthorne; Martin, 2004, p. lxvi, lxxiii).

O ponto central da epístola é um hino em louvor a Jesus Cristo (Hawthorne; Martin, 2004, p. 99-100). É debatida a questão da autoria. Paulo seria seu autor ou esse hino teria sido composto por alguém da comunidade cristã em Filipos (Marchal, 2017, p. 13; Holloway 2017, p. 115)?

Nesse hino, Paulo apresenta uma cristologia na qual ele vincula suas provações e as aflições dos filipenses ao papel desempenhado pelo Senhor da Igreja. Nesse hino, a partir do modelo de Cristo, Paulo apresenta o paradigma da exaltação dos justos, qual seja, mediante a obediência em meio a provações, o Rei do universo concederá àqueles que forem fiéis a vitória sobre os inimigos e uma posição elevada no mundo porvir, como também se deu com Jesus Cristo (Hawthorne; Martin, 2004, p. lxxiii). Eis o hino de Jesus Cristo:

6. pois ele, subsistindo em forma de Deus, não julgou como usurpação o ser igual a Deus;
7. antes, a si mesmo se esvaziou, assumindo a forma de servo, tornando-se em semelhança de homens; e, reconhecido em figura humana,
8. a si mesmo se humilhou, tornando-se obediente até à morte e morte de cruz.
9. Pelo que também Deus o exaltou sobremaneira e lhe deu o nome que está acima de todo nome,
10. para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho, nos céus, na terra e debaixo da terra,
11. e toda língua confesse que Jesus Cristo é Senhor, para glória de Deus Pai (Fp 2.6-11; Bíblia, Shedd, 2002, ARA).

E o que esse hino afirma sobre a natureza de Jesus Cristo? Segundo Hawthorne e Martin, ao existir na forma de Deus, Cristo

Que compartilhava a natureza de Deus, que era igual a Deus ou era tentado a se tornar igual a Deus por meio de roubo, *ἐαυτὸν ἐκένωσεν*, “esvaziou-se a si mesmo”. A posição enfática de *ἐαυτὸν*, “a si mesmo”, e a forma do verbo sugerem fortemente que esse ato de ‘esvaziamento’ foi voluntário da parte do Cristo preexistente (2004, p. 116-117).

Cristo, portanto, tinha a natureza de Deus e era um ser preexistente. Contudo, Hawthorne e Martin não explicam o que querem dizer com a palavra ‘Deus’. Sim, Jesus Cristo “compartilhava a natureza de Deus” e “era igual a Deus”. Mas que tipo de Deus? — pergunta-se. O Deus Altíssimo? Um querubim? Um arcanjo? Outro éon? Lamentavelmente, esses coautores não esclarecem.

Joseph Marchal (2017, p. 16), por sua vez, apresenta um conciso relato das correntes doutrinárias relativas à cristologia desse hino. Ele começa a explicar que o hino traz reflexões teológicas sobre as duas naturezas de Cristo — homem e Deus —, uma vez que elas “parecem refletir sobre o estado inicial de Cristo”.

“Sendo em forma de Deus” (Fp 2.6a) é uma cláusula que decerto tem relação com a aparência. Por isso, para uns eruditos, o texto estaria relacionado com uma teofania na qual a glória de Deus é exposta. Para outros estudiosos, esse verso ecoa a história da criação do homem, que foi feito à imagem de Deus (Gn 1.26). Então, Cristo seria a imagem de Deus, exatamente como se disse de Adão. Entretanto, essa ideia de imagem não se ajusta ao caso porque há a afirmação paralela “tomando a forma de escravo” (Fp 2.7a), em que ‘tomando a imagem de escravo’ não faria sentido.

Há, ainda, quem veja nesse hino uma referência ao esforço dos primeiros seres humanos em serem iguais a Deus, pois Cristo “não pensou em ser igual a Deus mediante roubo” (Fp 2.6b). Entretanto, Marchal entende que, “em sendo ‘igual a’ Deus ou ‘como’ Deus, ambas as expressões enfatizam o modo pelo qual, de alguma maneira, essa figura é próxima, mas não é exatamente idêntica a Deus” (2017, p. 16). Então, ele afirma:

Nessa passagem, Cristo parece estar se rebaixando, desistindo de algo ou esvaziando-se de algo a fim de ser humilde e obediente. Isso tem de significar que a figura no hino tem de ter algum tipo de *status* hierarquicamente mais alto (o que cria problemas para a interpretação de Dunn). Contudo, esse *status* não pode ser exatamente equivalente ao *status* de Deus porque, dada a exaltação na segunda metade [do hino], a sequência inteira estaria cosmicamente manipulada desde o início. Qual seria a razão de se rebaixar em categoria para retornar ao alto e alcançar exatamente o mesmo *status* (tal é o argumento de Ralph Martin a respeito de haver algum tipo de diferença entre o Cristo do início e o Cristo do fim)? Isso poderia até tornar a ação de Cristo irrelevante, talvez evidenciando que (sendo igual a Deus) Cristo até saberia o resultado desde o início (Marchal, 2017, p. 17).

O argumento é o seguinte. Se, antes da encarnação, Cristo pertencia a uma categoria de seres celestiais, e, depois de sua ressurreição, ele passou a pertencer a uma classe superior àquela que ele possuía no início, então, a categoria inicial de Cristo não poderia ser a categoria do Deus Altíssimo. Se Jesus Cristo possuía a categoria inicial de Deus Altíssimo, não haveria como ele ser elevado de posição após sua ressurreição. Enfim, sendo ressurreto, “Cristo é agora alguém maior do que ele era antes da encarnação ou possui um *status* superior àquele que ele tinha em seu estado preexistente” (Hawthorne; Martin, 2004, p. 125).

Desse modo, quando Paulo diz que “sendo [Cristo] em forma de Deus” (Fp 2.6a), ele não pode estar afirmando que Jesus Cristo era igual ao Deus Altíssimo em seu estado anterior à encarnação (Casey, 1991, p. 112). Se assim o fosse, não seria possível que Cristo experimentasse uma elevação de *status*.

Também não poderia ser que, após sua ressurreição, Jesus Cristo fosse exaltado à categoria do Deus Altíssimo porque Paulo era judeu (Gl 1.13-14). Tanto para os judeus como para os primeiros cristãos, Deus Altíssimo era Deus um solitário, era Deus um desacompanhado. Cristo não poderia experimentar uma exaltação que o levasse a fazer companhia ao Deus Altíssimo (Casey, 1991, p. 114). Logo, pergunta-se: antes da encarnação, Jesus Cristo pertencia a que categoria de seres celestiais; e, depois da ressurreição, ele foi elevado a que posição?

De acordo com Filipenses 2.6-11, **Cristo era um anjo poderoso que originalmente existia “na forma [μορφῇ] de Deus”**. Em benefício dos seres humanos e em obediência à vontade divina, ele tomou “a forma [μορφήν] de um escravo”, transformando-se na “semelhança” (ὁμοίωμα) e na “aparência” (σχῆμα) de ser humano. Após sua morte na cruz, Deus o restaurou à sua forma angélica original, mas agora como o anjo regente ainda mais glorioso e que carrega o Nome divino e compartilha o trono divino: “Portanto, Deus o exaltou de modo mais elevado [ὑπερύψωσεν] e lhe deu o Nome que está acima de qualquer outro nome [τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὀνομα], a fim de que, no nome de Jesus, todo joelho deva se dobrar [...] para a glória de Deus Pai”. Exatamente como o Messias/Filho do Homem das Parábolas de Enoque um dia se sentaria no “trono de glória” de Deus, Paulo acreditava que Cristo em breve se sentaria como um juiz escatológico no “trono de julgamento de Deus”.

Muitos apocalipsistas afirmam que um tipo de metamorfose também aguarda o justo — se bem que, nesse caso, a transformação iria por outro caminho, de ser humano para anjo (Holloway, 2017, p. 49-50). (Grifo nosso).

Paul Holloway declara que Jesus Cristo era um anjo poderoso em seu estado inicial e preexistente. Todavia, é patente que o texto de Filipenses 2.6-11 em momento nenhum faz referência a anjo ou vincula a pessoa de Jesus Cristo a um anjo. Embora Paul Holloway tenha feito tal afirmação em meio a citações referentes a anjos nos pseudepígrafos do Judaísmo pós-exílico, mostrando a influência da angelologia judaica, é certo que o hino a Cristo (Fp 2.6-11), por si só, não autoriza essa interpretação.

5.2.3 Epístola aos Romanos: 1.3-4

A perícopes de Romanos 1.3-4 afirma que Jesus Cristo “foi designado¹⁶⁴ [ὀρισθέντος] Filho de Deus” e que isso tem origem “pela [ἐξ] ressurreição”. A forma verbal ὀρισθέντος, ‘[o] que foi designado’, é uma flexão de ὀρίζω, que quer dizer ‘designar, declarar, indicar alguém para ocupar um ofício ou uma posição’ (Bauer, 2021, p. 642). A preposição ἐξ pode denotar a direção

¹⁶⁴ A *Vetus Latina* e a *Vulgata Latina* dizem que Jesus “foi predestinado Filho de Deus em poder” (Rm 1.4; Bíblia, Sabatier, 1743, p. 596, vol. 3; Orígenes, *Comentário na Epístola aos Romanos*, 1.5.1 — 2001, p. 69).

da qual algo ou alguém vem, também pode denotar a origem, a causa, a razão de alguma coisa (Bauer, 2021, p. 303). Sob essa óptica, houve um tempo em que Jesus não era Filho de Deus uma vez que ele somente teria sido declarado Filho de Deus a partir de sua ressurreição?

O texto completo de Romanos 1.3-4 se lê assim:

3. a respeito do seu Filho, que nasceu da família de Davi, segundo a carne,
4. e foi posto em destaque como Filho de Deus em poder, segundo o Espírito de santidade, pela ressurreição dos mortos: Jesus Cristo, o nosso Senhor (Bíblia, Gomes e Olivetti, 2008, p. 585).

E o texto grego escreve desse modo:

3. περὶ τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ, τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα,
4. τοῦ ὀρισθέντος Υἱοῦ Θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ Πνεῦμα¹⁶⁵ ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν (Bíblia, Gomes e Olivetti, 2008, p. 585).

Na verdade, o texto grego revela os paralelismos que o apóstolo Paulo usualmente empregava. A passagem em questão previamente menciona o evangelho de Deus, que Ele anteriormente prometeu a respeito de Jesus Cristo, “seu Filho”, isto é:

1) o Filho de Deus, que nasceu a partir da semente de Davi, conforme (uma) carne,

2) o Filho de Deus em poder, a partir da ressurreição, conforme (um) espírito de santidade.

A palavra ‘conforme’ se escreve κατὰ (*katà*) no grego. Esse termo grego tem nove grandes grupos de significados. Dois grupos referem-se a κατὰ + genitivo, e sete grupos pertencem à combinação κατὰ + acusativo. No caso, tanto ‘carne’ quanto ‘espírito’ estão no acusativo. Dentre esses sete grupos, três são os que têm uma possível relação com essa passagem paulina, quais sejam:

1) κατὰ é um indicador de padrão de similaridade ou homogeneidade (conforme, de acordo com, em conformidade com), apresentando a norma que rege algo, apresentando um complemento que indica igualdade ou similaridade de modo ou natureza (em consonância com, exatamente como, similar a);

2) κατὰ denota uma relação com algo (com respeito a, em relação a);

3) κατὰ denota algo que soaria incômodo em traduzir por ‘tal qual’, ‘alinhado com’, ou ‘em consonância com’ e é melhor traduzido por um adjetivo ou um pronome possessivo (Bauer, 2021, p. 454-455, verbete κατὰ).

Nota-se, então, que Paulo faz uma correlação por antítese entre o Filho de Deus (sem poder) que nasceu da descendência de Davi, e o Filho de Deus com poder que nasceu da ressurreição. Ele também faz um paralelo antitético entre o Filho de Deus (sem poder) na semelhança de um ser humano, e o Filho de Deus com poder tal qual um espírito.

O estudo do título ‘Filho de Deus’ na literatura judaica pós-exílica revelou que essa expressão remete ao descendente da linhagem de Davi que foi ungido rei, remete a uma criatura

¹⁶⁵ A letra maiúscula é uma opção do editor, porque os manuscritos gregos são escritos com todas as letras minúsculas ou com todas as letras maiúsculas. Aliás, nota-se que não há o artigo antes de ‘carne’ e de ‘espírito’.

celestial que foi ungida e que desce à terra para fazer justiça aos judeus, remete ao israelita, remete a uma pessoa justa, e remete a um anjo (criatura celestial e super-humana). E nada tem a ver com a Trindade.

Nessa perícope, Paulo também afirma que Jesus é Filho de Deus tal qual um espírito de santidade¹⁶⁶. Como o termo ‘espírito’ tem sua contraparte no vocábulo ‘carne’, é de se crer que Paulo se refira à natureza desse Filho de Deus. Jesus Cristo, assim, foi Filho de Deus com natureza humana; e, conforme Paulo, é Filho de Deus com natureza espiritual, num contexto de ressurreição. Aliás, ‘espírito de santidade’ é a maneira semita (e os israelitas eram semitas) de se dizer ‘espírito santo’ (Ehrman, 2014, p. 299). Paulo, portanto, está dizendo que Jesus Cristo é Filho de Deus à semelhança de um espírito santo.



Figura 80. A parusia do imperador Adriano na Judeia. Sestércio (bronze, ø 30mm, e 19,22g) do imperador Adriano, cunhado em Roma, entre os anos 130-133 EC. Reverso: busto panejado e laureado de Adriano. No dístico: HADRIANVS AVG[ustus] CO[n]S[ul] III P[ater] P[at]riae, “Adriano, Digno de Adoração, Cônsul pela 3.ª vez, Pai da Pátria”. Verso: Adriano, togado, segura um manuscrito e estende a mão direita. Diante dele está a Judeia, representada pela figura feminina, que tem uma pátera na mão direita e uma caixa de incenso, na mão esquerda. Entre ambos, há um altar aceso, com o boi sacrificial deitado atrás. Ela está ladeada por duas crianças que seguram, cada uma, uma fronde de palmeira. Judeia está prestes a fazer uma oferta de libação. No exergo: ADVENTVI AVG[usti] IVDAEAE, “à vinda do Digno de Adoração à Judeia”, e também S[enatus] C[onsultum], “por decreto do Senado”. Adriano e seu amante Antínoo visitaram a Judeia no verão do ano 130. Fotografia de Roma Numismatics ©2023¹⁶⁷.

Já se sabe que a expressão ‘espírito de santidade’ pode fazer referência a um tipo de anjo (Kister, 2010, p. 141, nota de rodapé). E também se nota que o epíteto ‘espíritos de santidade’

¹⁶⁶ Houve um tempo em que se discutia a identidade judaica de Paulo. Paulo foi ou não foi judeu? Hoje, frente aos manuscritos do Mar Morto, essa dúvida é incabível. Sem excluir a eventual influência helenista, é certo que a linguagem e o pensamento de Paulo foram moldados pela cultura judaica (Frey, 2014, p. 239-241).

¹⁶⁷ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=12613506>>. Acesso em: 26 dez. 2024.

parece ter sido substituído por ‘anjos de santidade’ em algumas obras da literatura judaica pós-exílica, por exemplo: “os anjos da presença, e os anjos de santidade, e os anjos dos espíritos de fogo” (Jubileus 2.2 em Kugel, 1998, p. 76; 4Q216, 5.5-6 em Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 461); “os anjos de santidade estão em pé, pranteando lá em cima” (4Q225, frag. 2, 2.5); “porque os anjos de santidade estão juntos em suas linhas [para a batalha]” (4Q491, frags. 1-3, 10), (Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 479, 971).

Esse segundo Filho de Deus, portanto, seria o Cristo ressuscitado que é rei celestial (1 Co 15. 20, 24-27; Conzelmann, 1975, p. 269-275; Morris, 1983, p. 216)? Uma vez que há corpos terrestres e corpos espirituais (celestiais), esse segundo Filho de Deus seria um ser humano que, mediante a ressurreição em poder (1 Co 15.43: “ἐγείρεται ἐν δυνάμει”, “é ressuscitado em poder”), foi transformado numa criatura celestial (espírito de santidade, querubim), um espírito vivificante (1 Co 15.45)?

Tais palavras fazem lembrar aquele texto bíblico que oferece uma definição do termo ‘anjo’. Os anjos são “espíritos servidores, enviados para auxílio dos que herdarão a salvação”¹⁶⁸ (Hb 1.14; Bíblia, Gomes e Olivetti, 2008, p. 813). Ademais, sabe-se que, nos manuscritos do Mar Morto, os anjos são chamados de “os santos”, “espíritos de conhecimento” e “filhos do céu” (Martínez, 2007, p. 267). Portanto, a mentalidade judaica também entendia os anjos de Deus como espíritos santos¹⁶⁹: “Espíritos do santo dos santos, Deuses viventes, eternamente espíritos santos [רוחי קודש]¹⁷⁰ sobre todos os santos” (4Q403, frag. 1, 1.44; 4Q404, frag. 5, 2; 4Q405, frags. 4-6, 12-13; Mizrahi, 2018, p. 177; Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 819, 825, 829).

Aliás, Paulo de Tarso não deixou de afirmar que “ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν”, “e o Senhor é o Espírito” (2 Co 3.17a), como também declarou que “estamos sendo transformados na mesma imagem, [...], exatamente como [a imagem] de Senhor Espírito” (2 Co 3.18b; Bíblia, Green, 2009, vol. 4). O apóstolo Paulo, nesse caso, estaria dizendo que o Filho de Deus em poder, originado de ressurreição e com a natureza de um espírito de santidade, seria um anjo? Tendo em vista que Paulo sempre usava a palavra ‘Senhor’ para designar Jesus Cristo, e jamais Deus (Prat, 1956, p. 437, vol. 2), não seria possível entender que Jesus Cristo é o próprio espírito santo, já que ele é Cristo espírito?

¹⁶⁸ O manuscrito denominado *A Regra da Comunidade*, encontrado nas cavernas de Qumran, diz o seguinte: “Mas o Deus de Israel e seu anjo da verdade auxiliará todos os filhos da luz” (1QS 3.24; Vermes, 2004, p. 101).

¹⁶⁹ Os judeus essênios, isto é, os membros da comunidade de Qumran, acreditavam que eram “ungidos com [רוחי קודש] o espírito de santidade” (4Q270, frag. 2, 2.14; Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 609). Um dos hinos entoados pela comunidade dizia: “Dou-te graças pelos espíritos que Tu colocaste em mim. [...]. Dou-te graças porque Tu derramaste teu espírito santo sobre teu servo” (1QH^a 4.17, 26; Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 149).

¹⁷⁰ O que Noam Mizrahi traduziu por “eternamente espíritos santos” foi o que Martínez e Tigchelaar verteram em “espíritos de eterna santidade”. Entretanto, Wise, Abegg Jr. e Cook traduziram essa mesma perícopa por: “os totalmente espíritos santos, Divindades viventes, eternamente espíritos santos sobre todos os santos” (4Q403, frag. 1, 1.44; Wise; Abegg Jr.; Cook, 1996, p. 372). No hebraico e no aramaico, quando se queria dizer ‘espírito santo’, dizia-se ‘espírito de santidade’ (Ehrman, 2014, p. 299).

Os comentaristas bíblicos devem ser consultados, verificando-se aquilo que eles dizem a respeito da perícopes de Romanos 1.3-4, uma epístola que foi escrita na cidade de Corinto, no ano 55-56, bem como a respeito da passagem de 2 Coríntios 3.17-18, uma carta que foi escrita na cidade de Éfeso, entre os anos 54-55 (Koester, 2000, p. 111, vol. 2).

Com relação a Romanos 1.3-4, James Dunn (1939 – 2020) explica que, embora houvesse outros filhos de Deus no mundo mediterrânico (reis orientais, incluindo o rei de Israel, os grandes filósofos, os rabinos mais famosos, a humanidade como um todo, os justos em particular), os cristãos reconheceram Jesus como Filho de Deus de uma maneira muito singular.

Esse reconhecimento não se deu porque ele veio do céu (conquanto seja atualmente uma afirmação geral), nem se deu porque ele seria um ser angelical (pois todos os anjos são filhos de Deus, e, por essa razão, a expressão perderia sua eficácia distintiva). Talvez tenha havido uma identificação com o *Lógos*, o filho primogênito de Deus, mas não há evidência disso ter ocorrido antes da publicação do Evangelho de João.

A identificação de Jesus com a Sabedoria (Pv 8.22-31) também tem sua dificuldade, desde que a Sabedoria é uma figura feminina. A identificação do Filho do Homem, da visão de Daniel (7.13) com o “meu Filho” parece ter sido algo bem tardio no ambiente judeu (4 Esdras 13.32, 37, 52). “Assim, a afirmação categórica da preexistência de Cristo como Filho de Deus desde a eternidade parece ser pós-paulina nos círculos cristãos” (Dunn, 1988a, p. 12).

Quando Paulo diz que Jesus nasceu “da semente de Davi”, ele deseja indicar Jesus como o messias (ungido) filho de Davi, um membro da família real, como aquele que cumpriria as profecias e tornaria reais as esperanças de libertação (do jugo estrangeiro) acalentadas pelo povo de Israel. Esse messias veio ao mundo possuindo uma natureza de carne: em fraqueza, em mortalidade, em necessidades e desejos. Mas Paulo enfatiza que, aos olhos de Deus, o valor desse messias está em sua natureza espiritual, uma vez que, por isso, Cristo passa a transcender o simples papel de messias judeu.

No momento da ressurreição, Cristo é designado para o ofício ou posição de Filho de Deus em poder. Com a expressão “em poder”, Paulo indica que aquela filiação natural já possuída por Cristo, é aprimorada e intensificada com a ressurreição, colocando-o numa categoria superior de filiação.

A expressão ‘espírito de santidade’ “quase que certamente seria compreendida por Paulo e pelos primeiros cristãos como que denotando o Espírito Santo, o Espírito que é caracterizado pela santidade, participante da santidade de Deus”. Essa nova fase de existência, na qual Cristo realiza um ofício superior, é marcada pelo Espírito santo, tanto quanto a fase anterior era definida pela carne (Dunn, 1988a, p. 15). Paulo atribuiu a Cristo o título de Senhor, cujo senhorio também deriva de sua ressurreição. A condição de Cristo como Senhor, e do próprio Paulo e dos cristãos como escravos, é uma constante nas epístolas paulinas (Dunn, 1988a, p. 16).

John Murray (1898 – 1975) esclarece que o título pelo qual Jesus é designado (Filho de Deus) “expressa seu eterno relacionamento com o Pai” (Murray, 2003, p. 33), não sendo um título que lhe foi atribuído em razão de algum processo definido (nascimento, encarnação, ressurreição). De fato, segundo Murray, há um paralelismo entre o Filho de Deus segundo a carne e o Filho de Deus em poder segundo o espírito de santidade. Entretanto, não se deve dar ênfase a isso sob o risco de se obter resultados exegéticos artificiais.

Não se deve duvidar que o “segundo a carne” diz respeito à encarnação e ao que Cristo se tornou no que tange a sua natureza humana. Por outro lado, a expressão “segundo o espírito de santidade” não deve ser vista como uma tradução da natureza divina de Jesus Cristo. Na verdade, as duas expressões patenteiam os dois estágios sucessivos experimentados pelo Filho de Deus em seu processo histórico.

Conquanto o apóstolo Paulo diga que Cristo venha da semente de Davi, e isso indique sua entrada na história humana, tal argumento não é capaz de obumbrar o fato de que, em sua filiação eterna, o Filho de Deus tem preexistência divina e eterna. Uma vez que Jesus Cristo é o eterno Filho, e essa filiação não tem origem na história, a nomeação de Jesus como Filho de Deus em poder somente pode indicar que ele é o eterno Filho em carne, isto é, sujeito às condições históricas que derivaram de seu próprio nascimento, de sua própria encarnação.

A frase “segundo o espírito de santidade” não ocorre noutro lugar da Bíblia Cristã e deve ser entendida em relação à expressão “pela ressurreição dos mortos”, desde que ambas caracterizam a nova fase que se iniciou com a ressurreição, uma nova fase de soberania e poder, na qual ele é o senhor e o cabeça de todas as coisas, e o mediador entre Deus e os homens. A ressurreição confere importância ao desenvolvimento histórico dos feitos messiânicos e outorga significado a sua investidura messiânica.

‘Jesus’ é uma identidade histórica e denota a capacidade de salvar. ‘Cristo’ indica a unção designativa de uma obra oficial. E ‘Senhor’ evidencia aquele senhorio ao qual Cristo foi exaltado à direita do Pai, mediante o qual ele exerce autoridade e poder sobre o céu e a terra (Murray, 2003, p. 33-40).

5.2.4 Segunda Epístola aos Coríntios: 3.17-18

O texto de 2 Coríntios 3.17-18 também tem a atenção dos comentaristas. Jean-François Collange (1972, p. 107-110) apresenta as cinco principais correntes exegéticas da perícope “o Senhor é o Espírito” (2 Co 3.17a).

(1) A corrente trinitariana: ‘Senhor’ se refere a Deus, e ‘Espírito’ é a terceira pessoa da Trindade.

(2) A corrente substancialista: ‘Espírito’ é uma espécie de ambiente ou substância celestial, é o modo de existência do Senhor Jesus Cristo. Converter-se a ele é entrar no reino espiritual.

(3) A corrente espírito-letra: Jesus é o espírito da lei mosaica (cf. 2 Co 3.6). Converter-se ao Senhor, então, é compreender o significado profundo da Escritura, e esse significado é Cristo.

(4) A corrente da identificação dinâmica: há uma identificação dinâmica entre o Espírito e o Senhor. Cristo é conhecido como o Espírito. E o termo ‘Espírito’ exprime a presença e a realidade dinâmica (capacitadora) do Senhor Jesus glorificado no meio de sua Igreja.

(5) A corrente da revelação: somente quando alguém se volta para o Senhor Jesus, é que o véu lhe é tirado (2 Co. 3.16 c/c Êx 34.34-35). O Cristo Messias revela o Senhor. E a possibilidade do encontro com o Senhor é estabelecida no coração humano mediante a comunicação operada pelo Espírito do Senhor. Há uma possibilidade objetiva e uma possibilidade subjetiva de revelação.

Ainda sobre essa passagem, dada a alusão (2 Co 13-16) ao episódio em que o rosto de Moisés resplandecia após ele conversar com Deus no Monte Sinai e, de lá, descer com as tábuas da lei, e que Moisés punha um véu sobre seu rosto para que os israelitas não ficassem assustados com seu brilho (Êx 34.29-35), Ralph Martin explica que, se algum judeu se converte a Cristo, o véu é retirado, e ele passa a ver Cristo em toda a Escritura. Assim, “o Senhor de quem Moisés se aproximou, significa para nós o Espírito que leva uma pessoa a se voltar para Cristo e confessar seu senhorio”. O trecho de 2 Co 3.17b-18 refere-se o trabalho do Espírito Santo em transformar todos os crentes no modelo proposto por Deus, a saber, Jesus Cristo (Martin, 2017, p. 356). Ralph Martin, entretanto, não esclarece o significado de “Senhor Espírito” (2 Co 3.18b), isto é, ‘Jesus Cristo Espírito’¹⁷¹.

Ferdinand Prat (1857 – 1938) interpreta a cláusula “o Senhor é o Espírito” (2 Co 3.17a) da seguinte forma. Em sua defesa, o apóstolo Paulo faz um paralelo antitético entre vários elementos a fim de mostrar qual era o ministério dele:

Não é o ministério da antiga aliança, mas é o da nova (2 Co 3.6);
 Não é o ministério da letra, mas é o do espírito (2 Co 3.6; 2 Co 3.8);
 Não é um ministério de morte, mas é um de vida (2 Co 3.7);
 Não é um ministério de condenação, mas é um de justiça (2 Co 3.9); (Prat, 1956, p. 439, vol.2).

Ferdinand Prat então arremata: agora, Jesus Cristo é “o espiritual e profético significado escondido sob a letra [da lei mosaica]” (1956, p. 440, vol. 2). Ele também menciona que essa interpretação remonta a Orígenes de Alexandria (1956, p. 441, vol. 2), mas lamentavelmente não diz o que quer dizer a expressão “Senhor Espírito” (2 Co 3.18b).

¹⁷¹ A 2 *Epístola aos Coríntios*, de Clemente de Roma, escrita nos anos 140, faz a seguinte declaração: “Desde que **Jesus Cristo** — o Senhor que nos salvou — **foi primeiro um espírito** e então se tornou carne e nessa forma nos chamou, assim também nós receberemos a recompensa nessa carne (2 Clemente, 9.5; grifo nosso), (Clemente, 2003, p. 160, 179). E se sabe que ‘espírito’ pode significar ‘criatura celestial’.



Figura 81. A parusia da família Severa em Roma. Áureo (ouro, ø 20mm, e 7,08g) do imperador Caracala, cunhado em Roma, no ano 202 EC. Reverso: busto panejado, laureado e couraçado do jovem Marco Aurélio Antonino (Caracala). No dístico: ANTON[inus] P[ius] AVG[ustus] PON[ifex] [Maximus] TR[ibunitia] P[otestas] V CO[n]S[ul], “Antonino, pio, Digno de Adoração, Sumo Sacerdote, no Poder Tribunício pela 5.^a vez, Cônsul”. Verso: a nave imperial atraca em Roma, trazendo os regentes da terra e do mar. Galera romana com vexilo na proa, cinco remadores e, na popa, sentados, Septímio Severo e seus filhos Caracala e Geta. Atrás deles, dois standartes. A família imperial retorna a Roma após cinco anos no Oriente (197 – 202). No exergo: ADVENTVS AVGVSTOR[um], “a vinda dos Dignos de Adoração”. Fotografia de Numismatica Ars Classica ©2023¹⁷².

John Murray, entretanto, não foge à questão e explica que a frase “exatamente como [a imagem] de Senhor Espírito” (2 Co 3.18b; Bíblia, Green, 2009, vol. 4) quer dizer que “Cristo agora, em razão da ressurreição, foi de tal maneira dotado com o Espírito Santo e passou a controlá-Lo que, sem qualquer confusão entre as pessoas distintas, é identificado com o Espírito e chamado de ‘Senhor, o Espírito’ (2 Co 3.18)” (Murray, 2003, p. 40).

Nessa consulta aos comentaristas bíblicos já se pôde perceber que, de modo geral, eles entendem que a teologia paulina afirma a existência do Espírito Santo como uma pessoa da Trindade, como visto nos autores acima citados e conforme Ferdinand Prat (1956, p. 132-138, 145, vol, 2). Aliás, o próprio Prat enxerga Paulo conferindo a Jesus Cristo os mesmos atributos de eternidade, imutabilidade, onipotência e infinitude que caracterizam o Deus Altíssimo (1956, p. 130, vol, 2).

Porém, de sua parte, John Norman Davidson Kelly (1909 – 1997) explica que, mesmo na Bíblia Cristã, as ideias sobre a preexistência de Cristo e sobre seu papel na criação ainda estavam tomando forma, e que a consciência da atividade do Espírito na igreja ainda estava surgindo. Não havia esforço algum da parte dos cristãos eruditos em moldar esses elementos complexos num todo coerente. A própria Bíblia Cristã oscila entre uma fórmula diádica e uma fórmula

¹⁷² Imagem disponível em: <<https://www.arsclassicacoins.com/bidder/#!/auction/lot?a=3934&l=245>>. Acesso em: 26 dez. 2024.

triádica¹⁷³. Foram precisos três séculos para que a Igreja, no Concílio de Niceia e no Concílio de Constantinopla, encontrasse uma síntese final de modo que o Deus um pudesse existir em três pessoas coiguais (Kelly, 1968, p. 87-88).

Com efeito, na cristologia dos pais da Igreja no período apostólico, “a teoria de que o elemento divino em Cristo era um espírito preexistente, tinha ampla aceitação e era capaz de assumir várias formas. Também há evidência, [...], de tentativas de interpretar Cristo como um tipo de anjo supremo” (Kelly, 1968, p. 95).

5.2.5 Epístola aos Romanos: 9.5

Abordando a questão da incredulidade dos judeus quanto à pessoa de Cristo, e citando os benefícios que eles receberam de Deus, Paulo de Tarso afirmou: “De quem [os judeus] são os pais, e de quem é o Cristo conforme a carne, Ele sendo Deus sobre todos, bendito por todos os séculos. Amém” (Rm 9.5; Bíblia, Green, 2009, p. 494, vol. 4). Com essas palavras, Paulo aparentemente afirmou que Jesus Cristo é Deus.

Há três correntes hermenêuticas relativas a essa perícope.

(1) A corrente da Divindade: conforme Frédéric Godet, verifica-se que o texto grego não traz o artigo determinativo do termo ‘Deus’, isto é, o grego não escreve ‘ὁ ὢν ὁ ἐπὶ πάντων Θεός’. Portanto, à semelhança de João 1.1, em que Θεός não tem o artigo, a cláusula “Deus sobre todos” deve ser o predicado do sujeito ‘Cristo’. Logo, Cristo agora está exaltado sobre todas as coisas e é Deus bendito para sempre (Godet, 1977, p. 344-345). Ferdinand Prat segue essa corrente (1956, p. 125-127, vol. 2).

(2) A corrente da não Divindade: um exemplo dela se encontra em James Dunn. A sintaxe do texto é visivelmente irregular, e a doxologia deve ser lida como algo independente. É improvável que Paulo desejasse que Cristo fosse aclamado ‘Deus sobre todos’. De fato, Paulo não abandonaria o monoteísmo judeu. Assim, conquanto não empregue uma forma regular de doxologia, Paulo enfatiza que o Deus que ele adora, e não Cristo, é o ‘Deus sobre todos’, “bendito por todos os séculos. Amém” (Dunn, 1988b, p. 528-529, 535-536).

(3) A corrente da indeterminação sintática: o texto grego não tem pontuação, e a sintaxe permite múltiplas interpretações. Se alguns entendem que essa doxologia deve ser vista como algo separado, de modo que Deus é sobre todos, e não Cristo, outros afirmam que as doxologias paulinas comumente estão vinculadas ao contexto. Paulo pode ter desejado dizer que, em termos humanos, Jesus era judeu, mas, em termos celestiais, ele seria Deus. Entretanto, objeta-se que,

¹⁷³ Diz-se ‘triádica’ porque, embora faça referência a três nomes (Pai, Filho e Espírito Santo), essa fórmula não implica o reconhecimento de três pessoas nem permite a assunção de que são pessoas consubstanciais.

em nenhuma outra carta, Paulo chama Jesus de Deus. A questão portanto fica em aberto, não sendo possível saber se a doxologia se refere a Cristo ou a Deus Pai (Barret, 1957, p. 178-179).

Mesmo assim, Tertuliano (c. 155 – c. 220) não viu problema algum em entender que Paulo realmente estava chamando Jesus Cristo de ‘Deus’¹⁷⁴:

Portanto, não direi de modo algum ‘Deuses’ ou ‘Senhores’. Mas seguirei o apóstolo de modo que, se o Pai e o Filho tenham sido nomeados juntos, devo chamar o Pai de ‘Deus’ e designar Jesus Cristo de ‘Senhor’. Mas **sendo só Cristo [mencionado], poderei chamá-lo de ‘Deus’, como também diz o apóstolo:** “de quem é o Cristo, que é sobre todas as coisas, Deus bendito para sempre” [Rm 9.5], (ANCL 15:361; PL 2:170). (Grifo nosso).

(Tertuliano, *Contra Praxeas*, 13).

Sim, Jesus Cristo é Deus. Mas não se pode deixar de perguntar: — Que tipo de Deus? Ou ainda melhor: — Jesus Cristo é Deus em que sentido?

5.3 JESUS DE NAZARÉ NA PERSPECTIVA PAULINA

O presente estudo verificou alguns nomes pelos quais Paulo de Tarso designou Jesus Cristo — anjo, Filho de Deus e Deus — em suas epístolas dirigidas às comunidades cristãs na Galácia, em Filipos e em Roma. Também se perquiriu a respeito do emprego dos títulos de ‘Filho de Deus’ e ‘Deus’ na Grécia helenística e na Roma Imperial, em sua associação com o culto ao rei e o culto ao imperador. Além disso, investigou-se igualmente o emprego dos termos ‘anjo’, ‘Filho de Deus’ e ‘Deus’ na literatura judaica pós-exílica (livros apócrifos, livros pseudepigráficos, e os manuscritos do Mar Morto).

O objetivo agora consiste em propor uma cristologia paulina com fundamento naquilo que se apurou. Nesse sentido, serão reunidos os significados com os quais os termos ‘anjo’, ‘Filho de Deus’ e ‘Deus’ foram empregados nos períodos em questão. Ademais, não se descuidará de entender o contexto sociorreligioso no qual o apóstolo Paulo escreveu suas cartas.

Então, reunindo-se os significados dos termos ‘Deus’, ‘Filho de Deus’ e ‘anjo’ na Grécia helenística, na Roma Imperial e na literatura judaica pós-exílica, tem-se o seguinte:

(1) Deus – rei; imperador; o membro da família imperial; anjo (criatura celestial e super-humana); o Deus Altíssimo e criador de tudo; os seres espirituais de um modo geral (Júpiter, Vênus, Zeus, Diana); criatura celestial que ocupa uma posição muito elevada; o ser humano divinizado após sua morte, no intuito de criar uma religião; uma instituição humana de grande poder (senado, nação).

¹⁷⁴ Na mesma linha seguiu Orígenes de Alexandria (c. 185 – c. 253 EC), que disse: “Cristo, portanto, é ‘Deus sobre todos’” (*Comentário na Epístola aos Romanos*, 7.13.9), (PG 14:1141a; Orígenes, 2002, p. 109). Contudo, destaca-se que essa obra de Orígenes sobreviveu apenas na tradução latina (c. ano 406) do presbítero Rufino de Aquileia (345 – 411), que suprimiu partes, bem como alterou o texto original de Orígenes (2001, p. 13-14). Afinal, a tradução de Rufino foi elaborada após o Concílio de Constantinopla (ano 381 EC).

(2) Filho de Deus – ser humano de grande fama advinda de uma grande realização (filósofo, esportista, teólogo); o filho do rei; o filho do imperador; o próprio imperador, em razão de ele ser filho de um Deus, isto é, filho de um imperador; o descendente da família real que foi ungido (messias) rei de Israel; criatura celestial ungida (messias) que, no fim dos tempos, desce à terra para fazer justiça aos judeus; ser humano justo e reto; ser humano compassivo e bondoso; o israelita; o povo de Israel; anjo (criatura celestial e super-humana).

(3) Anjo – a designação do ofício de mensageiro; criatura celestial, super-humana, que serve ao Deus Altíssimo; o ser humano transformado após sua morte ou ressurreição.

O contexto sociorreligioso em que Paulo de Tarso viveu também é importante. O ser humano não vive no vácuo. Vive, sim, num tempo e num espaço específicos (Chevitarese, 2024, p. 18, 32). Ele tanto influencia quanto é influenciado pelo meio ambiente do qual participa.

A imagem de uma natureza humana constante, independente de tempo, lugar e circunstância, de estudos e profissões, modas passageiras e opiniões temporárias, pode ser uma ilusão, que o que o homem é pode estar tão envolvido com onde ele está, quem ele é e no que ele acredita, que é inseparável deles. É precisamente o levar em conta tal possibilidade que deu margem ao surgimento do conceito de cultura e ao declínio da perspectiva uniforme do homem. O que quer que seja que a antropologia moderna afirme — e ela parece ter afirmado praticamente tudo em uma ou outra ocasião —, ela tem a firme convicção de que não existem de fato homens não-modificados pelos costumes de lugares particulares, nunca existiram e, o que é mais importante, não o poderiam pela própria natureza do caso (Geertz, 2008, p. 26).

Não existem seres humanos não modificados pelos modos de pensar, sentir e agir da sociedade na qual se inserem. Qualquer valor pessoal que destoe dos valores dessa sociedade, será relativizado em maior ou menor grau de modo a tornar possível o convívio.

5.3.1 Um cenário sociorreligioso do período apostólico

Considerando essa característica humana, listam-se abaixo várias questões que se entendem valiosas na compreensão do contexto sociorreligioso no qual Paulo de Tarso nasceu, viveu, trabalhou e escreveu suas epístolas, excetuando-se a influência do culto imperial romano, já abordada acima.

Ponto 1. Houve um tempo em que ainda se discutia se Paulo era judeu ou se ele participava ou não da cultura judaica. Entretanto, “em grande medida e devido às descobertas em Qumran, é que os estudiosos de Paulo agora e cada vez mais reconhecem que a linguagem e o pensamento do apóstolo são predominantemente moldados por suas raízes judaicas [...] e que Paulo ainda atuava e pregava num contexto judeu” (Frey, 2014, p. 239-240).

Ponto 2. Alguns tipos de heresia vicejaram no período apostólico. Quando se diz ‘heresia’, deve-se ter em mente que essa palavra não indica o erro ou o acerto de um partido religioso.

O substantivo ‘heresia’ ou os adjetivos ‘herético’ e ‘herege’ querem dizer que a pessoa ou o partido defensor de certa opinião veio a ser o derrotado na disputa de opiniões. Ser ortodoxo não significa ter a opinião correta, significa apenas que esse grupo foi vitorioso no embate e, sendo vitorioso, pôde reescrever a história dos acontecimentos e das opiniões.

Tertuliano escreveu a respeito das heresias do período apostólico em sua obra *Do Preceito contra os Heréticos* (caps. 33-34; Tertuliano, 1914, p. 79-83). As opiniões arroladas por Tertuliano, Sébastien Le Nain de Tillemont (1637 – 1698) resumiu da seguinte forma:

A Igreja estava conturbada desde o início com duas heresias opostas, cada qual produziu várias seitas. Uma, que veio dos samaritanos e que teve Simão por primeiro autor, tinha por dogma principal estabelecer que há dois Deuses, e duas Causas Primeiras, o Criador [o *Lógos*] e um outro acima dele [o Pai], e dizer que nosso Salvador não tinha a semelhança de homem e não operara todos os mistérios de nossa salvação a não ser em aparência. Esses são aqueles a quem é dado o nome genérico de Gnósticos ou Docetas, e abrangem quase todas as seitas dos dois primeiros séculos, como também são abundantes em crimes contra os bons costumes e em erros contra a doutrina.

A outra heresia oposta a essa é a que veio dos judeus que abraçaram a fé cristã, mas não em toda sua extensão. Eles admitiam a verdade de uma única Causa Primeira, e de um único Deus, e a materialidade da natureza humana em Jesus Cristo, mas eles o criam de tal forma homem que não o criam nada a mais, e não confessavam sua Divindade. Eles ainda se apegavam aos rituais da lei com tamanha superstição que mirrava a liberdade e a grandeza do Evangelho (Tillemont, 1701, p. 54, vol. 2).

Na síntese de Tillemont, havia dois grupos heréticos no período apostólico: os gnósticos (com seus diversos partidos) e os cristãos judeus (e suas comunidades derivadas). Esses cristãos judeus foram conhecidos pelo nome de ebionitas.

Ponto 3. O Ebionismo foi explicado por Ireneu de Lyon (c. 130 – c. 202 EC) nos termos que se seguem:

Aqueles que são chamados ebionitas concordam [conosco] que o mundo foi feito por Deus; mas as opiniões deles a respeito do Senhor são similares àquelas de Cerinto¹⁷⁵ e Carpócrates. Eles usam o Evangelho segundo Mateus apenas, e repudiam o apóstolo Paulo, sustentando que ele era um apóstata da lei. Quanto aos escritos proféticos, eles se empenham em expô-los de uma maneira muito singular. Eles praticam a circuncisão e também perseveram na observância daqueles costumes que são prescritos pela lei. São tão judaicos em seu modo de vida que até adoram Jerusalém como se ela fosse a casa de Deus (ANCL 5:97; PG 7:686-687).

(Ireneu de Lyon, *Contra as Heresias*, 1.26.2).

Ponto 4. O Ebionismo foi um movimento que teve origem no Cristianismo judeu, ou foi o próprio Cristianismo judeu (Harnack, 1895, p. 301, vol. 1). Seu nome deriva do termo he-

¹⁷⁵ Cerinto não acreditava que Jesus nasceu de uma virgem. Para Cerinto, Jesus de Nazaré era filho de José e Maria e, em seu batismo, Cristo (um ser celestial) desceu sobre ou para dentro de Jesus, dando-lhe poder para realizar a obra que lhe cabia. Imediatamente antes crucificação, esse ser (Cristo) retornou para o céu, abandonando Jesus (Ireneu de Lyon, *Contra as Heresias*, 1.26.1).

braico *èbyon*, que significa ‘pobre’ (Häkkinen, 2005, p. 247, 254). Porque os mendigos (πτωχοί)¹⁷⁶ eram muito bem considerados no Cristianismo originário (Lc 6.20; Lc 14.13; Mt 19.21; Mc 12.43; Jo 12.5; Rm 15.26; Gl 2.10; Tg 2.2, 5-6).

Os ebionitas sustentavam que Jesus não nasceu de uma virgem; que o cristão devia observar a Torá; que Jesus de Nazaré se tornou Filho de Deus e Jesus Cristo quando o Cristo celestial desceu na forma de pomba e entrou nele (Häkkinen, 2005, p. 267-268); e que o Cristo celestial é um ser “criado como um dos arcanjos, e que ele é o governante tanto dos anjos quanto de todas as criaturas do Todo-Poderoso” (Epifânio de Salamina, *Panarion*, 30.16.4; Epifânio, 2009, p. 144, vol. 1)¹⁷⁷.

Ponto 5. Os ebionitas, na verdade, eram os descendentes do Cristianismo de Jerusalém após a destruição dessa cidade no ano 70 (Lüdemann, 1996, p. 31, 52; Aslan, 2022, p. 281). Os líderes cristãos em Jerusalém eram Pedro, Tiago e João (Gl 2.9), que viam em Paulo, o representante do Cristianismo helenizado, uma pessoa herética, que rejeitava a lei de Moisés (At 21.21, 28; Lüdemann, 1996, p. 44). Os participantes do Cristianismo de Jerusalém eram aqueles que Paulo tanto combateu em suas cartas (Gl 1.7; Gl 2.4; Gl 6.12; Fp 3.2; At 15.1), os quais também são conhecidos pelo nome de ‘judaizantes’ (Lüdemann, 1996, p. 44-45). Segundo Reza Aslan:

A comunidade que continuou a seguir os ensinamentos de Tiago nos séculos que se seguiram à destruição de Jerusalém referia-se a si própria como os ebionitas, ou “os pobres”, em honra ao foco de Tiago sobre estes. A comunidade pode ter sido chamada de ebionitas mesmo durante a vida de Tiago, já que o termo é encontrado no segundo capítulo de sua epístola. Os ebionitas insistiam na circuncisão e no cumprimento rigoroso da lei [mosaica]. Em pleno século IV, eles viam Jesus como apenas um homem. Eles foram uma das muitas comunidades heterodoxas marginalizadas e perseguidas depois que o Concílio de Niceia, em 325 d.C., tornou o cristianismo paulino a religião ortodoxa do Império Romano (2022, p. 281).

Ponto 6. Nas Bíblias mais antigas, o Evangelho de Lucas seguia a corrente adocionista¹⁷⁸. O texto mais antigo de Lucas 3.22 dizia que Jesus de Nazaré tornou-se um homem divino em seu batismo.

¹⁷⁶ A Bíblia Cristã foi infeliz na tradução dessa palavra, que se deu pelo termo ‘pobre’. No grego, ‘pobre’ se diz πένης (*pénēs*; 2 Co 9.9: πένησιν), que é a mesma palavra usada para designar o trabalhador (camponês, canteiro, carpinteiro, oleiro, calceteiro, etc.). Ou seja, πένης = pobre, trabalhador; em oposição ao πλούσιος, o rico (latifundiário, alto funcionário público). Os antigos gregos já sabiam que ninguém ficava rico trabalhando.

¹⁷⁷ Um resumo das diversas cristologias do Cristianismo judeu do primeiro século pode ser encontrado no artigo *Jewish Christianity and the Qur’ān (Part One)*, p. 237-240, de Patricia Crone (2015), publicado no *Journal of Near Eastern Studies*. Disponível em: <<https://albert.ias.edu/server/api/core/bitstreams/63630100-f26d-4cd2-8b32-fb0a31698bc1/content>>. Acesso em 26 dez. 2024.

¹⁷⁸ Adocionismo é um termo que abrange uma corrente de opiniões que considerava “Jesus Cristo como um simples ser humano, de uma maneira especial possuído de um espírito divino e ‘adotado’ por Deus como seu Filho. Seus principais aderentes foram os cristãos judaizantes do primeiro século” (Rahner; Vorgrimler,

Esse é o registro da primeira Bíblia da Roma Ocidental, a *Vetus Latina*: “E desceu o Espírito santo em aparência como um corpo de pomba para dentro dele; e uma voz do céu produziu-se: Tu és meu Filho, Eu hoje te gerei” (Lc 3.22; Bíblia, Sabatier, 1743, p. 275, vol. 3).

No batismo, um espírito desceu do céu e entrou no (ou possuiu, ou revestiu o) corpo de Jesus de Nazaré, e se ouviu uma voz a citar o trecho de Salmos 2.7, que trata da coroação do rei israelita, o momento em que esse membro da família real se transformava num homem divino, num Filho de Deus.

Ponto 7. Algumas Bíblias muito antigas declaram que Jesus foi gerado por José. Provavelmente, o fundamento do pensamento adocionista repousa na combinação dessa leitura, na qual José gerou a Jesus (Mt 1.16), com aquela em que um espírito santo desce do céu e entra em Jesus de Nazaré, no momento de seu batismo, e a voz celestial diz: “Eu hoje te gerei” (Lc 3.22, na *Vetus Latina*).

O registro segundo o qual José gerou a Jesus é encontrado nos dez manuscritos gregos da Família 13 (Grupo Ferrar), que datam entre os anos 1000 e 1500, e cuja leitura foi adotada por Hermann von Soden (Bíblia, 1913, p. 2, parte 2).

Essa leitura ainda é encontrada nos Evangelhos em siríaco antigo, isto é, no *Codex Sinaiticus Syriacus*, datado de cerca do ano 400 (Bíblia, Burkitt, 1904, p. 5, vol. 1; Bíblia, Burkitt, 1904, p. 262-266, vol. 2; Bíblia, Lewis, 1910, p. 2).

O mesmo registro também é encontrado em cinco Bíblias (Evangelhos) da *Vetus Latina*: *Codex Vercellensis* (c. ano 380; Bíblia, Belsheim, 1894), *Codex Bobiensis* (c. ano 450, ou antes; Bíblia, Wordsworth, 1886), *Codex Bezae Cantabrigiensis* (c. ano 450; Bíblia, Scrivener, 1864), *Codex Monacensis* (c. ano 600; Bíblia, White, 1888), e *Codex Sangermanensis I* (c. ano 820; Bíblia, Wordsworth, 1883)¹⁷⁹.

A leitura de Mateus 1.16 nos manuscritos da Família 13 e no *Codex Sinaiticus Syriacus* é a seguinte: “E Jacó gerou a José. **E José**, a quem fora prometida em casamento a virgem Maria, **gerou a Jesus**, o denominado Cristo” (grifo nosso).

A leitura de Mateus 1.16 no *Codex Vercellensis* é esta: “E Jacó gerou a José. [**E José**,] a quem fora prometida em casamento a virgem Maria, **gerou a Jesus**, que é denominado o Cristo” (grifo nosso).

1981, p. 4). E Louis Bouyer acrescenta: “Parece que os primeiros adocionistas foram os cristãos ebionitas, isto é, judaizantes que viam em Cristo apenas o maior dos profetas. Eles rejeitavam os relatos da infância, dos Evangelhos, e sustentavam que a filiação de Cristo foi o resultado da descida do Espírito Santo por ocasião de seu batismo” (1965, p. 13).

¹⁷⁹ A essa lista, Burkitt (Bíblia, 1904, p. 263, vol. 2) e Lewis (Bíblia, 1910, p. 2) acrescentam o *Codex Veronensis* (códice b, datado por volta do ano 450) e o *Codex Colbertinus* (códice c, por volta do ano 1100). Suas leituras são: “E Jacó gerou a José, a quem fora prometida em casamento a virgem Maria. E a virgem Maria gerou a Jesus [...]” (códice b); “E Jacó gerou a José, a quem fora prometida em casamento a virgem Maria. E Maria gerou a Jesus, que é denominado o Cristo” (códice c).

A leitura de Mateus 1.16 no *Codex Bobiensis* e no *Codex Bezae Cantabrigiensis* é a que se segue: “E Jacó gerou a José. [E **José**,] a quem fora prometida em casamento a virgem Maria, **gerou a Jesus**, o Cristo” (grifo nosso).

A leitura de Mateus 1.16 no *Codex Monacensis* é esta: “E Jacó gerou a José. [...] a quem fora prometida em casamento a virgem Maria, **gerou a Jesus**, que é chamado o Cristo” (grifo nosso).

Talvez por isso é que Paulo Nogueira tenha afirmado:

As narrativas sobre o nascimento de Jesus nos evangelhos de Mateus e de Lucas são criações lendárias, piedosas, da mesma forma como são lendárias as narrativas apócrifas sobre suas aventuras na infância (como, por exemplo, no Evangelho do Pseudo-Tomás ou no Evangelho Árabe da Infância, entre outros). Todas elas têm objetivos edificantes, quando não de entretenimento (Nogueira, 2020, p. 33).

Ponto 8. Paulo de Tarso combateu estreneamente os cristãos judaizantes (ebionitas ou posteriormente chamados de ebionitas), como se vê em suas cartas (Gl 3.24-25; Gl 4.21; Gl 5.1-3; Fp 2.2-3; Rm 2.29; Rm 6.15). Paulo, almejando uma religião universal, condenou os cristãos de Jerusalém por desejarem impor a lei mosaica (Torá, a Constituição do Estado de Israel) aos cristãos gentios (estrangeiros). Paulo, entretanto, jamais reprochou os cristãos de Jerusalém por crerem que Jesus não nasceu de uma virgem.

Ponto 9. Algo tão notável quanto um nascimento virginal jamais foi registrado por Paulo em suas epístolas, embora ele tenha ido a Jerusalém três vezes (Gl 1.18-19 c/c At 9.26-30; Gl 2.1-10 c/c At 15; At 21.15; Koester, 2000, p. 111, vol. 2; Lüdemann, 1996, p. 38, 44-45) e tenha se encontrado com Pedro, João e Tiago, o irmão de Jesus. Isso indica que a notícia de uma partenogênese nunca chegou a seus ouvidos.

Ponto 10. Até o início do século IV EC, pelo menos, o cristianismo popular e o cristianismo da elite confessavam o Deus um e sozinho (desacompanhado de qualquer pessoa), ainda que o primeiro praticasse o culto aos anjos (Cl 2.18; Hendriksen, 1971, p. 126), o segundo anunciasse cautelosamente a economia divina (a tríade de Pai, Filho e Espírito Santo), e ambos os grupos eventualmente praticassem a magia (Nogueira, 2018, p. 62-63).

Ponto 11. O Judaísmo do período apostólico, ou pelo menos uma parte dele, admitia a ideia de que o ser humano era habitado ou possuído por anjos (bons e maus), e que esses anjos dinamizavam, energizavam, capacitavam, empoderavam o ser humano para a realização de atos bons ou atos maus. É o que se encontra registrado nos manuscritos do Mar Morto, no *Tratado dos Dois Espíritos* (1QS 3.13 – 4.26; Martínez; Tigchelaar, 1999, p. 74-79).

Ponto 12. O apóstolo Paulo designou Jesus Cristo pelos nomes ou títulos de ‘Deus’ (Rm 9.5), ‘Filho de Deus’ (Rm 1.4), e ‘anjo de Deus’ (Gl 4.14). O vocábulo ‘Deus’ pode significar anjo, ou ser humano divinizado no intuito de criar uma religião, ou rei. A expressão ‘Filho de Deus’ pode ter o sentido de anjo (criatura celestial), de pessoa justa, de imperador ou o sentido de rei.

Embora a palavra ‘anjo’ possa significar ‘mensageiro’, Paulo sempre usava esse termo para se referir às criaturas celestiais e super-humanas. Quando Paulo queria dizer ‘mensageiro’ ou ‘emissário’, ele empregava a palavra ‘apóstolo’ (Longenecker, 2017, p. 536; Burton, 1928, p. 242; cf. tb. Prat, 1956, p. 409, vol. 2). Então, “Cristo Jesus” pode ser o aposto explicativo de “anjo de Deus” em Gálatas 4.14, e a palavra ‘anjo’ pode designar uma criatura celestial e super-humana, assim como o estado do ser humano justo após o término de sua vida terrena.



Figura 82. Antonino Pio é senhor da Arábia. Asse (bronze, ø 24mm, e 10,38g) do imperador Antonino Pio, cunhado em Antioquia de Hippos, durante seu reinado (138 – 161 EC). Reverso: busto de Antonino Pio, com laurel, couraça e paludamento. No dístico: AYTOKP[ATΩP] KYP[IOC] ANTΩNEINOC, “Imperador Senhor Antonino”. Verso: Deusa Tyche, com coroa torreada, segura uma cornucópia com a mão direita e, com a mão esquerda, segura as rédeas de um cavalo que vai à sua esquerda. No exergo: ANTIO[XEΩN] TΩ[N] ΠΠ[OC] ΠΠ[ΠΩ] THC IEP[AC] K[AI] ACYΛOY, “[moeda] dos antioquianos de Hippos, a [cidade] sagrada e inviolável”. Antonino Pio foi o primeiro imperador romano a quem, em moedas, foi atribuído o título de ‘Senhor’ (Stevenson, 1889, p. 340, verbete *D.N. Dominus Noster*). Aqui se vê uma ocorrência na província da Arábia, porque, nesse tempo, nenhum cidadão romano aceitaria chamar o imperador de senhor (de escravos). A cidade de Antioquia de (junto a) Hippos localizava-se na costa oriental do Mar da Galileia, na região de Decápolis (Mt 4.25; Mc 5.20; Mc 7.31). Hoje é a cidade de Ein Gev (Israel), nas colinas de Golã. Fotografia de Roma Numismatics ©2014¹⁸⁰.

5.3.2 Uma cristologia paulina

Após essa análise do contexto sociorreligioso do período apostólico, propõe-se agora uma cristologia para o ensino de Paulo de Tarso.

¹⁸⁰ Imagem disponível em: <<https://www.acsearch.info/search.html?id=1929443>>. Q. v. ainda: <<https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/4/6566>>. Acesso em: 28 dez. 2024.

Cristo era um anjo (Filho de Deus), uma criatura¹⁸¹ espiritual, preexistente no céu (Gl 4.14; Fp 2.6-7). Ele foi o primeiro dentre todos os seres criados (Cl 1.15)¹⁸². Jesus de Nazaré era um homem nascido de José e Maria (Mc 6.3, Bíblia, *Vetus Latina*, Sabatier, 1743, p. 206, nota crítica, vol. 3; Mt 1.16, *Vetus Latina*, e Bíblia, Soden, 1913, p. 2, parte 2). Durante o batismo de Jesus de Nazaré, Cristo (um espírito santo, um anjo) desceu do céu na forma de uma pomba¹⁸³ e entrou no corpo de Jesus (Lc 3.22; Bíblia, *Vetus Latina*, Sabatier, 1743, p. 275, vol. 3). A partir desse momento, Jesus de Nazaré foi feito Jesus Cristo e Filho de Deus (criatura ungida, messias). Enfim, com sua morte e ressurreição, Jesus Cristo foi designado (Rm 1.4) ‘Filho de Deus’ (rei celestial, 1 Co 15.20-25) e glorificado (Rm 9.5) como ‘Deus’ (criatura celestial que ocupa uma posição muito elevada), uma vez que foi exaltado (Fp. 2.9) a uma posição superior (arcanjo, querubim) àquela que anteriormente (anjo) possuía nos céus.

Possivelmente esses são alguns dos motivos pelos quais Reza Aslan afirmou que Cristo “é a primeira das criações de Deus” (2022, p. 206), e André Chevitarese declarou que, “para Paulo, Deus era o princípio criador de todas as coisas e de todas as criaturas, incluindo o próprio Jesus” (2024, p. 46).

Contudo, religião também é uma questão de opinião. Por isso, tomando os atributos da preexistência (Fp 2.6-7) e da divindade (Rm 9.5) conferidos a Jesus Cristo, há quem entenda que

¹⁸¹ Orígenes de Alexandria (c. 185 – c. 253), em sua obra *Dos Princípios* (4.4), no original grego, diz o seguinte sobre Jesus Cristo: “Agora, esse Filho foi gerado da vontade do Pai. Ele que é a imagem do Deus invisível, e esplendor de sua glória, a impressão de sua substância [Hb 1.3], primogênito de toda criatura [Cl 1.15], **criatura** [κτίσμα, 2 Co 5.17], sabedoria. Porque a própria Sabedoria diz: ‘Deus me criou no princípio de seus caminhos para suas obras’ [Pv 8.22, *Septuaginta*]” (Orígenes, 1973, p. 314; grifo nosso). Esse trecho de Orígenes só sobreviveu porque foi citado pelo imperador Justiniano I (482 – 565) em seu livro *Contra Orígenes* (PG 86, parte 1:981d), no qual também explicou: “Porque, no argumento do livro IV de *Dos Princípios*, o Filho e o Espírito Santo são chamados de criatura, e são contados junto com as outras criaturas, motivo pelo qual ele os denomina ‘ser vivente’ e ‘serventes’” (Imperador Justiniano I, *Contra Orígenes*; PG 86, parte 1:983b). Cabe notar que Orígenes, tendo chamado Jesus Cristo de criatura, teve suas obras editadas (alteradas) e recebeu o título de pai da Igreja. Por outro lado, o bispo Ário de Alexandria (256 – 336), ao dizer que Jesus Cristo não existia antes que fosse criado (*Carta a Eusébio de Nicomédia*, citado por Epifânio de Salamina, *Panarion*, 69.6.6; cf. tb. Hefele, 1894, p. 254-255, 297, vol. 1), teve seus livros queimados, foi deposto, exilado (Concílio de Niceia, ano 325), e talvez assassinado.

¹⁸² “Primogênito de toda κτίσεως” (Cl 1.15). Κτίσεως é o genitivo de κτίσις, que pode significar ‘criação’ ou ‘criatura’ (Bauer, 2021, p. 507). A tradução depende da exegese cristológica do tradutor (cf. Abbott, 1956, p. 210-213), embora todos os comentaristas modernos sejam enfáticos em afirmar o “primogênito de toda criação”. Entretanto, vejamos as primeiras edições das Bíblias da Reforma Protestante que escrevem “primogênito de toda criatura”: NT de Lutero (setembro, 1522); Bíblia Brucioli (1532), Bíblia de Genebra (1560), Bíblia do Urso (1569), Bíblia King James (1611), NT de Almeida (1681).

¹⁸³ Os pais da Igreja pré-nicenos entendiam que o espírito de Deus ou o espírito santo mencionado nos Evangelhos, era o próprio Filho de Deus, isto é, Cristo — entendimento que possivelmente herdaram de Paulo. Queira ver Tertuliano, *Da Carne de Cristo*, 14 (citado acima), ou *Contra Praxeas*, 26. O trinitariano Isaak Dörner explica esse ponto: “A Igreja primeiramente percebeu que apenas estava definindo mais cuidadosamente o indeterminado quando compreendeu as palavras de Lucas e Mateus — ‘O Espírito Santo virá sobre ti’ e ‘o que é nascido de ti, é do Espírito Santo’ — **para se referir a um poder divino** determinado (‘poder do Altíssimo’, Lc 1.35), **ao preexistente e hipostaticamente distinto do Pai, o Filho de Deus ou Verbo**, e não, entretanto, ao Espírito Santo da doutrina da Trindade” (1861, p. 392, vol. 1; grifo nosso).

o Jesus de Paulo de Tarso “procede, portanto, da essência divina e é consubstancial com o Pai [...] e possui todos os atributos divinos: ele é eterno [...]; ele é imutável [...]; ele é todo-poderoso [...]; ele se identifica com o Jeová da antiga Aliança; [...]; ele é até mesmo ‘Deus exaltado sobre todas as coisas’ (Rm 9.5)” (Prat, 1956, p. 130-131, vol. 2).

Sim, o Jesus de Paulo é Deus. Mas, quando se ouve que Jesus é Deus, se deveria perguntar: — Que tipo de Deus? E de que época se trata?

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quase dois mil anos atrás, Paulo de Tarso chamou Jesus de ‘Filho de Deus’ e de ‘Deus’. O que ele quis dizer com esses termos? Há dois mil anos, ‘Filho de Deus’ e ‘Deus’ tinham o mesmo significado que possuem hoje? Essas foram as principais perguntas que moveram essa pesquisa.

Em busca de respostas, verificaram-se os documentos que a Grécia helenística, o Judaísmo pós-exílico e a Roma Imperial nos legaram. Tais documentos consistiram em textos e inscrições que os arqueólogos encontraram gravados em: rolos, papiros, moedas, monumentos públicos e edificações particulares do período em questão.

Esta pesquisa não atentou somente para as acepções em que eram empregados os termos ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’. Os pontos de contato entre o Cristianismo e o culto ao rei grego, o Judaísmo pós-exílico e o culto imperial romano também foram notados e anotados.

O rei grego era chamado de Deus, e chegou a ser igualado a Zeus, o Deus máximo daquela religião. O rei se manifestava no momento oportuno, nas cidades que o adoravam. Ele era Filho de Deus (e da Deusa). Ele era Senhor. O rei grego era o Sol. Ele tinha seu próprio evangelho de paz e liberdade. O rei grego era o Salvador de seus súditos. Ele era Deus de Deus.

A divinização do rei era um modo pelo qual ele exercia o poder sobre um povo estrangeiro, um poder que, por meio da lei desse povo dominado, ele não poderia ter.

Entretanto, os romanos dominaram os gregos, e com eles os romanos aprenderam essa prática. O culto ao imperador romano era um aspecto sempre presente na vida do cidadão e dos povos dominados por Roma. Esse culto não se difundia apenas na vida pública e nas ruas do império. Desde que as moedas romanas eram empregadas como veículo de divulgação do culto imperial, esse culto penetrava em todas as casas de todas as pessoas que viviam sob a égide ou sob o senhorio de Roma.

Por toda a Roma, o imperador era anunciado como alguém digno de adoração. O imperador era Deus, era o Salvador, era Filho de Deus e, a partir de Trajano (98 – 117 EC), também passou a ser Senhor. O imperador era invocado pelo mesmo título com que se invocavam os Deuses: ‘Digno de Adoração’ (*Augustus, Sebastós*).

A mensagem era clara: o imperador devia ser adorado e obedecido exatamente como se adorava e obedecia a qualquer outro Deus. Ou melhor, o povo romano deveria ser mais leal ao imperador do que a qualquer outro ser. Porque, na província da Ásia, dizia-se que o imperador César Augusto suplantara até mesmo os Deuses do Olimpo.

Deve-se notar que, na própria Itália, o imperador era deificado e cultuado somente após sua morte. Mas, nas províncias, para ter um poder e uma autoridade que a lei estrangeira jamais lhe concederia, o imperador e o membro da família imperial tornavam-se Deus e passavam a ser objeto de culto ainda em vida, no mesmo momento em que ocorria a ascensão ao trono.

O dia do nascimento do imperador romano era o princípio dos evangelhos. O nascimento era um dos meios pelos quais o imperador se manifestava no mundo, e dava causa à mudança no calendário de modo que o tempo passava a ser contado a partir da data de nascimento desse regente. Assim como o rei grego, o imperador romano também era Deus de Deus.

O estudo do culto imperial romano mostrou que a Bíblia Cristã é um livro de seu tempo, com as ideias de sua época. O modo como seus autores se referiam a Jesus de Nazaré, era idêntico ao modo que os cidadãos e os súditos de Roma se dirigiam a seu imperador. Os termos empregados no culto imperial eram os mesmos termos que passaram a ser usados no Cristianismo.

Entretanto, os primeiros cristãos eram judeus. E os cristãos judeus jamais atribuíram a Jesus o título de ‘Digno de Adoração’ (*Augustus, Sebastós*). Pois eles entendiam que o Deus Altíssimo era Deus um e desacompanhado, e apenas Ele podia ser referido por meio dessas palavras. Nisso, já se pode perceber que, para os primeiros cristãos, havia uma grande diferença entre Jesus Cristo e o Deus Altíssimo.

Como entender, então, os termos ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’ (Rm 1.3-4; Rm 9.5) atribuídos pelo judeu Paulo de Tarso ao judeu Jesus de Nazaré? Aliás, o próprio Paulo chamou Jesus Cristo de anjo (Gl 4.14). ‘Anjo’, nesse caso, teria o sentido de ‘mensageiro’? Na busca de respostas para essas perguntas, socorreu-se da literatura judaica pós-exílica — a *Septuaginta*, os livros apócrifos, os livros pseudepigráficos e os manuscritos de Qumran — para se entender como esses termos eram empregados.

O estudo do culto ao rei grego e do culto imperial romano permitiu conhecer as acepções com as quais eram empregadas as expressões ‘Deus’ e ‘Filho de Deus’. O exame da literatura judaica produzida entre o pós-exílio e o período apostólico trouxe ao conhecimento os significados com os quais eram usados os termos ‘Deus’, ‘anjo’ e ‘Filho de Deus’. O resultado pôde assim ser coligido:

(1) Deus – rei; imperador; o membro da família imperial; anjo (criatura celestial e super-humana); o Deus Altíssimo e criador de tudo; os seres espirituais de um modo geral (Júpiter, Vênus, Zeus, Diana); criatura celestial que ocupa uma posição muito elevada; o ser humano divinizado após sua morte, no intuito de criar uma religião; uma instituição humana de grande poder (senado, nação).

(2) Filho de Deus – ser humano de grande fama advinda de uma grande realização (filósofo, esportista, teólogo); o filho do rei; o filho do imperador; o próprio imperador, em razão de ele ser filho de um Deus, isto é, filho de um imperador; o descendente da família real que foi ungido (messias) rei de Israel; criatura celestial ungida (messias) que, no fim dos tempos, desce à terra para fazer justiça aos judeus; ser humano justo e reto; ser humano compassivo e bondoso; o israelita; o povo de Israel; anjo (criatura celestial e super-humana).

(3) Anjo – a designação do ofício de mensageiro; criatura celestial, super-humana, que serve ao Deus Altíssimo; o ser humano transformado após sua morte ou ressurreição.

Por outro lado, também se levou em conta o ambiente sociorreligioso no qual viveu e trabalhou Paulo de Tarso. Os primeiros cristãos criam que Deus era Deus um em um, e era Deus solitário. Nesse início, os vários partidos cristãos existentes podiam ser resumidos a dois grupos: um acreditava que Jesus era Deus, e que ele não veio ao mundo em carne; o outro cria que Jesus veio ao mundo em carne, e que ele não nasceu Deus, mas simples homem. Os cristãos gnósticos pertenciam ao primeiro grupo; e os cristãos judeus, também conhecidos por judaizantes ou ebionitas, pertenciam ao segundo.

A partir do Cristianismo judeu, surgiu o Cristianismo helenizado de Paulo de Tarso. Paulo nunca condenou os judaizantes por crerem que Jesus era simples homem. Paulo condenou-os, sim, por pretenderem impor a lei israelita (lei mosaica) aos cristãos de outras nações. Também se apontou que algo tão fantástico como o nascimento virginal de Jesus não foi registrado por Paulo, embora ele tenha ido a Jerusalém três vezes e se encontrado com Pedro, João e Tiago, o irmão de Jesus. Por semelhante modo se indicou que o Judaísmo contemporâneo de Paulo, ou uma parte dele, admitia a ideia de que o ser humano era possuído ou habitado por anjos, e que esses anjos capacitavam a pessoa para que ela realizasse atos bons ou maus.

Ora, Paulo entendeu que Jesus foi designado Filho de Deus em poder tal qual um espírito de santidade (Rm 1.4). Para um judeu, falar ‘espírito de santidade’ é o mesmo que dizer ‘espírito santo’. E os manuscritos do Mar Morto chamavam os anjos de ‘espíritos santos’.

Nas epístolas paulinas, a palavra ‘anjo’ é usada para designar uma criatura celestial e super-humana. Ademais, Paulo compreendeu Jesus Cristo como um ser preexistente no céu, que ocupava certa posição na hierarquia celestial, e que, após a encarnação e ressurreição, retornou ao céu numa posição hierárquica superior àquela que ele possuía anteriormente (Fp 2.7-9).

De posse do que foi apurado a respeito dos títulos de ‘Deus’ e de ‘Filho de Deus’ e seu emprego no culto ao rei grego, no culto imperial romano e no Judaísmo pós-exílico, este trabalho propôs uma cristologia para o ensino de Paulo de Tarso — Cristo era um anjo no céu, que desceu e habitou o corpo de Jesus de Nazaré, tornando-o Jesus Cristo. Após a ressurreição, Jesus Cristo retornou ao céu. Lá, Deus fez dele um rei celestial, assim como o exaltou a um posto que ele não tinha antes, passando a ser arcanjo ou querubim.

Além disso, a presente pesquisa apontou a influência e a contribuição do culto ao rei grego, do culto imperial romano e do Judaísmo pós-exílico, cada qual a seu modo, na construção do Cristianismo.

Percebeu-se que a atribuição dos títulos imperiais a Jesus Cristo naturalmente vinculou a ele a figura do imperador, do rei. Assim como se devia obediência e devoção ao imperador romano, Jesus Cristo, como rei celestial (1 Co 15.24-25), também deveria ser obedecido e cultuado. E, caso Jesus Cristo não pudesse estar fisicamente presente diante de seus súditos terrenos, essa

obediência deveria ser prestada a seus delegatários. O culto imperial romano contribuiu com as ideias de obediência, lealdade e hierarquia no novo reino que se instaurou.

De sua parte, o Judaísmo do Segundo Templo forneceu os elementos para a elaboração de uma teologia e uma cristologia, ao menos até o Concílio de Niceia (ano 325). À semelhança dos judeus, os primeiros cristãos criam no Deus um e sozinho. Além disso, é bem possível que a ideia judaica segundo a qual um ser humano é habitado ou possuído por anjos que lhe dão poder para realizar atos bons ou maus, tenha sido usada para explicar os atos maravilhosos atribuídos a Jesus, bem como essa ideia tenha sido o princípio fomentador da divinização de Jesus.

Nisso tudo, não se espera ter encerrado a questão. Muito pelo contrário, deseja-se que esse trabalho sirva para a desnaturalização e o estranhamento da divindade atribuída a Jesus Cristo e para a familiarização com a simples humanidade de Jesus de Nazaré. *Pari passu*, que a pesquisa ora entregue também seja uma sugestão de que outras cristologias, que não a dominante, são igualmente possíveis.



Figura 83. Constantino, o Grande, é Deus Sol em Sísia. Áureo (ouro, $\varnothing$ 21mm, e 5,16g) do imperador Constantino I (306 – 337 EC), cunhado na cidade de Sísia, na província da Panônia, no ano 317 EC. Reverso: busto de Constantino I em vista frontal, com nimbo acima da cabeça e com o paludamento sobre a couraça. Constantino tem a mão direita erguida e segura um globo com a mão esquerda. Ele retrata-se a si mesmo como Deus Sol. No dístico: CONSTANTINVS P[ius] F[elix] AVG[ustus], “Constantino, Piedoso, Bem-Aventurado, Digno de Adoração”. Verso: Deus Sol nu, com a coroa radiada na cabeça e uma clâmide nos ombros, ergue a mão direita enquanto segura um globo e um açoite com a mão esquerda. Aos seus pés e de costas, o Sol tem um cativo genuflexo, com mãos atadas nas costas, que o observa girando a cabeça para trás. No exergo: SOLI INVICTO COMITI, “[moeda dedicada] ao companheiro Sol Invicto”. Na base, SIS[cia], “Sísia”, que hoje é a cidade de Sisak, na Croácia. O nimbo, auréola ou halo, sobre a cabeça de Constantino, é um símbolo pagão¹⁸⁴ que passou para o Cristianismo na primeira metade do século IV. O nimbo é um símbolo do Sol e da Lua, denotando alta dignidade e poder (Herbermann, 1911, p. 80-81, vol. 11, verbete *nimbus*). E o globo expressa o poder do Império Romano sobre a terra (Oster, 1982, p. 206). Constantino foi devoto do Deus Sol Invicto até o fim de sua vida na terra, se bem que tenha recebido o batismo cristão nas vésperas de sua morte. Ele preparou o Império Romano para que recebesse o Cristianismo como religião de Estado, o que veio a ocorrer no ano 380. Constantino restituiu aos cristãos os bens e propriedades que foram confiscados pelos imperadores anteriores (Eusébio, *História Eclesiástica*, 10.5); mandou queimar os livros dos arianos (que viam em Jesus uma simples criatura), e incriminou a conduta de publicar livros de doutrina ariana (Sozomeno, *História Eclesiástica*, 1.21); doou dinheiro imperial para os cristãos ditos ortodoxos (Eusébio, *História Eclesiástica*, 10.6); isentou de encargos estatais (impostos e trabalho) todos os clérigos cristãos para que eles servissem unicamente à Igreja (Eusébio, *História Eclesiástica*, 10.7); e deu início à política de incriminação de condutas da religião romana, apenando a prática da necromancia — e muitos romanos viviam da necromancia, havendo até um colégio de arúspices em Roma (*Código Teodosiano*, 9.16.1), (Bettenson, 1967, p. 45-48). Com efeito, a conduta de Constantino sugere que não há incompatibilidade entre o culto ao Sol (a fração elitista das religiões antigas) e o Cristianismo do século IV em diante, uma vez que esse cristianismo foi financiado e promovido pelos agentes do Deus Sol. Contudo, não se pode deixar de frisar que o evangelho de Jesus de Nazaré é uma coisa, e Religião é outra coisa bem diferente. Fotografia por Gabinete de Moedas, do Museu de História da Arte, de Viena¹⁸⁵.

¹⁸⁴ Q. v.: <<https://www.cngcoins.com/Coin.aspx?CoinID=335366>> e tb.: <<https://www.cngcoins.com/Coin.aspx?CoinID=388112>>. Acesso em: 05 fev. 2025.

¹⁸⁵ Imagem disponível em: <<https://www.ikmk.at/object?lang=en&id=ID78399>>. Acesso em: 04 fev. 2025.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBOTT, Edwin Abbott. **The son of man**: or contributions to the study of the thoughts of Jesus. Cambridge, UK: University Press, 1910. Disponível em: <<https://archive.org/details/thesonofmanorcon0000abbo>>. Acesso em: 11 out. 2022.

ABBOTT, Thomas Kingsmill. **A critical and exegetical commentary on the epistles to the Ephesians and to the Colossians**. Edinburgh: T. & T. Clark, 1956. [Sixth reimpression of the 1897 first edition]. Disponível em: <<https://vdoc.pub/download/the-epistles-to-the-ephesians-and-to-the-collosians-svgci53uobc0>>. Acesso em: 22 dez. 2024.

AGAMBEN, Giorgio. **The kingdom and the glory**: for a theological genealogy of economy and government. Translated by Lorenzo Chiesa, with Matteo Mandarini. Stanford: Stanford University Press, 2011. Disponível em: <<https://vdoc.pub/documents/the-kingdom-and-the-glory-for-a-theological-genealogy-of-economy-and-government-jo3u13h9hqq0>>. Acesso em: 14 mar. 2025.

ALFÖLDI, Andrew. The main aspects of political propaganda on the coinage of the Roman republic. *Apud*: CARSON, R. A. G.; SUTHERLAND, C. H. V. (editors). **Essays in Roman coinage**: presented to Harold Mattingly. Oxford: Oxford University Press, 1956. Disponível em: <<https://archive.org/details/in.gov.ignca.4709>>. Acesso em 29 dez. 2024.

ALLEN, Thomas George. **Horus in the pyramid texts**. Chicago: University of Chicago Press, 1916. Disponível em: <<https://archive.org/details/AllenTGHorusInThePyramidTexts1916>>. Acesso em: 20 out. 2022.

AMELING, Walter; *et alii* (editors). **Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae**. Berlin: Walter de Gruyter, 2014. Volume 3 (South coast). Disponível em: <<https://vdoc.pub/documents/corpus-inscriptionum-iudaeae-palaestinae-volume-iii-south-coast-2161-2648-6i2r83bavl30>>. Acesso em: 29 dez. 2023.

ARNÓBIO, de Sica. **The case against the pagans**. Newly translated and annotated by George E. McCracken. Westminster, MD: The Newman Press, 1949. Volume 1 (books one – three). (Ancient christian writers, n. 7). Disponível em: <<https://archive.org/details/ancient-christian-writers-collection>>. Acesso em: 10 mar. 2025.

ASLAN, Reza. **Zelota: a vida e a época de Jesus de Nazaré**. Tradução de Marlene Suano. 8.^a reimpressão. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

AYTOUN, Robert Alexander. **God in the Old Testament: studies in gradual perception**. London: George Allen & Unwin, 1922. Disponível em: <<https://archive.org/details/godinoldtestamen00ayto>>. Acesso em: 16 set. 2024.

ATHENAEUS, of Naucratis. **The deipnosophists**. In seven volumes. With an English translation by Charles Burton Gulick. London: William Heinemann, 1957. Volume 3. (Loeb Classical Library n. 224). Disponível em: <<https://archive.org/details/deipnosophists0003athe>>. Acesso em: 15 out. 2023.

AUSTIN, Michel Mervyn. **The Hellenistic world from Alexander to the Roman conquest: a selection of ancient sources in translation**. Second augmented edition. London: Cambridge University Press, 2006. Disponível em: <<https://vdoc.pub/download/the-hellenistic-world-from-alexander-to-the-roman-conquest-a-selection-of-ancient-sources-in-translation-6v3o8768bkc0>>. Acesso em: 24 nov. 2023.

BABELON, Ernest. Quatre médaillons de bronze d'Asie Mineure. *Apud*: BARTHÉLEMY, Anatole de; SCHLUMBERGER, Gustave; BABELON, Ernest. **Revue Numismatique**, Paris, 3.^{me} série, tome 9.^{me}, p. 26-39, 1891. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=NV0UAAAAYAAJ>>. Acesso em: 03 fev. 2024.

BARRET, Charles Kingsley. **A commentary on the epistle to the Romans**. New York: Harper & Brothers, 1957. Disponível em: <<https://archive.org/details/commentaryonepis0000barr>>. Acesso em: 20 dez. 2024.

BAUER, Walter. **A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature**. Fourth edition. Revised and edited by Frederick William Danker. Chicago: The University of Chicago Press, 2021. Disponível em: <<https://archive.org/details/a-greek-english-lexicon-of-the-new-testament-and-other-early-christian-literatur>>. Acesso em: 21 set. 2024.

BEALL, Todd S. **Josephus' description of the Essenes illustrated by the Dead Sea scrolls**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1988. Disponível em: <<https://archive.org/details/details/josephusdescript0000beal>>. Acesso em: 27 nov. 2024.

BEEET, Joseph Agar. **Commentary on St. Paul's epistle to the Galatians**. Sixth edition. London: Hodder and Stoughton, 1903. Disponível em: <<https://archive.org/details/acommentaryonst05beetgoog>>. Acesso em: 03 dez. 2024.

BELSHAM, Thomas. **A calm inquiry into the Scripture doctrine concerning the person of Christ**. Second edition. London: Unitarian Society, 1817. Disponível em: <<https://archive.org/details/calminquiryintos00bels>>. Acesso em: 22 dez. 2024.

BERNARD, Hermann Hedwig. **The main principles of the creed and ethics of the Jews**, exhibited in selections from the Yad Hachazakah of Maimonides. Cambridge, MA: J. Smith, 1832. Disponível em: <<https://archive.org/details/mainprinciplesof00maim>>. Acesso em: 19 out. 2023.

BETTENSON, Henry. **Documentos da igreja cristã**. Tradução de Helmuth Alfredo Simon. São Paulo: ASTE. 1967.

BETZ, Hans Dieter. **Galatians: a commentary on Paul's letter to the churchs in Galatia**. Fourth printing. Philadelphia: Fortress, 1988. (Hermeneia: a critical and historical commentary on the Bible). Disponível em: <<https://dokumen.pub/galatians-a-commentary-on-pauls-letter-to-the-churches-in-galatia.html>>. Acesso em: 03 dez. 2024.

BÍBLIA. Espanhol. **La Biblia**, que es, los sacros libros del viejo y nuevo testamento. Traducida en español [por Casiodoro de Reina]. [Basel: Samuel Apiarius], 1569. Disponível em: <<https://www.e-rara.ch/doi/10.3931/e-rara-3451>>. Acesso em: 19 out. 2023.

BÍBLIA. Francês. **La Bible, que est toute la sainte Escriture**. En laquelle sont contenus le Vieil Testament & le Nouveau, translatez en François. Le Vieil, de L'ebrieu; & le Nouveau, du Grec. Neuchâtel: Pierre de Wingle, 1535. Republicação em edição fac-similar — **La Bible**: fac-similé de la Bible dite Bible d'Olivétan (1535). Préface de André Gounelle. Villiers-sur-Marne: Librissimo; Fénix Éditions, 2004. En deux volumes. Também disponível em: <https://www.e-rara.ch/gep_g/content/titleinfo/1751440>. Acesso em: 07 maio 2024.

BÍBLIA. Hebraico, grego e inglês. **The interlinear Hebrew-Greek-English Bible**. Jay Patrick Green, general editor and translator. Ninth printing. Lafayette, IN: Authors for Christ, 1983. Four volumes edition. Volume 1 (Genesis – Ruth).

BÍBLIA. Hebraico, grego e inglês. **The interlinear Hebrew Greek English Bible**. Jay Patrick Green, general editor and translator. Fourth edition. Evansville: Associated Publishers and Authors, 1983. Volume 3 (Ps 56 – Malachi).

BÍBLIA. Hebraico, grego e inglês. **The interlinear Hebrew-Greek-English Bible**. Jay Patrick Green, general editor and translator. Case laminate edition. Fourth edition. Lafayette, IN: Authors for Christ, 2009. Four volumes edition. Volume 4 (New Testament).

BÍBLIA. Hebraico, grego, latim, árabe, siríaco, persa e etíope. **Biblia polyglotta**: complectentia textus originales. Edidit Brian Walton. Londini: Thomas Roycroft, 1657. Volume 5. Disponível em: <<https://archive.org/details/BibliaSacraPolyglotta5>>. Acesso em: 19 out. 2023.

BÍBLIA. Inglês. **The Bible and Holy Scriptures** conteyned in the Olde and Newe Testament, translated according to the Ebrue and Greke, and conferred with the best translations in divers langages. Geneva: Rouland Hall, 1560. Disponível em: <https://www.e-rara.ch/gep_g/doi/10.3931/e-rara-6138>. Acesso em: 22 dez. 2024.

BÍBLIA. Inglês. [King James version]. **The Holy Bible**: conteyning the Old Testament, and the New. [London]: Robert Barker, 1611. Disponível em: <https://archive.org/details/1611Bible_201303>. Acesso em: 22 dez. 2024.

BÍBLIA. Inglês. [King James version?]. **Notes, explanatory and practical, on the general epistles of James, Peter, John and Jude**. By Albert Barnes. Revised edition. New York: Harper & Brothers, 1875. Disponível em: <<https://archive.org/details/jamespeter00barnrich>>. Acesso em: 18 out. 2023.

BÍBLIA. Italiano. **La Biblia**: quale contiene i sacri libri del Vecchio Testamento, tradotti nuovamente da la hebraica verità in lingua toscana da Antonio Brucioli. [...]. Tradotti di greco in lingua toscana pel medesimo, a cura di Antonio Brucioli. Venetia: Lucantonio Giunti, 1532. Disponível em: <https://archive.org/details/bub_gb_c5Z8LoA4HnEC>. Acesso em: 20 nov. 2024.

BÍBLIA. Latim (versão antiga e versão nova). **Bibliorum sacrorum**: latinae versiones antiquae, seu vetus italica. Opera et studio D. Pierre Sabatier. Reims: Regnauld Florentain, 1743. Tomus secundus. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=e14-vgAACAAJ>>. Acesso em: 05 mar. 2025.

BÍBLIA. Latim (versão antiga e versão nova). **Bibliorum sacrorum**: latinae versiones antiquae, seu vetus italica. Opera et studio D. Pierre Sabatier. Reims: Regnaud Florentain, 1743. Tomus tertius. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=itxJAAAACAAJ>>. Acesso em: 08 maio 2024.

BÍBLIA. Parte do AT, apócrifos, NT, e início do Pastor de Hermas. Latim (versão antiga). Codex Sangermanensis I. **The Gospel according to St. Matthew from the St. Germain MS**. Edited by John Wordsworth. Oxford: Clarendon Press, 1883. (Old-Latin Biblical Texts n. 1). Disponível em: <<https://archive.org/details/oldlatinbiblica02unkngoog>>. Acesso em: 21 jan. 2025.

BÍBLIA. Parte do AT, apócrifos, NT, e início do Pastor de Hermas. Latim (versão antiga). **Codex Sangermanensis I**. Paris, Bibliothèque Nationale de France, Département des Manuscrits, Latin 11553. Disponível em: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9065958t>>. Acesso em: 24 abr. 2024.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Traduzida da Vulgata e anotada pelo padre Matos Soares. 11.^a edição. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Shedd**: Antigo e Novo Testamentos. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. 2.^a edição revista e atualizada no Brasil. Com notas de estudo editadas pelo Dr. Russell P. Shedd. São Paulo: Vida Nova; Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1997. Reimpressão do ano de 2002.

BÍBLIA. Português. **Bíblia apologética de estudo**. Antigo e Novo Testamentos, incluindo notas de estudo e auxílios. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Edição corrigida e revisada, fiel ao texto original. 5.^a edição. Texto bíblico utilizado: Almeida, corrigida, fiel (1995) da Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil. Jundiaí: Instituto Cristão de Pesquisas, 2010.

BÍBLIA. AT. Espanhol. **Bíblia**: en lengua española traduzida palabra por palabra dela verdad hebrayca por muy excelentes letrados vista y examinada por el officio dela Inquisicion. Traduzida por Yom Tob Atías e Abraham Usque. Ferrara: Duarte Pinel e Jeronimo de Vargas. 1553. Edição fac-similar. Madrid: Sociedad Estatal Quinto Centenario, 1992. Também disponível em: <http://www.larramendi.es/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=1001869>. Igualmente em: <<http://purl.pt/22619>>. Acesso em: 20 nov. 2024.

BÍBLIA. AT. Grego e inglês. **The Septuagint version of the Old Testament and Apochrypha:** with a English translation. [Edited and translated by Sir Lancelot Charles Lee Brenton]. London: Samuel Bagster and Sons, [1900]. Disponível em: <<http://www.archive.org/details/septuagintversio1900bren>>. Acesso em: 03 maio 2024.

BÍBLIA. NT. Evangelhos e Atos dos Apóstolos. Grego e Latim (versão antiga). Codex Bezae Cantabrigiensis. **Bezae codex cantabrigiensis**. Edited with a critical introduction, annotations and facsimiles by Frederick H. Scrivener. Cambridge, UK: Deighton, Bell and CO., 1864. Disponível em: <<https://archive.org/details/bezaecodexcanta00cambgoog>>. Acesso em: 21 jan. 2025.

BÍBLIA. NT. Evangelhos de Mateus e Marcos. Latim (versão antiga). Codex Bobiensis. **Portions of the gospels according to St. Mark and St. Matthew from the Bobbio MS**. Edited by John Wordsworth, W. Sanday e H. J. White. Oxford: Clarendon Press, 1886. (Old-Latin Biblical Texts n.º 2). Disponível em: <<https://archive.org/details/oldlatinbiblica01unkngoog>>. Acesso em: 21 jan. 2025.

BÍBLIA. NT. Evangelhos. Latim (versão antiga). **Codex Gatianus**. Paris, Bibliothèque Nationale de France, Département des Manuscrits, Latin 1587. Disponível em: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8423842n>>. Acesso em: 24 abr. 2024.

BÍBLIA. NT. Evangelhos. Latim (versão antiga). Codex Gatianus. **Euangelium Gatianum:** quattuor euangelia latine translata ex codice monasterii S. Gatiani Turonensis (Paris, Bibl. Nat. n. acqu. NR. 1587). Primum edidit [...] Joseph Michael Heer. Friburgi Brisgoviae: Herder, 1910. Disponível em: <<https://archive.org/details/euangeliumgatian0000unse>>. Acesso em: 24 abr. 2024.

BÍBLIA. NT. Evangelhos. Latim (versão antiga). Codex Monacensis ou Codex Valerianus. **The four gospels from the Munich MS**. Edited by Henry J. White. Oxford: Clarendon Press, 1888. (Old-Latin Biblical Texts n. 3). Disponível em: <<https://archive.org/details/fourgospelsfromm0000unse>>. Acesso em: 21 jan. 2025.

BÍBLIA. NT. Evangelhos. Latim (versão antiga). **Codex Sangermanensis II**. Paris, Bibliothèque Nationale de France, Département des Manuscrits, Latin 13169. Disponível em: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9066712f>>. Acesso em: 24 abr. 2024.

BÍBLIA. NT. Evangelhos. Latim (versão antiga). Codex Vercellensis. **Codex Vercellensis: quatuor evangelia ante hieronymum latine translata ex reliquiis codicis vercellensis**. Edited by Johannes Engebretsen Belsheim. Christiania [Oslo]: Libraria Mallingiana, 1894. Disponível em: <<https://archive.org/details/codexvercellensi00bels>>. Acesso em: 21 jan. 2025.

BÍBLIA. NT. Evangelhos. Siríaco antigo. Codex Sinaiticus Syriacus e Evangelhos Curetonianos. **Evangelion da-Mepharreshe: the Curetonian Version of the four gospels, with the readings of the Sinai palimpsest and the early Syriac patristic evidence** by Francis Crawford Burkitt. Cambridge: University Press, 1904. Volume 1 (text). Disponível em: <<https://archive.org/details/cu31924092359680>>. Acesso em: 24 abr. 2024.

BÍBLIA. NT. Evangelhos. Siríaco antigo. Codex Sinaiticus Syriacus e Evangelhos Curetonianos. **Evangelion da-Mepharreshe: the Curetonian Version of the four gospels, with the readings of the Sinai palimpsest and the early Syriac patristic evidence** by Francis Crawford Burkitt. Cambridge: University Press, 1904. Volume 2 (introduction and notes). Disponível em: <<https://archive.org/details/cu31924092359698>>. Acesso em: 24 abr. 2024.

BÍBLIA. NT. Evangelhos. Siríaco antigo. Codex Sinaiticus Syriacus. **The old Syriac gospels or Evangelion da-Mepharreshê: being the text of the Sinai or Syro-Antiochene palimpsest, including the latest additions and emendations, with the variants of the Curetonian text [...]**. Edited by Agnes Smith Lewis. London: Williams and Norgate, 1910. Disponível em: <<https://archive.org/details/oldsyriacgospels01unse>>. Acesso em: 24 abr. 2024.

BÍBLIA. NT. Alemão. **Das Neue Testament Deütsch**. [Traduzido por Martin Luther. 1.^a edição]. Vuittemberg: [Melchior Lotter], [setembro de 1522]. Republicado em edição fac-similar por STRAND, Kenneth A. **Luther's "September Bible"**: in facsimile. Folio. Ann Arbor, MI: Ann Arbor Publishers, 1972. Também disponível em: <https://www.e-rara.ch/bau_1/content/titleinfo/11866167>. Acesso em: 18 mar. 2023.

BÍBLIA. NT. Grego. **Die schriften des Neuen Testaments**. In ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte von Hermann Freiherr von Soden. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1913. Teil 2 (text mit apparat). Disponível em: <<https://archive.org/details/VonSoden2>>. Acesso em: 19 out. 2023.

BÍBLIA. NT. Grego. **Greek New Testament**. [Edited by Samuel Prideaux Tregelles, with critical apparatus]. [London: Samuel Bagster and Sons], 1865. Disponível em: <<https://archive.org/details/greeknewtestamen03treg>>. Acesso em: 19 out. 2023.

BÍBLIA. NT. Grego. **Novum Testamentum graece**. Cum apparatu critico curavit Eberhard Nestle novis curis elaboraverunt Erwin Nestle et Kurt Aland. Editio vicesima quinta. London: United Bible Societies, 1971.

BÍBLIA. NT. Grego e latim. **Novum Testamentum omne**. Ab Erasmo Roterodamo recognitum, emendatum ac translatum. [2.^a edição]. Basileae: [Johannes Froben Offizin], 1519. Disponível em: <<https://archive.org/details/novumtestamentum00eras>>. Acesso em: 19 out. 2023.

BÍBLIA. NT. Grego e Português. **Novo Testamento interlinear analítico grego-português**: texto majoritário com aparato crítico. Editada por Paulo Sérgio Gomes e Odair Olivetti. 1.^a edição. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

BÍBLIA. NT. Hebraico e português. **O Novo Testamento de nosso Senhor Jesus Cristo**. Traduzido em português por João Ferreira de Almeida. Edição revista e corrigida. Londres: A Sociedade para a Distribuição das Sagradas Escrituras aos Judeus, [198?].

BÍBLIA. NT. Português. **O Novo Testamento**, isto he, todos os sacrosanctos livros e escritos evangelicos a apostolicos do Novo Concerto de nosso fiel Senhor salvador e redemptor Iesu Christo. Traduzido pelo padre João Ferreira A. D'Almeida. Amsterdam: viuva de J. A. Someren, 1681. Disponível em: <<http://purl.pt/12730>>. Acesso em: 18 mar. 2023.

BOER, Martinus C. de. **Galatians**: a commentary. First edition. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2011. Disponível em: <<https://dokumen.pub/galatians-a-commentary-0664221238-9780664221232.html>>. Acesso em: 03 dez. 2024.

BOULAY, Thibaut. Une épiphanie de Zeus Sôter à Clazomènes. **Revue Numismatique**, Paris, série 6, tome 165, p.113-127, 2009. Disponível em: <<https://hal.science/hal-01262603>>. Acesso em: 13 jan. 2024.

BOUYER, Louis. **Dictionary of theology**. Translated by Rev. Charles Underhill Quinn. New York: Desclée, 1965. Disponível em: <<https://archive.org/details/dictionaryoftheo00bouy>>. Acesso em: 22 dez. 2024.

BOVON, François. **Luke 3: a commentary on the Gospel of Luke 19:28–24:53**. Translation by James Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2012. (Hermeneia: a critical and historical commentary on the Bible). Disponível em: <<https://archive.org/details/luke0000bovo>>. Acesso em: 21 set. 2024.

BRAUND, David C. **Augustus to Nero: a sourcebook on Roman history 31 BC - AD 68**. London: Croom Helm, 1985. Disponível em: <<https://dokumen.pub/augustus-to-nero-a-sourcebook-on-roman-history-31-bc-ad-68-1138781894-9781138781894.html>>. Acesso em: 10 jan. 2024.

BROWN, Francis; DRIVER, S. R.; BRIGGS, Charles A. **A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament**. Based on the lexicon of [Wilhelm] Gesenius. 1st edition, 1st reimpression. Oxford: Clarendon Press, 1939. Disponível em: <<https://archive.org/details/hebrewenglishlex00browuoft>>. Acesso em: 05 mar. 2025.

BURTON, Ernest De Witt. **A critical and exegetical commentary on the Epistle to the Galatians**. New York: Charles Scribner's Sons, 1928. Disponível em: <<https://archive.org/details/details/criticalexegetic0035burt>>. Acesso em: 03 dez. 2024.

BURTON, Henry Fairfield. The worship of the Roman emperors. **The Biblical World**, Chicago, vol. 40, n. 2, p. 80-91, Aug. 1912. Disponível em: <<https://archive.org/details/jstor-3141986>>. Acesso em: 06 mar. 2024.

BUTTREY, Theodore Vern. **Documentary evidence for the chronology of the Flavian titulature**. Meisenheim am Glan: Anton Hain, 1980. Disponível em: <<https://archive.org/details/documentaryevide0000butt>>. Acesso em: 25 dez. 2023.

CAGNAT, René; BESNIER, Maurice. Périodiques. **L'Année Épigraphique**, Paris, p. 13-37, 1904. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/25606426>>. Acesso em: 16 dez. 2023.

CALATAÏ, François de; LORBER, Catharine C. The pattern of royal epithets on hellenistic coinages. *Apud*: IOSSIF, Panagiotis P.; CHANKOWSKY, Andrzej S.; LORBER, Catharine C.

(editors). **More than men, less than Gods**: studies on royal cult and imperial worship. Leuven: Peeters, 2011. Disponível em: <<https://www.academia.edu/1841027>>. Acesso em: 15 out. 2023.

CASEY, Philip Maurice. **From Jewish prophet to gentile God**: the origins and development of New Testament Christology. Cambridge, UK: James Clarke, 1991. Disponível em: <https://archive.org/details/isbn_9780227679203>. Acesso em: 18 abr. 2024.

CHAMOUX, François. **Hellenistic civilization**. Translated by Michel Roussel. Oxford: Blackwell, 2002. Disponível em: <<https://epdf.tips/hellenistic-civilization.html>>. Acesso em: 11 out. 2023.

CHANIOTIS, Angelos. The divinity of hellenistic rulers. *Apud*: ERSKINE, Andrew. **A companion to the Hellenistic world**. Oxford: Blackwell, 2005. Disponível em: <<https://dokumen.pub/a-companion-to-the-hellenistic-world-0631225374-9780631225379.html>>. Acesso em: 24 out. 2023.

CHANIOTIS, Angelos. The ithyphallic hymn for Demetrios Poliorketes and hellenistic religious mentality. *Apud*: IOSSIF, Panagiotis P.; CHANKOWSKI, Andrzej S.; LORBER, Catharine C. **More than men, less than gods**: studies on royal cult and imperial worship. Leuven: Peeters, 2011. Disponível em: <<https://www.academia.edu/3425661>>. Acesso em: 15 out. 2023.

CHANIOTIS, Angelos. Hadrian, Diktyнна, the Cretan Koinon, and the roads of Crete: a new milestone from Faneromeni (Crete). *Apud*: ECK, Werner; FEHÉR, Bence; KOVÁCS, Péter (editors). **Studia epigraphica in memoriam Géza Alföldy**. Bonn: Rudolf Habelt, 2013. Disponível em: <<https://www.academia.edu/5079028>>. Acesso em: 27 dez. 2023.

CHARLES, Robert Henry. **The apocrypha and pseudepigrapha of the Old Testament in English**: with introductions and critical and explanatory notes to the several books. Oxford Clarendon Press, 1913. Volume 1 (Apocrypha). Disponível em: <https://archive.org/details/apocryphapseudep0002unse_e0a8>. Acesso em: 21 set. 2024.

CHARLES, Robert Henry. **The apocrypha and pseudepigrapha of the Old Testament in English**: with introductions and critical and explanatory notes to the several books. Oxford Clarendon Press, 1913. Volume 2 (Pseudepigrapha). Disponível em: <<https://archive.org/details/details/apocryphapseudep0002unse>>. Acesso em: 20 set. 2024.

CHARLESWORTH, James H. (editor). **The Old Testament pseudepigrapha**. New York: Doubleday, 1983. Volume 1 (Apocalyptic literature and testaments). Disponível em: <<https://archive.org/details/the-old-testament-pseudepigrapha-vol.-1-apocalyptic-literature-and-testaments-ja>>. Acesso em: 20 set. 2024.

CHARLESWORTH, James H. (editor). **The Old Testament pseudepigrapha**. New York: Doubleday, 1985. Volume 2 (Expansions of the Old Testament and legends, wisdom and philosophical literature). Disponível em: <<https://archive.org/details/the-old-testament-pseudepigrapha-vol.-2-expansions-of-the-old-testament-and-lege>>. Acesso em: 20 set. 2024.

CHEVITARESE, André Leonardo. **Jesus de Nazaré: o que a História tem a dizer sobre ele**. 1.^a edição. Menocchio: Rio de Janeiro, 2022.

CLEMENTE, de Roma. Primeira epístola aos coríntios. Segunda epístola aos coríntios. *Apud*: THE APOSTOLIC fathers. Edited and translated by Bart D. Ehrman. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003. Volume 1. (Loeb Classical Library, n. 24). Disponível em: <<https://www.pdfdrive.com/the-apostolic-fathers-volume-i-i-clement-ii-clement-ignatius-polycarp-didache-e188818253.html>>. Acesso em: 29 set. 2023.

CLERMONT-GANNEAU, Charles Simon. Notes of M. Clermont Ganneau. **Quarterly Statement** (Palestine exploration fund), London, vol. 14, n. 1, p. 16-38, January 1882. Disponível em: <<https://archive.org/details/palestineexplor00paleb>>. Acesso em: 23 out. 2023.

CLERMONT-GANNEAU, Charles Simon. **Recueil d'archéologie orientale**. Paris: Ernest Leroux, 1900. Tome 3. Disponível em: <<https://archive.org/details/RecueilDarcheologieOrientaletome3>>. Acesso em: 30 nov. 2023.

CLINES, David J. A. (editor). **The dictionary of classical Hebrew**. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2011. Volume 7 (ר - ז). Disponível em: <<https://vdoc.pub/documents/the-dictionary-of-classical-hebrew-sade-resh-3c7lgp47q570>>. Acesso em: 05 mar. 2025.

COLLANGE, Jean-François. **Énigmes de la deuxième épître de Paul aux Corinthiens: étude exégétique de 2 Cor. 2:14-7:4**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1972. Disponível em: <<https://www.pdfdrive.to/dl/enigmes-de-la-deuxieme-epitre-de-paul-aux-corinthiens-society-for-new-testament-studies-monograph-series>>. Acesso em: 15 dez. 2024.

COLLAS-HEDDELAND, Emmanuelle. Le culte impérial dans la compétition des titres sous le haut-empire. Une lettre d'Antonin aux éphésiens. **Revue des Études Grecques**, Paris, tome 108, n. 2, p. 410-429, juillet-décembre 1995. Disponível em: <https://www.persee.fr/doc/reg_0035-2039_1995_num_108_2_2661>. Acesso em: 27 jan. 2024.

COLLINS, Adela Yarbro. **Mark: a commentary**. Edited by Harold W. Attridge. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2007. (Hermeneia: a critical and historical commentary on the Bible). Disponível em: <<https://archive.org/details/markcommentary0000coll>>. Acesso em: 08 jan. 2024.

COLLINS, Adela Yarbro; COLLINS, John J. **King and messiah as son of God: divine, human and angelic messianic figures in biblical and related literature**. Cambridge, UK: William B. Eerdmans, 2008. Disponível em: <https://archive.org/details/kingmessiahasson0000adel_p3l9>. Acesso em: 15 out. 2023.

COLLINS, John J. Powers in heaven: God, Gods, and angels in the Dead Sea scrolls. *Apud*: COLLINS, John J.; KUGLER, Robert A. (editors). **Religion in the Dead Sea scrolls**. Grand Rapids, MI; Cambridge, UK: William B. Eerdmans, 2000. Disponível em: <<https://ilib.sk/book/829682/e902e0/religion-in-the-dead-sea-scrolls.html>>. Acesso em: 13 dez. 2024.

CONNOLLY, Serena. Ὁμνῶ αὐτὸν τὸν Σεβαστὸν [Eu juro pelo próprio Augusto]: the Greek oath in the Roman world. *Apud*: SOMMERSTEIN, Allan H.; FLETCHER, Judith (editors). **Horkos: the oath in Greek Society**. Exeter: Bristol Phoenix Press, 2007. Disponível em: <<https://ebin.pub/horkos-the-oath-in-greek-society-9781904675679-1904675670.html>>. Acesso em: 31 dez. 2023.

CONTI, Stefano. L'Usurpazione di Magnenzio e Aquileia: testi letterari, monete, iscrizioni. **Aquileia Nostra**, Aquileia, n. 77, col. 141-156, 2006. Disponível em: <<https://www.openstarts.units.it/server/api/core/bitstreams/f22413d2-7ac4-4458-961a-cfae0da3af81/content>>. Acesso em: 25 dez. 2023.

CONZELMANN, Hans. **1 Corinthians: a commentary on the first epistle to the Corinthians**. Translated from the German by James W. Leitch. Philadelphia: Fortress, 1975. Disponível em: <<https://dokumen.pub/qdownload/first-corinthians-a-commentary-on-the-first-epistle-to-the-corinthians-978-0800660055.html>>. Acesso em: 12 dez. 2024.

COOK, Arthur Bernard. **Zeus**: a study in ancient religion. Cambridge, UK: University Press, 1925. Volume 2. Tomo 1. Disponível em: <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cook1925bd2_1>. Acesso em: 12 jan. 2024.

COOK, Arthur Bernard. **Zeus**: a study in ancient religion. Cambridge, UK: University Press, 1925. Volume 2. Tomo 2. Disponível em: <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cook1925bd2_2>. Acesso em: 12 jan. 2024.

COOK, S. A.; ADCOCK, F. E.; CHARLESWORTH, M. P. (editors). **The Cambridge ancient history**. Cambridge, UK: University Press, 1928. Volume 7. Disponível em: <<https://archive.org/details/in.gov.ignca.20398>>. Acesso em: 11 out. 2023.

CORRINGTON, Gail Paterson. **The 'divine man'**: his origin and function in Hellenistic popular religion. New York: Peter Lang, 1986. Disponível em: <<https://archive.org/details/divinemanhisorig0017stre>>. Acesso em: 14 out. 2023.

CROSSAN, John Dominic. **The historical Jesus**: the life of a Mediterranean Jewish peasant. New York: Harper Collins, 1992.

CROSSAN, John Dominic. **God and empire**: Jesus against Rome, then and now. New York: Harper Collins, 2007.

DAILLÉ, Jean. **A treatise on the right use of the fathers in the decision of controversies existing at this day in religion**. First american edition. Philadelphia: Presbyterian Board of Publication, 1842. Disponível em: <<https://archive.org/details/treatiseonright00dail>>. Acesso em: 12 mar. 2025.

D'ALVIELLA, Eugène Goblet, conde. **A migração dos símbolos**. 10.^a edição. São Paulo: Pensamento, 1995.

D'ALVIELLA, Eugène Goblet, count. **The migration of symbols**. Westminster: Archibald Constable, 1894. Disponível em: <<https://archive.org/details/dli.ministry.04428>>. Acesso em: 07 fev. 2024.

DANKER, Frederick W. **Benefactor**: epigraphic study of a Graeco-Roman and New Testament semantic field. St. Louis: Clayton Publishing House, 1982. Disponível em: <<https://archive.org/details/benefactorepigrapha0000dank>>. Acesso em: 03 jan. 2024.

DAREMBERG, Charles Victor; SAGLIO, Edmond. **Dictionnaire des antiquités grecques et romaines**. Paris: Librairie Hachette, 1873. Volume 1. Disponível em: <<https://archive.org/details/pt1dictionnaire01dare>>. Acesso em: 15 fev. 2024.

DAREMBERG, Charles Victor; SAGLIO, Edmond. **Dictionnaire des antiquités grecques et romaines**. Paris: Librairie Hachette, 1892. Volume 5. Disponível em: <<http://www.archive.org/details/dictionnairedesa05dare>>. Acesso em: 03 jan. 2024.

DAVIS, Leo Donald. **The first seven ecumenical councils (325 – 787)**: their history and theology. Wilmington: Michael Glazier, 1987. Disponível em: <<https://archive.org/details/firstsevenecumen0000davi>>. Acesso em: 13 mar. 2025.

DEISSMANN, Adolf. **Light from the ancient East**: the New Testament illustrated by recently discovered texts of the graeco-roman world. Translated by Lionel R. M. Strachan. Fourth editon. New York: Harper & Brothers, 1927. Disponível em: <<https://archive.org/details/lightfromancient0000deis>>. Acesso em: 15 out. 2023.

DEZOBRY, Louis Charles; BACHELET, Théodore. **Dictionnaire général de biographie et d'histoire, de mythologie, de géographie ancienne et moderne comparée, des antiquités et des institutions grecques, romaines, françaises et étrangères**. Paris: Delagrave, 1888. Volume 2. Disponível em: <<https://archive.org/details/dictionnairegnra02dezo>>. Acesso em: 09 dez. 2023.

DITTENBERGER, Wilhelm. **Orientis graeci inscriptiones selectae**. Leipzig: Salomon Hirzel, 1903. Volumen 1. Disponível em: <<https://archive.org/details/orientisgraeciin01dittuoft>>. Acesso em: 24 nov. 2023.

DITTENBERGER, Wilhelm. **Orientis graeci inscriptiones selectae**. Leipzig: Salomon Hirzel, 1905. Volumen 2. Disponível em: <<https://archive.org/details/orientisgraeciin02dittuoft>>. Acesso em: 24 dez. 2023.

DITTENBERGER, Wilhelm. **Sylloge inscriptionum graecarum**. Leipzig: Salomon Hirzel, 1898. Volumen 1. Disponível em: <<https://archive.org/details/syllogeinscripti01ditt>>. Acesso em: 27 mar. 2024.

DITTENBERGER, Wilhelm; PURGOLD, Karl. **Die Inschriften von Olympia**. Berlin: A. Asher, 1896. (Olympia: die Ergebnisse der von dem Deutschen Reich veranstalteten Ausgrabung – Textband 5). Disponível em: <<https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/curtius1896a>>. Acesso em: 27 dez. 2023.

DONALDSON, John William. **A complete Greek grammar for the use of students**. Third edition. Cambridge: Deighton, Bell, and CO., 1862. Disponível em: <<https://archive.org/details/completegreekgra00donauoft>>. Acesso em: 17 maio 2024.

DORNER, Isaak August. **History of the development of the doctrine of the person of Christ**. Translated by William Lindsay Alexander and D. W. Simon. Edinburgh: T. & T. Clark, 1861. Division first. Volume 1. Disponível em: <<https://archive.org/details/historyofdevelop0001dorn>>. Acesso em: 22 dez. 2024.

DUNN, James D. G. **Romans 1-8**. General editors: David Hubbard and Glenn Barker. Dallas: Word Books, 1988a. (Word biblical commentary). Disponível em: <<https://dokumen.pub/qdownload/romans-1-8-38a-0849902371.html>>. Acesso em: 13 dez. 2024.

DUNN, James D. G. **Romans 9-16**. General editors: Nancy de Claissé-Walford and Peter Davids. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1988b. (Word biblical commentary). Disponível em: <<https://dokumen.pub/qdownload/romans-9-16-volume-38b-38-word-biblical-commentary-9780310521747-0310521742.html>>. Acesso em: 13 dez. 2024.

EADIE, John. **A commentary on the Greek text of the epistle of Paul to the Galatians**. Edinburgh: T. & T. Clark, 1869. Disponível em: <<https://archive.org/details/commentaryonthe00eadiuoft>>. Acesso em: 03 dez. 2024.

EHRENBERG, Victor; JONES, Arnold Hugh M. **Documents illustrating the reign of Augustus & Tiberius**. Oxford: Clarendon Press, 1949. Disponível em: <<https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.81871>>. Acesso em: 10 jan. 2024.

EHRMAN, Bart Denton. **The orthodox corruption of Scripture**: the effect of early christological controversies on the text of the New Testament. New York: Oxford University Press, 1993. Disponível em: <<https://archive.org/details/TheOrthodoxCorruptionOfScriptureTheEffectOfEarlyChristologicalControversiesOnThe>>. Acesso em: 08 jan. 2024.

EHRMAN, Bart D. **Forged**: writing in the name of God — why the Bible's authors are not who we think they are. New York: Harper One, 2012.

EHRMAN, Bart Denton. **Como Jesus se tornou Deus**. Tradução de Lúcia Britto. 1.^a edição. São Paulo: LeYa, 2014.

EPIFÂNIO, de Salamina. **Panarion**. 2nd edition, revised and expanded. Translated by Frank Williams. Leiden; Boston: Brill, 2009. Volume 1 (Book 1.1-46). (Nag Hammadi and Manichaean studies, vol. 63). E-pdf edition. Disponível em: <<https://gnosis.study/>>. Acesso em: 21 dez. 2024.

EPIFÂNIO, de Salamina. **Panarion**. 2nd edition, revised and expanded. Translated by Frank Williams. Leiden; Boston: Brill, 2013. Volume 2 (Books 2 and 3). (Nag Hammadi and Manichaean studies, vol. 79). E-pdf edition. Disponível em: <<https://gnosis.study/>>. Acesso em: 25 fev. 2025.

ERNOUT, Alfred; MEILLET, Antoine. **Dictionnaire étymologique de la langue latine**: histoire des mots. Paris: Klincksieck, 2001. Disponível em: <<https://archive.org/details/DictionnaireEtymologiqueDeLaLangueLatine>>. Acesso em: 24 set. 2023.

EUSEBIUS, of Caesarea. Life of Constantine. *Apud*: THE GREEK ecclesiastical historians of the first six centuries of the Christian era. In six volumes. London: Samuel Bagster, 1845. Volume 1. Disponível em: <<https://archive.org/details/greekecclesiasti01lond>>. Acesso em: 28 fev. 2024.

FARNELL, Lewis Richard. **The cults of the Greek states**. In five volumes. Oxford: Clarendon Press, 1909. Volume 5. Disponível em: <<https://archive.org/details/cultsofthegreek05farnuoft>>. Acesso em: 12 jan. 2024.

FEE, Gordon Donald. **Galatians**: pentecostal commentary. Blandford Forum: Deo, 2011. Disponível em: <<https://archive.org/details/galatianspenteco0000feeg>>. Acesso em: 03 dez. 2024.

FOSBROOKE, Thomas Dudley. Latent antiquities, n. 5. **The Gentleman's Magazine**, London, vol. 87, parte 1, p. 114-117, 1817. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=vbAUAAAAQAAJ>>. Acesso em: 16 dez. 2023.

FRANCK, Adolphe. **La Kabbale**: ou la philosophie religieuse des hebreux. 3.^{me} édition. Paris: Librairie Hachette, 1892. Disponível em: <<https://archive.org/details/kabbaleoulaphilo00fran>>. Acesso em: 24 nov. 2024.

FREY, Albert Romer. **A dictionary of numismatic names**: their official and popular designations. New York: The American Numismatic Society, 1917. Disponível em: <<https://archive.org/details/dictionaryofnumi00freyrich>>. Acesso em 30 dez. 2024.

FREY, Jörg. Paul's view of the spirit in the light of Qumran. *Apud*: REY, Jean-Sébastien (editor). **The Dead Sea scrolls and pauline literature**. Leiden; Boston: Brill, 2014. Disponível em: <<https://vdoc.pub/download/the-dead-sea-scrolls-and-pauline-literature-1a3n1l60so80>>. Acesso em: 15 dez. 2024.

FREY, Jörg. The notion of the spirit in the Dead Sea scrolls and in texts of the early Jesus movement. *Apud*: CLEMENTS, Ruth A.; KISTER, Menahem; SEGAL, Michael (editors). **The religious worldviews reflected in the Dead Sea scrolls**. Leiden; Boston: Brill, 2018. Disponível em: <<https://www.pdfdrive.com>>. Acesso em: 15 dez. 2024.

FRIJA, Gabrielle. Cultes impériaux et pouvoir impérial: diffusion et circulation des cultes des empereurs dans le monde romain. **Pallas: revue d'études antiques**, Toulouse, n. 111, p. 77-94, 2019. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/pallas/18159>>. Acesso em: 09 dez. 2023.

FULTON, Tobias Jay. "A Youth with a Beautiful Face that Delighted the Eyes": **The Function of Antinoan Cults from Ancient to Modern Initiates**. 2022. Dissertação (Masters of Arts) – College of Arts, Social Sciences and Commerce, La Trobe University, Victoria, Australia, 2021. Disponível em: <<https://doi.org/10.26181/19594495.v1>>. Acesso em: 15 fev. 2024.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1.^a edição, 13.^a reimpressão. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GESENIUS, Heinrich Friedrich Wilhelm. **Thesaurus Philologicus Criticus Linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti**. Leipzig: Friedrich Christian Wilhelm Vogel, 1835. Tomo 1 (א - ו). Disponível em: <<https://archive.org/details/thesaurusphilolo01geseuoft>>. Acesso em: 23 nov. 2024.

GESENIUS, Heinrich Friedrich Wilhelm. **Thesaurus Philologicus Criticus Linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti**. Leipzig: Friedrich Christian Wilhelm Vogel, 1840. Tomo 2 (ו - פ). Disponível em: <<https://archive.org/details/thesaurusphilolo02geseuoft>>. Acesso em: 04 set. 2024.

GESENIUS, Heinrich Friedrich Wilhelm. **Thesaurus Philologicus Criticus Linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti**. Leipzig: Friedrich Christian Wilhelm Vogel, 1853. Tomo 3 (פ - צ). Disponível em: <<https://archive.org/details/thesaurusphilolo03geseuoft>>. Acesso em: 05 mar. 2025.

GESENIUS, Heinrich F. W.; TREGELLES, Samuel Prideaux. **Gesenius's Hebrew and Chaldee lexicon to the Old Testament Scriptures**. London: Samuel Bagster & Sons, 1857. Disponível em: <<https://archive.org/details/hebrewchaldeelex00geseuoft>>. Acesso em: 23 nov. 2024.

GIESCHEN, Charles A. **Angelomorphic christology: antecedents and early evidence**. Leiden: Brill, 1998. Disponível em: <<https://archive.org/details/angelomorphicchr0000gies>>. Acesso em: 21 nov. 2024.

GILL, John. **An exposition of the New Testament**. In two volumes. London: William Hill Collingridge, 1853. Disponível em: <https://www.google.com.br/books/edition/An_Exposition_of_the_New_Testament_By_Jo/i16OshZSFJ4C?hl>. Acesso em: 19 out. 2023.

GODET, Frédéric Louis. **Commentary on Romans**. Grand Rapids, MI: Kregel, 1977. Disponível em: <<https://archive.org/details/commentaryonroma0000frdr>>. Acesso em: 20 dez. 2024.

GRADEL, Ittai. **Emperor worship and Roman religion**. Oxford: Clarendon Press, 2002.

Disponível em: <<https://vdoc.pub/download/emperor-worship-and-roman-religion-oxford-classical-monographs-6m17frslu910>>. Acesso em: 26 set. 2023.

GRAYSON, Abert Kirk. **Assyrian rulers of the early first millennium BC II (858 – 745**

BC). Toronto: University of Toronto, 2002. (The royal inscriptions of Mesopotamia; Assyrian period; volume 3). Disponível em: <<https://epdf.tips/assyrian-rulers-of-the-early-first-millennium-bc-ii-858-745-bc-royal-inscription.html>>. Acesso em: 05 set. 2024.

GREGÓRIO, Taumaturgo. Para Teopompo. **Analecta sacra spicilegio solesmensi parata**.

Edited by Jean-Baptiste-François Pitra, cardinal. Farnborough: Gregg Press, 1966 (reprint of 1883 edition). Tomus 4 (patres antenicaeni). Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=MCrv8VAgXh4C>>. Acesso em: 08 mar. 2025.

GREGÓRIO, Taumaturgo. Para Teopompo. **St. Gregory Thaumaturgus: life and works**.

Translated from the Greek and Syriac by Michael Slusser. Washington, D.C.: The Catholic University Press, 1998. (The fathers of the church – a new translation, volume 98). Disponível em: <<https://archive.org/details/st.-gregory-thaumaturgus-life-and-works>>. Acesso em: 08 mar. 2025.

GRENFELL, Bernard Pyne; HUNT Arthur S. **The Oxyrhynchus papyri**. London:

Egyptian Exploration Fund, 1899. Part 2. Disponível em: <<https://archive.org/details/oxyrhynchuspappt02grenuoft>>. Acesso em: 13 jan. 2024.

GRENFELL, Bernard Pyne; HUNT Arthur S. **The Oxyrhynchus papyri**. London:

Egyptian Exploration Fund, 1916. Part 12. Disponível em: <<https://archive.org/details/oxyrhynchuspapt12grenuoft>>. Acesso em: 10 jan. 2024.

GRESWELL, Edward. **Origines Kalendariae Italicae**. In four volumes. Oxford: University

Press, 1854. Volume 4. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=-P_396SRD7kC>. Acesso em: 06 jan. 2024.

GRIERSON, Philip. **Numismatics**. London: Oxford University Press, 1975. Disponível em:

<<https://epdf.pub/numismatics.html>>. Acesso em 29 dez. 2024.

GUNDRY, Robert H. **Mark**: a commentary on his apology for the cross. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1993. Disponível em: <<https://archive.org/details/markcommentaryon0000gund>>. Acesso em: 08 jan. 2024.

GUSSEME, Thomas Andres de. **Diccionario numismatico general**. Madrid: Joachin Ibarra, 1773. Tomo primero (A-B). Disponível em: <<https://books.google.com/books?id=5DQYq2SRtk0C>>. Acesso em: 03 fev. 2024.

HADJIDAKIS, P. J. **Delos**. Translated by Judy Giannapoulou. Atenas: Olkos, 2003. Disponível em: <https://www.latsis-foundation.org/content/elib/book_5/delos_en.pdf>. Acesso em: 12 jan. 2024.

HAENCHEN, Ernst. **John 1**: a commentary on the Gospel of John chapters 1-6. Translated by Robert W. Funk. Philadelphia: Fortress, 1984. (Hermeneia: a critical and historical commentary on the Bible). Disponível em: <<https://dokumen.pub/qdownload/john-1-a-commentary-on-the-gospel-of-john-chapters-1-6-9780800660130.html>>. Acesso em: 22 dez. 2024.

HÄKKINEN, Sakari. Ebionites. *Apud*: MARJANEN, Antti; LUOMANEN, Petri (editors). **A companion to second-century Christian “heretics”**. Leiden; Boston: Brill, 2005. Disponível em: <<https://gnosis.study/>>. Acesso em: 21 dez. 2024.

HALL, Manly Palmer. **The secret teachings of all ages**. Reader's edition. New York: Penguin, 2003. Disponível em: <<https://dokumen.pub/qdownload/the-secret-teachings-of-all-ages-first-thusnbsped-1604590955-9781604590951.html>>. Acesso em: 22 jan. 2024.

HARDOUIN, Jean. **Nummi antiqui populorum et urbium illustrati**. Paris: Franciscus Muguet, 1684. Disponível em: <<https://archive.org/details/joannisharduinis00hard>>. Acesso em: 26 jan. 2024.

HARDOUIN, Jean; LABBE, Philippe; COSSART, Gabriel. **Acta conciliorum et epistolae decretales, ac constitutiones summorum pontificum**. Parisiis: Typographia Regia, 1715. Tomus primus. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=V2xZAAAAYAAJ>>. Acesso em: 04 dez. 2024.

HARKNESS, Margaret Elise. **Assyrian life and history**. London: The Religious Tract Society, [19--?]. Disponível em: <<https://archive.org/details/assyrianlifeandh00harkuoft>>. Acesso em: 12 fev. 2024.

HARNACK, Adolph. **History of dogma**. Translated from the third German edition by Neil Buchanan. Boston: Roberts Brothers, 1895. Volume 1. Disponível em: <<https://archive.org/details/cu31924092343882>>. Acesso em: 21 dez. 2024.

HARNACK, Adolph. **History of dogma**. Translated from the third German edition by James Millar. London: Williams & Norgate, 1897. Volume 3. Disponível em: <https://archive.org/details/historyofdogma0003harn_s8t5>. Acesso em: 24 fev. 2025.

HARRISON, Everett F.; BROMILEY, Geoffrey W.; HENRY, Carl F. H. **Baker's dictionary of theology**. Ninth printing. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1978. Disponível em: <https://archive.org/details/bakersdictionary0000unse_k8c3>. Acesso em: 19 out. 2023.

HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P. **Philippians**. Revised edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2004. Disponível em: <<https://dokumen.pub/philippians-word-biblical-commentary-revised-9780310521853-0310521858.html>>. Acesso em: 08 dez. 2024.

HEAD, Barclay Vincent. **Historia numorum**: a manual of Greek numismatics. New and enlarged edition. Chicago: Argonaut, 1967. Disponível em: <https://archive.org/details/historianumorumm0000head_e7y5>. Acesso em: 03 fev. 2024.

HEFELE, Karl Joseph von. **A history of the councils of the church**. Translated from the German, and edited by William R. Clark. Second edition, revised. Edinburgh: T. & T. Clark, 1894. Volume 1. Disponível em: <<https://archive.org/details/ahistoryofthecou00hefeuoft>>. Acesso em: 24 fev. 2025.

HEFELE, Karl Joseph von. **A history of the councils of the church**. Translated from the German, and edited by Henry N. Oxenham. Second edition, revised. Edinburgh: T. & T. Clark, 1896. Volume 2. Disponível em: <<https://archive.org/details/ahistoryofthecou02hefeuoft>>. Acesso em: 04 dez. 2024.

HENDIN, David. **Guide to biblical coins**. Sixth edition. New York: American Numismatic Society, 2021. E-pdf edition. Disponível em: <<https://dokumen.pub/guide-to-biblical-coins-0897223705-9780897223706.html>>. Acesso em: 31 jan. 2025.

HENDRIKSEN, William. **A commentary on Colossians and Philemon**. London: The Banner of Truth Trust, 1971. Disponível em: <<https://archive.org/details/commentaryoncolo0000hend>>. Acesso em: 21 out. 2023.

HENGEL, Martin. **The cross of the son of God**. Translated by John Bowden from the German. London: SCM Press, 1981. Disponível em: <<https://archive.org/details/crossofsonofgod0000heng>>. Acesso em: 13 mar. 2024.

HENZEN, Wilhelm; ROSSI, Giovanni Battista de; BORMANN, Eugen. **Inscriptiones urbis Romae latinae**. Berlin: Georg Reimer, 1876. (Corpus Inscriptionum Latinarum, volume 6, part 1). Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=n8FnSp8bvXwC>>. Acesso em: 27 dez. 2023.

HERBERMANN, Charles George (editor). **The Catholic encyclopedia**. In fifteen volumes. New York: Robert Appleton, 1911. Volume 11. Disponível em: <<https://archive.org/details/catholicencyclop0011vari>>. Acesso em: 05 fev. 2025.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **A religião pela memória**. Tradução de Leonardo Gonçalves de Alvarenga. São Paulo: Recriar, 2024.

HOLLOWAY, Paul A. **Philippians: a commentary**. Edited by Adela Yarbro Collins. Minneapolis: Fortress, 2017. E-pdf edition. (Hermeneia: a critical and historical commentary on the Bible). Disponível em: <<https://z-lib.gs/book/25096213/801ff6/philippians.html>>. Acesso em: 21 dez. 2024.

HORSLEY, Gregory H. R. **New documents illustrating early Christianity**. Sydney: The Ancient History Documentary Research Centre, Macquarie University, 1983. Volume 3. Disponível em: <<https://vdoc.pub/documents/new-documents-illustrating-early-christianity-review-of-the-greek-inscriptions-and-papyri-published-in-1978-v-3-1smlnc2p0050>>. Acesso em: 03 jan. 2024.

HOWGEGO, Christopher. **Ancient history from coins**. London: Routledge, 2001. E-pdf edition. Disponível em: <<https://vdoc.pub/documents/ancient-history-from-coins-4m5fm01vq2h0>>. Acesso em 29 dez. 2024.

HOWGEGO, Christopher; HEUCHERT, Volkert; BURNETT, Andrew (editors). **Coinage and identity in the Roman provinces**. Oxford: Oxford University Press, 2007. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5754806/mod_resource/content/2/LIVRO%20-%20Coinage%20and%20Identity%20in%20the%20Roman%20Provinces.pdf>. Acesso em: 02 fev. 2024.

HURTADO, Larry W. **Lord Jesus Christ: devotion to Jesus in earliest Christianity**. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2003. Disponível em: <<https://vdoc.pub/documents/lord-jesus-christ-devotion-to-jesus-in-earliest-christianity-6aff2eaalub0>>. Acesso em: 25 nov. 2023.

HURTADO, Larry Weir. **How on earth did Jesus become a God?: historical questions about earliest devotion to Jesus**. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2005. Disponível em: <<https://archive.org/details/howonearthdidjes0000hurt>>. Acesso em: 29 set. 2023.

IGNÁCIO, de Antioquia. Epístolas de Ignácio. **The apostolic fathers**. Edited and translated by Bart D. Ehrman. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003. Volume 1. (Loeb Classical Library n. 24). Disponível em: <<https://dokumen.pub/the-apostolic-fathers-i-clement-ii-clement-ignatius-polycarp-didache-1-0674996070-9780674996076.html>>. Acesso em: 11 mar. 2025.

IGREJA PRESBITERIANA DO BRASIL. Novo cântico: hinário presbiteriano. 3.^a edição com música. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

IOSA, Erin M. Imperial cult in Ephesus: expressions of inferiority, superiority, or isopolity? Submitted to Dr. Julie Langford, Department of History, Tampa, Florida, 2010. **9th Annual Undergraduate Research Symposium and Celebration**, held on April 15, 2011, University of South Florida. Disponível em: <https://digitalcommons.usf.edu/ur_symposium/2011/Panel2/4/>. Acesso em: 02 fev. 2024.

IRENÆUS, of Lyon. **The demonstration of the apostolic preaching**. Translated from the Armenian, with introduction and notes by Joseph Armitage Robinson. London: Society for

Promoting Christian Knowledge; New York: Macmillan, 1920. Disponível em: <<https://archive.org/details/demonstrationofa00iren>>. Acesso em: 19 maio 2024.

JENSEN, Morten Hørning. **The ‘gospel’ between emperor and temple in the Gospel of Mark: a story of epoch-making proximity to the divine through victory and cult.** Tübingen: Mohr Siebeck, 2023. Disponível em: <<https://dokumen.pub>>. Acesso em: 19 maio 2024.

JONES, Lindsay (editor). **Encyclopedia of religion.** Second edition. Detroit: Thomson Gale, 2005. Volume 5 (Eternity – God). Disponível em: <<https://vdoc.pub/documents/encyclopedia-of-religion-37n7iqqbocog>>. Acesso em: 02 dez. 2024.

JONG, Janneke de. Emperor meets Gods: divine discourse in Greek papyri from Roman Egypt. *Apud*: KAHLOS, Maijastina (editor). **Emperors and the divine: Rome and its influence.** Helsinki: Helsinki Collegium for Advanced Studies, 2016. Disponível em: <<https://www.academia.edu/24896612>>. Acesso em: 30 dez. 2023.

JULIAN, emperor. The orations of Julian, 5: hymn to the mother of the Gods. *Apud*: PAGE, T. E.; ROUSE, W. H. D. (editores). **The works of the emperor Julian.** With a English translation by Wilmer Cave Wright. In three volumes. London: William Heinemann; New York: The MacMillan, 1913. Volume 1. (Loeb Classical Library, n. 13). Disponível em: <<https://archive.org/details/worksofemperorj01juli>>. Acesso em: 04 mar. 2024.

JUSTINO, Mártir. Primeira apologia. Segunda apologia. Diálogo com Trifo. Exortação aos gregos. Discurso aos gregos. A monarquia ou o governo de Deus. **Writings of Saint Justin Martyr.** Translated by Thomas B. Falls. Washington, D.C.: The Catholic University of America, 2008. (The fathers of the church – a new translation, volume 6). Disponível em: <<https://archive.org/details/the-fathers-of-the-church-a-new-translation-147-volumes>>. Acesso em: 21 out. 2023.

KATEUSZ, Ally. Holy Spirit mother, the baptismal womb, and the Walesby tank: excavating early Christian women baptizers. **Feminist Theology**, Cardiff (Wales), vol. 31, n. 2, p. 143-164, 2023. Disponível em: <https://allykateusz.org/wp-content/uploads/2023/01/Holy_Spirit_Mother_the_Baptismal_Womb_an.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2025.

KELLY, John N. Davidson. **Early Christian doctrines**. Fourth edition. London: Adam & Charles Black, 1968. Disponível em: <<https://pdfcoffee.com/103911481-j-n-d-kelly-early-christian-doctrinespdf-pdf-free.html>>. Acesso em: 10 dez. 2024.

KERÉNYI, Carl [Károly]. **Dionysos**: archetypal image of indestructible life. Translated from the German by Ralph Manheim. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1976.

KEYES, Nelson Beecher. **História ilustrada do mundo bíblico**. Tradução de João Távora. Rio de Janeiro: Seleções do Reader's Digest, 1962.

KISTER, Menahem. The tree of life and the turning sword: Jewish biblical interpretation, symbols, and theological patterns and their Christian counterparts. *Apud*: BOCKMUEHL, Markus; STROUMSA, Guy G. **Paradise in antiquity**: Jewish and Christian views. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2010. Disponível em: <<https://epdf.pub/queue/paradise-in-antiquity-jewish-and-christian-views.html>>. Acesso em: 13 dez. 2024.

KOEHLER, Ludwig; BAUMGARTNER, Walter. **The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament**. Leiden: Brill, 1994. Disponível em: <<https://dokumen.pub/the-hebrew-and-aramaic-lexicon-of-the-old-testament-9004097007-9789004097001.html>>. Acesso em: 05 mar. 2025.

KOESTER, Craig R. The savior of the world (John 4.42). **Journal of Biblical Literature**, [online], n. 109, p. 665-680, 1990. Disponível em: <https://digitalcommons.luthersem.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1023&context=faculty_articles>. Acesso em: 24 dez. 2023.

KOESTER, Helmut. **Introduction to the New testament**. Second edition. New York; Berlin: Walter de Gruyter, 2000. Volume 2. Disponível em: <<https://vdoc.pub/documents/introduction-to-the-new-testament-vol-2-history-and-literature-of-early-christianity-24soqkc4micg>>. Acesso em: 02 dez. 2024.

KOHLBERGER III, John R.; GOODRICK, Edward W.; SWANSON, James A. **The exhaustive concordance to the Greek New Testament**. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1995. Disponível em: <<https://archive.org/details/exhaustiveconcor0000kohl>>. Acesso em: 01 dez. 2023.

KRAUS, Hans-Joachim. **Psalms 1–59**: a commentary. Translated by Hilton C. Oswald. Minneapolis: Augsburg, 1988. Disponível em: <<https://archive.org/details/psalms159comment0001krau>>. Acesso em: 16 set. 2024.

KUGEL, James L. **Traditions of the Bible**: a guide to the Bible as it was at the start of the Common Era. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 1998. Disponível em: <<https://z-library.sk/book/30108225/5ca259>>. Acesso em: 15 dez. 2024.

LA CHAUSSE, Michel Ange de. **Romanum museum sive thesaurus eruditae antiquitatis**. Romae: João Francisco Chracas, 1707. Disponível em: <<https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/lachausse1707>>. Acesso em: 12 jan. 2024.

LENOIR, Frédéric. **Comment Jésus est devenu Dieu**. [Paris]: Arthème Fayard, 2010. (Le Grand Livre Du Mois).

LENORMANT, Charles; WITTE, Jean de. **Élite des monuments céramographiques**. Paris: Leleux, 1857. Volume 2. Disponível em: <<https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/lenormant1857bd2>>. Acesso em: 07 fev. 2024.

LESTER, Charles Stanley. **The historic Jesus**: a study in the synoptic gospels. New York: G. P. Putnam's Sons, 1912. Disponível em: <<https://archive.org/details/historicjesusst00lest>>. Acesso: 16 out. 2023.

LEWIS, Naphtali; REINHOLD, Meyer (editors). **Roman civilization**: sourcebook II: the empire. New York: Harper Torchbooks, 1966. Disponível em: <<https://dokumen.pub/qdownload/roman-civilization-selected-readings-vol-2-the-empire.html>>. Acesso em: 03 jan. 2024.

LEWIS, Charlton T.; SHORT, Charles. **A new Latin dictionary**. New York: Harper & Brothers, 1891. Disponível em: <<https://archive.org/details/LewisAndShortANewLatinDictionary>>. Acesso em: 05 dez. 2024.

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. **A Greek-English lexicon**. A new edition revised and augmented throughout by Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick Mckenzie. Oxford: Clarendon Press, 1940. Volume 1. Disponível em: <https://archive.org/details/b31364949_0001>. Acesso em: 16 maio 2024.

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. **A Greek-English lexicon**. A new edition revised and augmented throughout by Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick Mckenzie. Oxford: Clarendon Press, 1940. Volume 2. Disponível em: <https://archive.org/details/b31364949_0002>. Acesso em: 16 maio 2024.

LONGENECKER, Richard N. **Galatians**. Editorial board: Nancy L. de Claissé-Walford and Peter H. Davids. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2017. (Word biblical commentary). Epub edition. Disponível em: <<https://archive.org/details/galatians-volume-41-richard-n.-longenecker>>. Acesso em: 03 dez. 2024.

LÜDEMANN, Gerd. **Paul, apostle to the gentiles: studies in chronology**. Translated by F. Stanley Jones. Philadelphia: Fortress, 1984. Disponível em: <<https://archive.org/details/paulapostletogen00lude>>. Acesso em: 02 dez. 2024.

LÜDEMANN, Gerd. **Heretics: the other side of early Christianity**. Translated by John Bowden. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996. Disponível em: <<https://dokumen.pub/heretics-the-other-side-of-christianity-0664220851-9780664220853.html>>. Acesso em: 22 set. 2024.

LUZ, Ulrich. **Matthew 21-28: a commentary**. Translation by Wilhelm C. Linss. Edited by Helmut Koester. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2005. (Hermeneia: a critical and historical commentary on the Bible). Disponível em: <<https://vdoc.pub/documents/matthew-21-28-2kt2c55tcao0>>. Acesso em: 21 set. 2024.

MACKEY, Albert Gallatin. **The symbolism of freemasonry**. New York: Clark and Maynard, 1869. Disponível em: <<https://archive.org/details/symbolismfree00mackrich>>. Acesso em: 22 jan. 2024.

MAGIE, David. **De romanorum juris publici sacrique vocabulis sollemnibus in graecum sermonem conversis**. Lipsiae [Leipzig]: B. G. Teubner, 1905. Disponível em: <<https://archive.org/details/deromanorumjuris00magi>>. Acesso em: 23 dez. 2023.

MANSI, Giovanni Domenico. **Sacrorum conciliorum: nova et amplissima collectio**. Florença: Antonio Zatta, 1759. Tomus secundus. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=cBsWhfzpzJQC>>. Também disponível em: <https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1692-1769__Mansi_JD__Sacrorum_Conciliorum_Nova_Amplissima_Collectio_Vol_002__LT.pdf.html>. Acesso em: 25 fev. 2025.

MARCHAL, Joseph A. **Philippians**: historical problems, hierarchical visions, hysterical anxieties. E-pdf edition. London: T. & T. Clark, 2017. Disponível em: <<https://dokumen.pub>>. Acesso em: 08 dez. 2024.

MARTIN, Ralph P. **2 Corinthians**. General editor: Ralph P. Martin. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2017. E-pub edition. (Word biblical commentary). Disponível em: <<https://1lib.sk/book/16986356/16b35e>>. Acesso em: 17 dez. 2024.

MARTÍNEZ, Florentino García. **The Dead Sea scrolls translated**: the Qumran texts in English. Leiden: Brill, 1994. Disponível em: <<https://archive.org/details/B-001-001-920-03>>. Acesso em: 19 set. 2024.

MARTÍNEZ, Florentino García; TIGCHELAAR, Eibert J. C. (editors). **The Dead Sea scrolls study edition**. Leiden: Brill, 1999. Disponível em: <<https://archive.org/details/TheDeadSeaScrollsStudyEditionMartinezTigchelaar1999>>. Acesso em: 22 set. 2024.

MARTÍNEZ, Florentino García. **Qumranica minora II**: thematic studies on the Dead Sea scrolls. Leiden: Brill, 2007. Disponível em: <<https://epdf.tips/qumranica-minora-ii-thematic-studies-on-the-dead-sea-scrolls-studies-on-the-texts-of-the-desert-of-judah-5ea7a508c1194.html>>. Acesso em: 19 set. 2024.

MATTINGLY, Harold. **Coins of the Roman empire in the British Museum**. London: Trustees of the British Museum, 1936. Volume 3 (Nerva to Hadrian). Disponível em: <<https://archive.org/details/in.gov.ignca.17029>>. Acesso em 30 dez. 2024.

MATTINGLY, Harold. **Roman coins**: from the earliest times to the fall of the Western empire. Second edition. London: Methuen, 1960. Disponível em: <<https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.282729>>. Acesso em 29 dez. 2024.

McKENZIE, Judith Sheila. **The architecture of Alexandria and Egypt**: c. 300 B.C. to A.D. 700. New Haven: Yale University Press, 2007. Disponível em: <<https://archive.org/details/judith-mc-kenzie-the-architecture-of-alexandria-and-egypt-c.-300-b.-c.-to-a.-d.->>. Acesso em: 29 nov. 2023.

MEADOWS, Andrew. Two 'double' dedications at Ephesus and the beginning of Ptolemaic control of Ionia. **Ghephyra**, Antália, vol. 10, p. 1-12, 15 May 2013. Disponível em: <<https://dergipark.org.tr/en/pub/gephyra/issue/18378>>. Acesso em: 25 nov. 2023.

MEDD, Charles Septimus. **The value of Numismatics in the study of Ancient History**. Oxford: T. and G. Shrimpton, 1865. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=48627OBX7PIC>>. Acesso em: 05 fev. 2024.

MEIER, John. **The marginal Jew: rethinking the historical Jesus**. New York: Doubleday, 1991. Volume 1 (the roots of the problem and the person). Disponível em: <<https://archive.org/details/johnp.meieramarginaljewv.1anchorbiblereferencelibrary1991>>. Acesso em: 13 mar. 2024.

MEIER, John. **The marginal Jew: rethinking the historical Jesus**. New York: Doubleday, 1994. Volume 2 (mentor, message and miracles). Disponível em: <<https://archive.org/details/johnp.meieramarginaljewv.2anchorbiblereferencelibrary1994>>. Acesso em: 13 mar. 2024.

MEIER, John. **The marginal Jew: rethinking the historical Jesus**. New York: Doubleday, 2001. Volume 3 (companions and competitors). Disponível em: <<https://archive.org/details/johnp.meieramarginaljewv.3anchorbiblereferencelibrary2001>>. Acesso em: 13 mar. 2024.

MEIER, John. **The marginal Jew: rethinking the historical Jesus**. New York: Doubleday, 2009. Volume 4 (law and love). Disponível em: <<https://archive.org/details/johnp.meieramarginaljewv.4anchorbiblereferencelibrary2009>>. Acesso em: 13 mar. 2024.

MELITO, of Sardis. **The homily on the passion**. Edited by Campbell Bonner. London: Christophers; Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1940. Disponível em: <<https://archive.org/details/homilyonpassion0000meli>>. Acesso em: 20 mar. 2024.

MESHORER, Ya'akov. **A treasury of Jewish coins from the Persian period to Bar Kokhba**. Jerusalem: Yad Ben-Zvi Press, 2001. Disponível em: <<https://archive.org/details/treasuryofjewish0000mesh>>. Acesso em: 14 jan. 2024.

METZGER, Bruce M. **The Bible in translation: ancient and English versions**. Fifth impression. Grand Rapids, MI: Baker, 2006. Disponível em: <https://books.google.com/books?id=pkB7pDKa_ZkC>. Acesso em: 23 nov. 2024.

MEYERS, Carol L.; MEYERS, Eric M. **Zechariah 9–14**: a new translation with introduction and commentary. New York: Doubleday, 1993. Disponível em: <<https://archive.org/details/zechariah914newt0000unse>>. Acesso em: 16 set. 2024.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae**: cursus completus. Series Graeca. Parisiis: J. P. Migne, 1857. Volume 5. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=-AQRAAAAYAAJ>>. Acesso em: 20 out. 2023.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae**: cursus completus. Series Graeca. Parisiis: J. P. Migne, 1857. Volume 6. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=NZLYAAAAMAAJ>>. Acesso em: 21 out. 2023.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae**: cursus completus. Series Graeca. Parisiis: J. P. Migne, 1857. Volume 7. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=JwYRAAAAYAAJ>>. Acesso em: 19 maio 2023.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae**: cursus completus. Series Graeca. Parisiis: J. P. Migne, 1857. Volume 8. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=BwcRAAAAYAAJ>>. Acesso em: 12 mar. 2025.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae**: cursus completus. Series Graeca. Parisiis: J. P. Migne, 1857. Volume 11. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=M8jUAAAAMAAJ>>. Acesso em: 17 mar. 2025.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae**: cursus completus. Series Graeca. Parisiis: J. P. Migne, 1857. Volume 14. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=SHHYAAAAMAAJ>>. Acesso em: 24 nov. 2024.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae**: cursus completus. Series Graeca. Parisiis: J. P. Migne, 1863. Volume 16, parte 3. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=Pad2hY30uWIC>>. Acesso em: 17 mar. 2025.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae**: cursus completus. Series Graeca. Parisiis: J. P. Migne, 1857. Volume 18. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=D-dkJipafMC>>. Acesso em: 22 dez. 2024.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae**: cursus completus. Series Graeca. Parisiis: J. P. Migne, 1864. Volume 65. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=WmavH4e-UuC>>. Acesso em: 08 jan. 2024.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae**: cursus completus. Series Graeca. Parisiis: J. P. Migne, 1864. Volume 67. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=qIfYAAAAMAAJ>>. Acesso em: 29 set. 2023.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae**: cursus completus. Series Graeca. Parisiis: J. P. Migne, 1865. Volume 86, parte 1. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=SpPYAAAAMAAJ>>. Acesso em: 25 fev. 2025.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae**: cursus completus. Series Latina. Parisiis: Migne, 1844. Volume 2. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=cwERAAAAYAAJ>>. Acesso em: 30 out. 2023.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae**: cursus completus. Series Latina. Parisiis: Sirou, 1844. Volume 3. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=6FAwAAAAYAAJ>>. Acesso em: 17 mar. 2025.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae**: cursus completus. Series Latina. Parisiis: Sirou, 1844. Volume 5. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=GC4RAAAAYAAJ>>. Acesso em: 17 mar. 2025.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae**: cursus completus. Series Latina. Parisiis: Sirou, 1844. Volume 6. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=MS4RAAAAYAAJ>>. Acesso em: 22 nov. 2024.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae**: cursus completus. Series Latina. Parisiis: Vrayet, 1844. Volume 8. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=LgQRAAAAYAAJ>>. Acesso em: 17 mar. 2025.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae**: cursus completus. Series Latina. Parisiis: Vrayet, 1845. Volume 10. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=53DYAAAAMAAJ>>. Acesso em: 01 mar. 2025.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae**: cursus completus. Series Latina. Parisiis: Migne, 1845. Volume 17. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=gPgUAAAAQAAJ>>. Acesso em: 07 dez. 2024.

MILNER, Joseph. **History of the church of Christ**. With additions and corrections, by the late Rev. Isaac Milner. New edition in four volumes. London: Thomas Cadell, 1834. Volume 1. Disponível em: <<https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb10026214>>. Acesso em: 30 set. 2023.

MIZRAHI, Noam. God, Gods, and Godhead in the songs of the sabbath sacrifice. *Apud*: CLEMENTS, Ruth A.; KISTER, Menahem; SEGAL, Michael (editors). **The religious worldviews reflected in the Dead Sea scrolls**. Leiden; Boston: Brill, 2018. Disponível em: <<https://www.pdfdrive.com>>. Acesso em: 15 dez. 2024.

MORRIS, Leon. **The first epistle of Paul to the Corinthians**: an introduction and commentary. First edition reprinted. Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1983. Disponível em: <https://archive.org/details/firstepistleofpa0000morr_o2b0>. Acesso em: 12 dez. 2024.

MURRAY, Gilbert. **Five stages of Greek religion**. 2nd impression. London: C. A. Watts, 1943. Disponível em: <<https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.76610>>. Acesso em: 11 out. 2023.

MURRAY, John. **Romanos**. 1.^a edição. São José dos Campos: Fiel, 2003. (Comentário bíblico Fiel).

NASCIMENTO, José Roberto do. Apócrifos e pseudepígrafos do Antigo Testamento e sua importância para uma adequada compreensão do cristianismo primitivo e do Novo Testamento. **Reflexus**, Vitória, vol. 12, n. 20, 2018. Disponível em: <<https://revista.fuv.edu.br/index.php/reflexus/article/view/627>>. Acesso em: 22 nov. 2024.

NEWSOM, Carol A. Flesh, spirit, and the indigenous psychology of the *Hodayot*. *Apud*: PENNER, Jeremy; PENNER, Ken M.; WASSEN, Cecilia. **Prayer and poetry in the Dead Sea scrolls and related literature**. Leiden; Boston: Brill, 2012. Disponível em: <<https://1lib.sk/book/1222240/c0c362>>. Acesso em: 15 dez. 2024.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. **Narrativa e cultura popular no cristianismo primitivo**. 1.^a edição. São Paulo: Paulus, 2018.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. **Breve história das origens do cristianismo**. Aparecida, SP: Santuário, 2020.

NUNES JUNIOR, Ediek Pereira. **Rituais de inversão**: integrando Antropologia e religião. 2023. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Ciências Sociais) – Universidade Federal Fluminense, Campos dos Goytacazes, 15 dez. 2022. Disponível em: <<https://app.uff.br/riuff/handle/1/28229>>. Acesso em: 03 fev. 2024.

NUNES JUNIOR, Ediek Pereira. **Crucificação**: um ponto de distinção entre os dois cristos da Bíblia. 2.^a edição. São Paulo: Dialética, 2023.

ORÍGENES, de Alexandria. Dos princípios. **Origen on first principles**: being Koetschau's text of the *De Principiis*, translated into English, together with an introduction and notes by G. W. Butterworth. Introduction to the Torchbook edition by Henri de Lubac. Gloucester, MA: Peter Smith, 1973. [A edição de 1966 está disponível em: <<https://archive.org/details/onfirstprinciple0000orig>>].

ORÍGENES, de Alexandria. **Commentary on the Gospel According to John, books 1-10**. Translated by Ronald E. Heine. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1989. (The fathers of the Church – a new translation, volume 80). Disponível em: <<https://dokumen.pub/qdownload/commentary-on-the-gospel-according-to-john-books-1-10-fathers-of-the-church-patristic-series-0813210291-9780813210292.html>>. Acesso em: 21 set. 2024.

ORÍGENES, de Alexandria. **Commentary on the epistle to the Romans, books 1-5**. Translated by Thomas P. Scheck. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2001. (The fathers of the Church – a new translation, volume 103). Disponível em: <<https://archive.org/details/the-fathers-of-the-church-a-new-translation-147-volumes>>. Acesso em: 21 jan. 2024.

ORÍGENES, de Alexandria. **Commentary on the epistle to the Romans, books 6-10**. Translated by Thomas P. Scheck. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2002. (The fathers of the Church – a new translation, volume 104). Disponível em: <<https://archive.org/details/the-fathers-of-the-church-a-new-translation-147-volumes>>. Acesso em: 21 jan. 2024.

OSTER, Richard. Numismatic windows into the social world of early Christianity: a methodological inquiry. **Journal of Biblical Literature**, Atlanta, vol. 101, n. 2, p. 195-223, June 1982. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/3260718>>. Acesso em 29 dez. 2024.

OTTO, Rudolf. **O sagrado**: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. Traduzido por Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal: EST, 2007.

PAGOLA, José Antonio. **Jesus**: uma aproximação histórica. Tradução de Gentil Avelino Titton. 7.^a edição, 2.^a reimpressão. Petrópolis: Vozes, 2017.

PARENTE, Pietro; PIOLANTI, Antonio; GAROFALO, Salvatore. **Dictionary of dogmatic theology**. Translated from the second Italian edition by Emmanuel Doronzo. First English edition. Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1951. Disponível em: <<https://archive.org/details/dictionaryofdogm0000pare>>. Acesso em: 20 nov. 2023.

PEPPARD, Michael. The son of god in gentile context. *Apud*: ALLEN, Garrick V. *et alii* (editors). **The son of god**: divine sonship in Jewish and Christian antiquity. Pennsylvania: Penn State University Press, 2019. Disponível em: <<https://www.academia.edu/40560299>>. Acesso em: 01 out. 2023.

PETERSON, Erik. **ΕΙΣ ΘΕΟΣ [DEUS UM]**: epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche untersuchungen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1926. Disponível em: <<https://archive.org/details/epigraphischefor0000pete>>. Acesso em: 30 nov. 2023.

PETZEL, Georg. **Sardis**: Greek and Latin inscriptions, part 2: finds from 1958 to 2017. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2019. (Archaeological exploration of Sardis, monograph 14). Disponível em: <<https://sardis-images.s3.amazonaws.com/pdf/m14.pdf>>. Acesso em: 02 jan. 2024.

PHILOSTORGIUS. **Church history** [Epítome de *História Eclesiástica*]. Translated with an introduction and notes by Philip R. Amindon. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007. (Writings from the Greco-Roman world ; v. 23). Disponível em: <<https://ebin.pub/qdownload/philostorgius-church-history-9004146717-9789004146716.html>>. Acesso em: 08 jan. 2024.

PHILOSTRATUS, Flavius. **The live of Apollonius of Tyana. The epistles of Apollonius. The treatise of Eusebius.** With an English translation by F. C. Conybeare, in two volumes. London: William Heinemann; New York: Macmillan, 1912. Volume 2. (Loeb Classical Library n. 17). Disponível em: <<https://archive.org/details/lifeofapolloniu02phil>>. Acesso em: 23 dez. 2024.

PIKE, Albert. **Morals and dogma of the ancient and accepted scottish rite of Freemasonry.** Charleston: A. M. 5632, 1946. Disponível em: <<https://archive.org/details/moralsdogmaofanc00pike>>. Acesso em: 06 jan. 2024.

PINHO, Leda de. A mulher no Direito Romano: noções históricas acerca de seu papel na constituição da entidade familiar. **Revista Jurídica Cesumar**, Maringá, vol. 2, n. 1, p. 269-291, 2002. Disponível em: <<https://periodicos.unicesumar.edu.br/index.php/revjuridica/article/view/428>>. Acesso em: 18 mar. 2025.

PLUTARCH. **Plutarch's lives.** With an English translation by Bernadotte Perrin, in eleven volumes. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1967. Volume 7. (Loeb Classical Library n. 99). Disponível em: <<https://archive.org/details/plutarchs-lives-in-11-volumes.-vol.-7-loeb-99>>. Acesso em: 11 out. 2023.

POPOVIĆ, Mladen. Light and darkness in the treatise of the two spirits. Apud: XERAVITS, Géza G. (editor). **Dualism in Qumran.** London: T. & T. Clark, 2010. Disponível em: <<https://vdoc.pub/download/dualism-in-qumran-2i52sauu1pr0>>. Acesso em: 15 dez. 2024.

PRAT, Fernand. **The theology of Saint Paul.** Translated from the tenth French edition by John L. Stoddard. First edition (1926), fourth reimpression. Westminster, MD: The Newman Bookshop, 1956. Volume 2. Disponível em: <https://archive.org/details/theologyofsaintp0002fern_i6z4>. Acesso em: 16 dez. 2024.

PRENTICE, William Kelly. **Greek and Latin inscriptions.** New York: The Century, 1908. Disponível em: <<https://archive.org/details/greeklatininscri0000pren>>. Acesso em: 23 out. 2023.

PRICE, Simon Rowland Francis. **Rituals and power: the Roman imperial cult in Asia Minor.** Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1986. Disponível em: <<https://archive.org/details/ritualspowerroma0000pric>>. Acesso em: 07 dez. 2023.

PRIESTLEY, Joseph. **An history of the early opinions concerning Jesus Christ**. Birmingham: Pearson and Rollason, 1786. Volume 2. Disponível em: <<https://archive.org/details/historyofearlyop02prie>>. Acesso em: 08 jan. 2024.

PRIME, William Cowper. **Coins, medals, and seals: ancient and modern, illustrated and described**. New York: Harper and Brothers, 1864. Disponível em: <<https://archive.org/details/coinsmedalsseals00primrich>>. Acesso em: 07 fev. 2024.

PUECH, Émile. **La croyance des esséniens en la vie future: immortalité, résurrection, vie éternelle?** Leuven: Peeters, 1993. Disponível em: <<https://dokumen.pub/>>. Acesso em: 26 nov. 2024.

PYRAMID texts. English. **The pyramid texts: in translation and commentary**. Translated by Samuel Alfred Browne Mercer. New York: Longmans, Green and CO., 1952. Disponível em: <<https://omnika.org/library/the-pyramid-texts-in-translation-and-commentary-vol-i>>. Acesso em: 20 out. 2023.

PYRAMID texts. English. **The ancient Egyptian pyramid texts**. Translated by James P. Allen. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005. (Writings from the ancient world, n. 23). Disponível em: <https://archive.org/details/the-ancient-egyptian-pyramid-texts_202103>. Acesso em: 20 out. 2023.

RAHNER, Karl; VORGRIMLER, Herbert. **Dictionary of theology**. Second edition. New York: Crossroad, 1981. Disponível em: <<https://archive.org/details/dictionaryoftheo0000rahn>>. Acesso em: 22 dez. 2024.

RASCHE, Johann Christoph. **Lexicon universae rei numariae veterum et praecipue graecorum ac romanorum**. Leipzig: Gleditsch, 1787. Tomo 3, parte 1. Disponível em: <<https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb10741832>>. Acesso em: 23 jan. 2024.

RASCHE, Johann Christoph. **Lexicon universae rei numariae veterum et praecipue graecorum ac romanorum**. Leipzig: Gleditsch, 1790. Tomo 4, parte 2. Disponível em: <<https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb10741835>>. Acesso em: 30 dez. 2024.

RASCHE, Johann Christoph. **Lexicon universae rei numariae veterum et praecipue Graecorum ac Romanorum**. Leipzig: Gleditsch, 1791. Tomo 5, parte 1. Disponível em: <<https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb11755762>>. Acesso em: 16 fev. 2024.

REY-COQUAIS, Jean-Paul. **Inscriptions grecques et latines de la Syrie**. Paris: Paul Geuthner, 1967. Tome 6 (Baalbek et Beqa'). Disponível em: <https://www.persee.fr/doc/bah_0768-2506_1967_cat_78_61>. Acesso em: 06 dez. 2023.

REY-COQUAIS, Jean-Paul. **Inscriptions grecques et latines de la Syrie**. Paris: Paul Geuthner, 1970. Tome 7 (Arados et Régions Voisines). Disponível em: <https://www.persee.fr/doc/bah_0768-2506_1970_cat_89_71>. Acesso em: 30 dez. 2023.

RICHEY, Lance Byron. **Roman imperial ideology and the gospel of John**. Washington, DC: The Catholic Biblical Association of America, 2007. Disponível em: <<https://www.pdfdrive.to/book/roman-imperial-ideology-and-the-gospel-of-john-catholic-biblical-quarterly>>. Acesso em: 15 out. 2023.

ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (editors). **Ante-Nicene Christian library**: translations of the writings of the Fathers down to A.D. 325. Edinburgh: T. & T. Clark, 1867. Volume 2 (Justin Martyr and Athenagoras). Disponível em: <https://archive.org/details/antenicenechrist0000unse_n3q0>. Acesso em: 20 out. 2023.

ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (editors). **Ante-Nicene Christian library**: translations of the writings of the Fathers down to A.D. 325. Edinburgh: T. & T. Clark, 1867. Volume 3 (Tatian, Theophilus and Clementine Recognitions). Disponível em: <https://archive.org/details/antenicenechrist0003unse_w0w0>. Acesso em: 12 mar. 2025.

ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (editors). **Ante-Nicene Christian library**: translations of the writings of the Fathers down to A.D. 325. Edinburgh: T. and T. Clark, 1867. Volume 4 (Clement of Alexandria, volume 1). Disponível em: <https://archive.org/details/antenicenechrist0004unse_o0f8>. Acesso em: 12 mar. 2025.

ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (editors). **Ante-Nicene Christian library**: translations of the writings of the Fathers down to A.D. 325. Edinburgh: T. & T. Clark, 1874. Volume 5 (Irenaeus). Disponível em: <https://archive.org/details/antenicenechrist0005unse_t3h9>. Acesso em: 19 maio 2024.

ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (editors). **Ante-Nicene Christian library:** translations of the writings of the Fathers down to A.D. 325. Edinburgh: T. & T. Clark, 1868. Volume 6 (Hippolytus, part 1). Disponível em: <<https://archive.org/details/antenicenechrist0006unse>>. Acesso em: 17 mar. 2025.

ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (editors). **Ante-Nicene Christian library:** translations of the writings of the Fathers down to A.D. 325. Edinburgh: T. & T. Clark, 1868. Volume 7 (Tertullian, part 1). Disponível em: <https://archive.org/details/antenicenechrist0007unse_q6q6>. Acesso em: 14 mar. 2025.

ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (editors). **Ante-Nicene Christian library:** translations of the writings of the Fathers down to A.D. 325. Edinburgh: T. & T. Clark, 1874. Volume 14 (Methodius, Alexander of Lycopolis, Peter of Alexandria). Disponível em: <https://archive.org/details/antenicenechristmethodius0014unse_o8g6>. Acesso em: 22 dez. 2024.

ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (editors). **Ante-Nicene Christian library:** translations of the writings of the Fathers down to A.D. 325. Edinburgh: T. & T. Clark, 1870. Volume 15 (Tertullian, part 2). Disponível em: <https://archive.org/details/antenicenechrist0015_1850unse_p9a9>. Acesso em: 30 out. 2023.

ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (editors). **Ante-Nicene Christian library:** translations of the writings of the Fathers down to A.D. 325. Edinburgh: T. & T. Clark, 1871. Volume 21 (Lactantius, vol. 1). Disponível em: <<https://archive.org/details/antenicenechrist0021unse>>. Acesso em: 26 maio 2024.

ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (editors). **Ante-Nicene Christian library:** translations of the writings of the Fathers down to A.D. 325. Edinburgh: T. & T. Clark, 1871. Volume 22 (Lactantius, vol. 2). Disponível em: <<https://archive.org/details/antenicenechrist0022unse>>. Acesso em: 26 maio 2024.

ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (editors). **Ante-Nicene Fathers:** translations of the writings of the Fathers down to A.D. 325. Buffalo: The Christian Literature, 1886. Volume 5 (Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian). Disponível em: <<https://archive.org/details/antenicenefather05robeuoft>>. Acesso em: 17 mar. 2025.

ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (editors). **Ante-Nicene Fathers**: translations of the writings of the Fathers down to A.D. 325. Buffalo: The Christian Literature, 1912. Volume 9 (Origen and others). Disponível em: <<https://archive.org/details/antenicenefather09robe>>. Acesso em: 17 mar. 2025.

RÖMER, Thomas. **A origem de Javé**: o Deus de Israel e seu nome. 1.^a edição, 1.^a reimpressão. São Paulo: Paulus, 2017.

ROUFFIAC, Jean. **Recherches sur les caractères du grec dans le Nouveau Testament d'après les inscriptions de Priène**. Paris: Ernest Leroux, 1911. Disponível em: <https://archive.org/details/MN42068ucmf_0>. Acesso em: 09 jan. 2024.

SARAIVA, Francisco Rodrigues dos Santos. **Novissimo dicionario latino-portuguez**. 7.^a edição. Rio de Janeiro: Garnier, [192-]. Disponível em: <<https://archive.org/details/FrDosSantosSaraivaNoviss.Dic.LatinoPortuguez>>. Acesso em: 08 maio 2024.

SAYCE, Archibald Henry. **Fresh light from the ancient monuments**. [London]: The Religious Tract Society, 1895. Disponível em: <<https://archive.org/details/freshlightfroman0000sayc>>. Acesso em: 12 fev. 2023.

SCHAFF, Philip; WACE, Henry. **A select library of Nicene and post-Nicene fathers of the Christian church**. Second series. New York: Charles Scribner's Sons, 1904. Volume 1 (Eusebius). Disponível em: <<https://archive.org/details/selectlibraryofn01scha>>. Acesso em: 06 mar. 2025.

SCHAFF, Philip; WACE, Henry. **A select library of Nicene and post-Nicene fathers of the Christian church**. Second series. New York: Charles Scribner's Sons, 1908. Volume 9 (Hilary of Poitiers and John of Damascus). Disponível em: <<https://archive.org/details/selectlibraryofn09scha>>. Acesso em: 01 mar. 2025.

SCHAFF, Philip. **The creeds of Christendom**: with a history and critical notes. New York: Harper & Brothers, 1878. Volume 2. Disponível em: <<https://archive.org/details/creedsofchristen02scha>>. Acesso em: 05 dez. 2023.

SCHODDE, George Henry. **The book of Enoch**: translated from the Ethiopic, with introduction and notes. Andover: Warren F. Draper, 1911. Disponível em: <<https://archive.org/details/bookofenoch00scho>>. Acesso em: 21 set. 2024.

SCHOEDEL, William R. **Ignatius of Antioch**: a commentary on the letters of Ignatius of Antioch. Edited by Helmut Koester. Philadelphia: Fortress, 1985. (Hermeneia: a critical and historical commentary on the Bible). Disponível em: <<https://vdoc.pub/documents/ignatius-of-antioch-a-commentary-on-the-seven-letters-of-ignatius-178k652a25io>>. Acesso em: 12 mar. 2025.

SCHWAB, Moïse. **Le Talmud de Jérusalem**. Paris: Maisonneuve, 1883. Tome 6. Disponível em: <<https://archive.org/details/letalmuddejrus6v7schw>>. Acesso em: 24 nov. 2024.

SCOTT, Walter. **Hermetica**. Oxford: Clarendon Press, 1924. Volume 1 (introduction, texts and translation). Disponível em: <<https://archive.org/details/ScottHermeticaVolOne>>. Acesso em: 26 maio 2024.

SERVIUS HONORATUS, Maurus. **Commentarii in Virgilium Serviani**; sive commentarii in Virgilium, qui Mauro Servio Honorato tribuuntur. Instruxit H. Albertus Lion. Gottingae: Vandenhoeck et Ruprecht, 1826. Volumen 1. Disponível em: <<https://digitale-sammlungen.de/en/view/bsb10246572?page=4,5>>. Acesso em: 24 set. 2023.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 23.^a edição revista e atualizada, 5.^a reimpressão. São Paulo: Cortez, 2007. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/3480016/mod_label/intro/SEVERINO_Metodologia_do_Trabalho_Cientifico_2007.pdf>. Acesso em: 23 dez. 2024.

SHAW, Jim; McKENNEY, Tom. **O engano fatal**: a exposição da maçonaria... por um de seus principais líderes. Tradução de Neyd Siqueira. São Caetano do Sul: Missão Horizontes, 1995. [Obra republicada pela editora CPAD em 2018, sob o título *33 Graus de Decepção*].

SHERWIN-WHITE, Adrian Nicholas. **The Roman citizenship**. Second edition. Oxford: Clarendon Press, 1973. Disponível em: <<https://archive.org/details/romancitizenship0000sher>>. Acesso em: 29 fev. 2024.

SHOWERMAN, Grant. **The great mother of Gods**. 1901. Tese (Doctor of Philosophy) – University of Winsconsin, Madison, 1900. Disponível em: <<https://archive.org/details/greatmotherofgo00show>>. Acesso em: 04 mar. 2024.

SINGER, Isidore (editor). **The Jewish encyclopedia**: a descriptive record of the history, religion, literature, and customs of the Jewish people from the earliest times to the present day. New York: Funk and Wagnalls, 1905. Volume 11 (Samson – Talmid Hakam). Disponível em: <https://archive.org/details/b29000488_0011>. Acesso em: 16 set. 2024.

SMITH, William (editor). **A dictionary of Greek and Roman antiquities**. Second edition. Boston: Charles Little and James Brown, 1849. Disponível em: <https://archive.org/details/dictionaryofgree00smit_0>. Acesso em: 09 dez. 2023.

SMITH, William (editor). **A dictionary of Greek and Roman biography and mythology**. In three volumes. London: Taylor and Walton, 1844. Volume 1. Disponível em: <https://archive.org/details/b29350281_0001>. Acesso em: 27 dez. 2023.

SOZOMENO, Hermas. História eclesiástica. *Apud*: THE GREEK ecclesiastical historians of the first six centuries of the Christian era. London: Samuel Bagster and Sons, 1846. Volume 4. Disponível em: <<https://archive.org/details/greekecclesiasti04lond>>. Acesso em: 29 set. 2023.

STAFFORD, Emma J. ‘The People to the goddess Livia’: Attic Nemesis and the Roman imperial cult. **Kernos**, [on line], n. 26, p. 205-238, 10 october 2013. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/kernos/2214>>. Acesso em: 23 dez. 2023.

STANTON, Graham N. **Jesus and Gospel**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004. Disponível em: <<https://archive.org/details/jesugospel0000stan>>. Acesso em: 07 dez. 2023.

STEVENSON, Seth William. **A dictionary of Roman coins**, Republican and Imperial. Revised by C. Roach Smith and completed by Frederic W. Madden. London: George Bell and Sons, 1889. Disponível em: <<https://archive.org/details/dictionaryofroma00stev>>. Acesso em: 10 dez. 2023.

SUETONIUS. **Lives of the Caesars**: Julius, Augustus, Tiberius, Gaius Caligula. Translated by J. C. Rolfe. London: William Heinemann; New York: MacMillan, 1914. Volume 1. (Loeb

Classical Library n. 31). Disponível em: <<https://archive.org/details/suetonius-lives-of-the-caesars-with-an-english-translation-by-j.-c.-rolfe-pp-1004>>. Acesso em: 09 mar. 2024.

TADMOR, Hayim; YAMADA, Shigeo. **The royal inscriptions of Tiglath-pileser III (744 – 727 BC), and Shalmaneser V (726 – 722 BC), kings of Assyria**. Winona Lake: Eisenbrauns, 2011. (The royal inscriptions of the neo-Assyrian period; volume 1). Disponível em: <<https://epdf.tips/the-royal-inscriptions-of-tiglath-pileser-iii-king-of-assyria-744-727-bc-and-sha.html>>. Acesso em: 05 set. 2024.

TALBERT, Charles H. Miraculous conceptions and births in Mediterranean antiquity. *Apud*: LEVINE, Amy-Jill; ALLISON JR., Dale C.; CROSSAN, John Dominic (editors). **The historical Jesus: in context**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006. (Princeton Readings in Religion). Disponível em: <<https://z-library.sk/book/25972913/514b41/the-historical-jesus-in-context.html>>. Acesso em: 14 out. 2023.

TARN, William Woodthorpe. **Hellenistic civilisation**. 3rd edition, 2nd reprinting. London: Edward Arnold, 1959. Disponível em: <<https://archive.org/details/hellenisticcivil0000tarn>>. Acesso em: 11 out. 2023.

TAYLOR, Joan E. **The essenes, the scrolls and the Dead Sea**. Oxford: Oxford University Press, 2012. Disponível em: <<https://archive.org/details/essenesscrollsde0000tayl>>. Acesso em: 25 nov. 2024.

TERRY, Milton Spenser (tradutor). **The sibylline oracles**. Translated from the Greek into English blank verse. New York: Hunt & Eaton, 1890. Disponível em: <https://archive.org/details/sibyllineoracles0000unse_o9z2>. Acesso em: 02 mar. 2025.

TERTULIANO, de Cartago. **On the testimony of the soul and on the “prescription” of heretics**. Translated into English by Thomas Herbert Bindley. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1914. Disponível em: <<https://archive.org/details/tertullianontest00tertuoft>>. Acesso em: 21 dez. 2024.

THACKERAY, Henry Saint John. **The letter of Aristeas**. Translated with an appendix of ancient evidence on the origin of the Septuagint. London: SPCK, 1918. Disponível em: <https://archive.org/details/letterofaristeas0000unse_p5s8>. Acesso em: 23 nov. 2024.

THAYER, Joseph Henry. **A Greek-English lexicon of the New Testament**, being Grimm's Wilke's Clavis Novi Testamenti. Translated, revised and enlarged by Joseph Henry Thayer. New York: Harpers & Brothers, 1887. Disponível em: <<https://archive.org/details/greekenglishlexi00grim>>. Acesso em: 19 out. 2023.

THE CATHOLIC UNIVERSITY OF AMERICA (Washington, DC). **New Catholic encyclopedia**. Reimpression of 1967 edition. New York: McGraw-Hill, 1981. Volume 1 (A – Azt). Disponível em: <<https://archive.org/details/newcatholicencyc01cath>>. Acesso em: 21 nov. 2024.

THE CATHOLIC UNIVERSITY OF AMERICA (Washington, DC). **New Catholic encyclopedia**. New York: McGraw-Hill, 1967. Volume 5 (Ead – Foy). Disponível em: <<https://archive.org/details/newcatholicencyc05cath>>. Acesso em: 21 nov. 2024.

THEOPHILUS, Michael P. **Numismatics and Greek lexicography**. London: T & T Clark, 2020. Disponível em: <<https://dokumen.pub/numismatics-and-greek-lexicography-9780567674364-9780567674388-9780567674371.html>>. Acesso em: 15 out. 2023.

THEOPHILUS, Michael P. Numismatic insights into pauline ethics: EYEPT- on Roman provincial, Parthian and Seleucid coinage. **New Testament Studies**, Cambridge (UK), vol. 69, n. 3, p. 313-331, July 2023. Disponível em: <<https://www.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-core/content/view/55C54657098C72940638C0F7D5606A4B/S0028688522000339a.pdf>>. Acesso em: 23 jan. 2025.

TILLEMONT, Louis Sébastien Le Nay de. **Memoires pour servir a l'histoire ecclesiastique des six premiers siecles**. 2.^{de} edition. Paris: Charles Robustel, 1701. Tome second. Disponível em: <<https://archive.org/details/mmoirespourser02lena>>. Acesso em: 21 dez. 2024.

TOV, Emanuel. The Septuagint. *Apud*: MULDER, Martin Jan; SYSLING, Harry (editores). **Mikra**: text, translation, reading, and interpretation of the Hebrew Bible in ancient Judaism and early Christianity. Philadelphia: Fortress Press; Maastricht: Van Gorcum, 1988. Disponível em: <<https://archive.org/details/mikratexttransla0000unse>>. Acesso em: 17 set. 2024.

VAGI, David L. **Coinage and history of the Roman empire**: c. 82 B.C. – A.D. 480. London: Routledge, 2015. Volume 2 (coinage). E-pdf edition. Disponível em: <<https://www.zlibrary.to/dl/coinage-and-history-of-the-roman-empire-c-82-bc-ad-480>>. Acesso em 29 dez. 2024.

VENTURINI, Renata Lopes Biazotto. Relações de poder em Roma: o patronato e a clientela. **Clássica**, São Paulo, vol. 11, n. 11/12, p. 297-305, 1999. Disponível em: <<https://www.revista.classica.org.br/classica/article/view/466>>. Acesso em: 17 mar. 2025.

VERMES, Geza. **The complete Dead Sea scrolls in English**. Revised edition. London: Penguin Books, 2004. Disponível em: <https://archive.org/details/the-complete-dead-sea-scrolls-in-english-pdfdrive_202211>. Acesso em: 18 set. 2024.

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e religião na Grécia antiga**. Tradução de Joana Angélica D'Ávila Melo. 2.^a tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

VERSNEL, Henk S. Playing (the) god: did (the) greeks believe in the divinity of their rulers? *Apud*: VERSNEL, Henk S. **Coping With the Gods: Wayward readings in Greek theology**. Leiden: Brill, 2011. Disponível em: <<https://brill.com/display/title/20123>>. Acesso em: 15 out. 2023.

VICTORINO, Africano. Comentário em Gálatas. **Marius Victorinus' commentary on Galatians**. Introduction, translation and notes by Stephen Andrew Cooper. Oxford: Oxford University Press, 2005. Disponível em: <<https://vdoc.pub/download/marius-victorinus-commentary-on-galatians-oxford-early-christian-studies-5rjnmf66fm80>>. Acesso em: 17 mar. 2025.

WADDINGTON, William Henry. **Inscriptions grecques et latines de la Syrie**. Paris: Firmin Didot, 1870. Disponível em: <<https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb10934351>>. Acesso em: 30 nov. 2023.

WALBANK, Mary E. Hoskins. Image and cult: the coinage of Roman Corinth. *Apud*: FRIESEN, Steven J.; SCHOWALTER, Daniel N.; WALTERS, James Christopher (editors). **Corinth in context: comparative studies on religion and society**. Leiden: Brill, 2010. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=LuB5DwAAQBAJ>>. Acesso em: 06 mar. 2024.

WALKER, Benjamin. **Gnosticism: its history and influence**. Wellingborough: The Aquarian Press, 1983. Disponível em: <<https://gnosis.study>>. Acesso em: 20 maio 2024.

WALL, Otto Augustus. **Sex and sex worship (phallic worship)**. Saint Louis: C. V. Mosby, 1922. Disponível em: <<https://archive.org/details/sexsexworshippha00walliala>>. Acesso em: 02 fev. 2024.

WEISSER, Bernhard. Pergamum as paradigm. *Apud*: HOWGEGO, Christopher; HEUCHERT, Volker; BURNETT, Andrew (editors). **Coinage and identity in the Roman provinces**. Oxford: Oxford University Press, 2007. Disponível em: <<https://vdoc.pub/download/coinage-and-identity-in-the-roman-provinces-7ubsf4go8n60>>. Acesso em: 27 jan. 2024.

WHISTON, William. **Primitive Christianity revived**. London: printed for the author, 1711. Volume 1. Disponível em: <<https://archive.org/details/primitivechristi01whis>>. Acesso em: 28 nov. 2024.

WINSTON, David. **The Wisdom of Solomon**: a new translation with introduction and commentary. New York: Doubleday, 1979. Disponível em: <<https://archive.org/details/wisdomofsolomon0000unse>>. Acesso em: 21 set. 2024.

WISE, Michael; ABEGG JR., Martin; COOK Edward. **The Dead Sea scrolls**: a new translation. San Francisco: Harper Collins, 1996. Disponível em: <<https://archive.org/details/deadseascrollsne0000unse>>. Acesso em: 10 dez. 2024.