

O “culto racional” de Romanos 12,1-2 no ambiente da *religio romana*

*The “rational worship” of Romans 12:1-2
in the religio romana environment*

Paulo Bazaglia

Resumo

Na exortação ao “culto racional” (λογικὴ λατρεία) de Rm 12,1-2, Paulo metaforiza o sacrifício e ressignifica o culto aos seguidores do movimento de Jesus em Roma. Trata-se de uma paráclise positiva que contrasta com o quadro descritivo negativo de Rm 1,18-32. O presente artigo busca analisar as implicações da exortação paulina em relação ao culto na *religio romana*, marcadamente ritualista e supersticiosa. Ao entender que no quadro negativo de Rm 1,18-32 Paulo tenha tido em mente a casa imperial, tais implicações devem ser relacionadas ao chamado “culto imperial”, entendido não somente como o culto ao imperador, mas sobretudo como os mecanismos de Estado que se serviam da *religio* para a manutenção do poder imperial. Na exortação que implica um novo *ethos* para os seguidores de Jesus, Paulo indica a necessidade de uma ética do discernimento a respeito da vontade de Deus: não se conformar com os elementos do éon presente, mas transformar-se pela renovação da mente, a fim de que a vida nova no Espírito seja oferta agradável a Deus, de corpos vivos e santos, que saibam discernir entre a *justiça e fidelidade* do Deus de Jesus e a *ius et fides* do Império.¹

Palavras-chave: Culto racional. Religio romana. Carta aos Romanos. Idolatria. Ética do discernimento.

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Abstract

In the exhortation to “rational worship” (λογικὴ λατρεία) in Rom 12:1-2, Paul metaphorizes sacrifice and gives new meaning to worship for the followers of the Jesus movement in Rome. This is a positive paraclisis that contrasts with the negative descriptive framework of Rom 1:18-32. This article seeks to analyze the implications of Paul’s exhortation in relation to worship in the *religio romana*, which is markedly ritualistic and superstitious. By understanding that in the negative framework of Rom 1:18-3 Paul had the imperial house in mind, such implications have to do with the so-called “imperial cult”, understood not only as cult of the emperor, but as mechanisms of the State that used the *religio* to maintain imperial power. In the exhortation that implies a new ethos for the followers of Jesus, Paul indicates the need for an ethics of discernment regarding the will of God: not to conform to the elements of the present eon but to be transformed by the renewal of the mind, so that the new life in the Spirit may be an offering pleasing to God, of living and holy bodies, which know how to discern between the *justice and fidelity* of the God of Jesus and the *ius et fides* of the Empire.

Keywords: Rational worship. Roman religio. Letter to the Romans. Idolatry. Ethics of discernment.

Introdução

Ao iniciar a segunda parte de sua carta aos Romanos, dita exortativa (Rm 12-15), Paulo fala de uma λογικὴ λατρεία (“culto racional”, “inteligente”, “lógico”), na paráclise de Rm 12,1-2. Este culto novo a Deus – feito por corpos vivos oferecidos em sacrifício e mentes em contínua renovação pela inconformidade com o éon presente – é uma resposta às ações misericordiosas do Deus de Israel apresentadas nos capítulos anteriores da carta. Aos gentios que passavam a integrar o movimento de Jesus em Roma, Paulo propunha metaforicamente um culto e um sacrifício como um modo de vida, um *ethos* agradável a Deus.

Para além de um ponto de vista judaico estereotipado sobre a idolatria dos cultos gentios às várias divindades, buscaremos indicar como Paulo sente a necessidade de ressignificar o culto para responder a uma demanda ao mesmo tempo ritual e ética,² e como isso implicava o discernimento em relação ao Império e sua lógica. Se a

² Diferentemente do que propõe FREDRIKSEN, P., *Judaizing the Nations*, para quem a demanda era sobretudo ritual.

participação nos cultos e sacrifícios gentios não se admitiam mais aos integrantes do movimento de Jesus, um novo culto, agradável ao Deus de Israel (e agora Deus de todas as nações), implicava uma ética como resposta à vontade, ao plano de Deus. As implicações deste novo culto racional em relação aos cultos gentios permeados pelo culto imperial é o que buscaremos analisar, sobretudo pelo contraste entre a exortação de Rm 12,1-2 e o quadro descritivo de Rm 1,18-32.

1. Rm 12,1-2 e a idolatria para além de um estereótipo

O texto de Rm 12,1-2, do ponto de vista da transmissão e do conteúdo, não apresenta maiores dificuldades:

¹Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, ἀδελφοί,
διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ
παραστήσαι τὰ σώματα ὑμῶν
θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν
εὐάρεστον τῷ θεῷ,
τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν·
²καὶ μὴ συσχηματίζεσθε
τῷ αἵῳνι τούτῳ,
ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε
τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοῦς
εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς
τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ,
τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον.³

¹Exorto portanto a vós, irmãos,
pelas misericórdias de Deus,
a apresentardes os corpos vossos
(como) sacrifício vivo, santo,
agradável a Deus:
o racional culto vosso.
²E não vos deixeis conformar
pelo esquema deste éon,
mas sede transfigurados
pela renovação da mente,
para o discernir vosso
qual a vontade de Deus,
o (que é) bom e agradável e perfeito.

O culto racional, fundado nas misericórdias divinas e ao mesmo tempo resposta a elas, contempla as dimensões somática (v. 1) e noética (v. 2). Não se tratava mais de oferecer a Deus animais sendo sacrificados, mas os próprios corpos humanos (no plural), entendidos como o estar no mundo, as relações corporificadas – corpos vivos, santos e agradáveis a Deus. Isso implica não se deixar levar⁴ pelos elementos do éon presente, mas se inconformar ativamente com ele, deixando-se transformar pela renovação da mente, a fim de que seja possível discernir qual é a vontade ou o plano de Deus, ou seja, o que é essencialmente bom, agradável (a ele) e perfeito/completo/integro.

³ NESTLE, E.; ALAND, K., Novum Testamentum Graece, p. 506.

⁴ Os dois verbos no imperativo do v. 2, um negativo na voz passiva ou média com sentido permissivo e outro afirmativo na voz passiva, indicam a influência de forças alheias ao sujeito e ao mesmo tempo a necessidade da ação humana. No imperativo negativo, trata-se das forças do éon do mundo atual, enquanto no segundo, do próprio Espírito de Deus.

Este novo culto, em Rm, contrasta sobretudo com o quadro apresentado por Paulo no início da carta, em Rm 1,18-32, tanto do ponto de vista semântico quanto temático.⁵ Chama a atenção, nesta perícopes, o modo como Paulo se refere à idolatria e às práticas cultuais dos gentios que se serviam de imagens como representação das divindades. Na esteira dos filósofos gregos e romanos críticos à representação e antropomorfização das divindades,⁶ Paulo em Rm traz à tona a polêmica judaica contra a idolatria dos gentios, embora fazendo-o de modo não tão explícito como em 1Cor e 1Ts, onde usa a palavra εἶδωλον (“ídolo”) em 1Cor 8,4.7; 10,19; 12,22 e 1Ts 1,9. Em Rm, Paulo usa a palavra εἶδωλον apenas em 2,22, no contexto da diátribe em que o autodenominado judeu (um simpatizante do judaísmo ou prosélito) é questionado por vangloriar-se de detestar os ídolos, mas acabar roubando seus templos. Em Rm, Paulo também não usa a palavra εἰδωλολατρία (“idolatria”), como o fizera em 1Cor 10,14 e Gl 5,20, nem a palavra δαιμόνιον (“demônio”), que nas cartas ditas autênticas ocorre apenas em 1Cor 10,20.21, na exortação sobre as carnes sacrificadas aos ídolos, e que provavelmente advertia em relação à lógica e ao culto imperial, já que o demônio aí poderia fazer referência ao *Genius* do imperador.⁷

Para se referir à prática dos cultos não judaicos, Paulo emprega a palavra εἰκών (“imagem”) em Rm 1,23, no contexto de Rm 1,18-32. Aí o Apóstolo diz que os gentios, “vangloriando-se de ser sábios, tornaram-se tolos, e trocaram a glória do Deus incorruptível *por semelhança de imagem* [ἐν ὁμοιώματι εἰκόνοϛ] de um ser humano corruptível, de aves, quadrúpedes e répteis” (Rm 1,22-23). O outro uso de εἰκών em Rm se dá para apresentar um contraste essencial: do equívoco das imagens corruptíveis para a imagem do Filho de Deus; da tolice dos gentios e sua idolatria, para o agir do Deus de Israel que, ao conceder uma vida nova no Espírito, inclui a todos em seu plano, predestinando, chamando, justificando e glorificando: “Aqueles que Deus antecipadamente conheceu, a esses também predestinou a terem a mesma *imagem* do seu Filho, de modo que o Filho seja o primogênito entre muitos irmãos” (Rm 8,29; 8,28-30). Vale notar que em Rm 1,23, ao usar a expressão ἐν ὁμοιώματι εἰκόνοϛ, Paulo reflete o hábito semita de repetir uma ideia para reforçar a mensagem, mas aqui a repetição se dá mais no intuito de aumentar a distância entre a realidade e o que a imagem representa; ou seja, uma cópia de uma cópia, inadequada até como representação.⁸

Rm 1,18-32 abre-se falando da *ira de Deus* (ὀργὴ θεοῦ) que *se revela contra toda impiedade e injustiça* (ἀποκαλύπτεται ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν) dos homens que *com injustiça aprisionam a verdade* (lit. “a verdade em injustiça detêm”;

⁵ DI MARCO, L., L’offerta di sé a Dio, p. 133-143.

⁶ ANDO, C., The matter of the gods, p. 27-31.

⁷ LETTA, C., Tra umano e divino, p. 148-149.

⁸ DUNN, J. D. G., Comentário à carta de Paulo aos Romanos, p. 88.

τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων). Ao falar da ira que se revela, Paulo enquadra a situação dos gentios em moldura apocalíptica e escatológica, articulando como que um tribunal de julgamento já em curso. Em Rm 1,19, ele dirá que os gentios conhecem o que se pode conhecer do Deus *manifestado* (φανερὸν), pois o próprio Deus o *manifestou* (ἐφανέρωσεν) a eles. A *impiedade* (ἀσέβεια) significa não prestar a devida honra e adoração a Deus, e o pouco uso que Paulo faz desse substantivo e seu adjetivo (apenas em Rm 1,19; 4,5; 5,6 e 11,26 nas cartas protopaulinas) leva a considerar a expressão como um todo (“impiedade e injustiça”), pois tanto no pensamento judaico quanto no greco-romano ela é abrangente e inclui “hostilidade ou desconsideração pelo que era geralmente aceito como boa prática religiosa”.⁹ Cabe notar, ademais, que ἀσέβεια/*impietas* para gregos e romanos “é o crime mais hediondo – a falta de respeito à divindade, sobretudo no culto cívico”.¹⁰ Paulo está contrastando a “injustiça dos homens” e a “justiça de Deus” (1,17): a *justiça de Deus* (δικαιοσύνη θεοῦ) *se revela* (ἀποκαλύπτεται) no evangelho *de fé em fé* (ou “através da fé e para a fé”, “por meio da fidelidade”; ἐκ πίστεως εἰς πίστιν).

A injustiça sufocando/aprisionando/detendo a *verdade* (ἀλήθεια) que se deveria revelar pelo próprio evangelho é, enfim, o quadro que Paulo oferece, influenciado por textos da apocalíptica judaica,¹¹ mas sobretudo pelo Sl 106,20, na clássica recordação do bezerro de ouro (“Trocaram sua glória pela imagem de um touro que come capim”). Paulo ecoa também textos proféticos, como Jr 2,11, que fala da insensatez de trocar a glória de YHWH por imagens, bem como Is 44,9-20, que ironiza a fabricação das imagens de deuses e lhes nega o valor, além de Br 6, que contém a Carta de Jeremias. Vários textos de Sb – como 11,15; 12,24; 13,10; 14,7-8; 15,14-17 – também podem ter influenciado este quadro, sobretudo quando Paulo relaciona o culto a imagens corruptíveis ao pensamento vazio, ao coração insensato na escuridão (Rm 1,21), à tolice (Rm 1,22), à mente sem valor ou reprovada (Rm 1,28) e à injustiça (Rm 1,18.29).

O ponto de vista judaico de Paulo se manifesta, portanto, como estereótipo étnico no quadro de vida desordenado dos gentios que deixam de reconhecer e recusam a glória do Deus criador incorruptível, preferindo não apenas adorar criaturas corruptíveis, mas a semelhança da imagem destas criaturas, na *reductio ad absurdum*¹² presente em Rm 1,23.¹³

⁹ DUNN, J. D. G., Comentário à carta de Paulo aos Romanos, p. 80.

¹⁰ JEWETT, R., Romans, p. 152.

¹¹ DUNN, J. D. G., Comentário à carta de Paulo aos Romanos, p. 88.

¹² DUNN, J. D. G., Comentário à carta de Paulo aos Romanos, p. 104-105.

¹³ MORTENSEN, J. P. B., Paul among the gentiles, p. 93-114, analisa os estereótipos étnicos na antiguidade, o uso que Paulo faz deles e propõe uma perspectiva moderna. Na análise que fazemos aqui, concordamos com Mortensen, quando este defende que o quadro de Rm 1,18-32 não pode ser lido sem ter em conta Rm 2.

Mas o que Paulo ecoa como judeu contra a prática idolátrica das nações vale também para o próprio povo de Israel, com a memória da idolatria do bezerro de ouro no Sinai do Sl 106,20, no episódio narrado em Ex 32. Adorar a criatura no lugar do criador – aprisionar a verdade que é o Deus de Israel – é o que Paulo chama aqui de impiedade e injustiça, e que se traduz em Rm também pelo termo “pecado” (ἁμαρτία),¹⁴ uma realidade/condição que ele aplica tanto aos gentios quanto aos judeus. De fato, apesar de o quadro apresentado em Rm 1,18-32 se referir aos gentios e os textos ecoados serem críticos sobretudo às práticas idolátricas das nações que oprimiam Israel, Paulo logo antes havia deixado claro que também os judeus deviam assumir a dinâmica da verdade do evangelho que se processa pela fé e para a fé (ou por meio da fidelidade), pois o evangelho “é força de Deus para a salvação de todo aquele que crê, em primeiro lugar o judeu, e depois o grego” (Rm 1,16). O mesmo tribunal de julgamento, aliás, está em curso para os prosélitos que se vangloriam de assumir o modo de vida judaico (Rm 2,1-11).

No pensamento de Paulo, a idolatria está relacionada à injustiça que desordena a vida e as relações, algo que implica a mente (reprovada; 1,21.22.28) e o corpo (desonrado; Rm 1,24.26-27). Assim sendo, não à toa o novo culto racional a que Paulo exorta implique corpos como oferenda viva, santa e agradável a Deus, bem como uma mentalidade em contínua renovação para o discernimento que impede a pessoa de se enquadrar nos esquemas deste mundo e confundir ou trocar criaturas e Criador.

2. O culto racional no ambiente da *religio romana* e do culto imperial

O culto racional implica um novo tipo de serviço, dirigido ao Deus fiel que age com a força do seu evangelho; exige a rejeição do culto às criaturas, já que cultuá-las significa ser escravo delas. A esse respeito, as antíteses da escravidão/liberdade e da injustiça/justiça encontram-se presentes ao longo de Rm, tal como em 6,12-23. Assumir o culto racional significa deixar de ser escravo dos ídolos, demônios e todo tipo de representações, pois quem se oferece como escravo para obedecer, torna-se escravo de quem obedece (Rm 6,16). O que buscamos compreender, aqui, é o que Paulo provavelmente tinha em mente quando menciona a tolice do culto às criaturas representadas por semelhança em imagens em Rm 1,19-25, e quando caracteriza a insensatez da idolatria e apresenta o catálogo de vícios em Rm 1,26-32.

A *religio*¹⁵ romana, então influenciada pela religião grega e pelos cultos orientais, abrangia a totalidade da vivência humana, indo desde o âmbito doméstico

¹⁴ Das 58 ocorrências do termo nas cartas protopaulinas, 48 estão em Romanos.

¹⁵ Usamos este termo para diferenciar do sentido moderno de religião. ROSA, C. B. da., *A religião na Urbs*, p. 137-159, oferece uma síntese da “religião romana” como relação entre os seres humanos e os deuses, ambos enquanto cidadãos da *urbs*. Em vez de um sistema fechado com dogmas, porém, é mais apropriado falar de “religiões” de Roma: “Não havia uma única religião instituída, como se houvesse um padrão

com os *Lares*, *Penates* (divindades domésticas) e o *Genius* do *paterfamilias* até os rituais cívicos de Estado. Perpassando tudo se encontrava o culto imperial, enquanto culto indireto ao imperador vivo por meio de suas divindades protetoras e culto direto aos imperadores deificados, bem como todo o conjunto de instituições e práticas envolvidas nos cultos que davam coesão às políticas imperiais e funcionavam também como propaganda.

Embora não seja nosso propósito aqui analisar a *religio romana* e a *restauratio augustana*, que inaugurou o chamado “culto imperial”, indicamos alguns elementos:

- a) No nível concreto dos mecanismos de interação social, as relações entre deuses e seres humanos marcavam a dinâmica da *urbs* por meio de ações rituais. Os deuses se faziam presentes não por meio de intervenções diretas nos assuntos humanos ou aparições extraordinárias; não apenas por meio de suas estátuas nos templos, onde eram cultuados – eram cidadãos com os humanos, compartilhando com eles da vida da cidade, participando de suas procissões de vitória, de seus rituais de auspício ou sacrifício, descendo à escadaria de seus templos para assistir às representações teatrais etc. Faziam-se presentes também em eventos como eleições, assembleias, censos, jogos etc., os quais eram acompanhados de rituais. Seguiam, portanto, as leis da cidade, em vez de utilizar seu poder para subjugar os seres humanos. E as relações entre humanos e deuses, mantidas com a atenção zelosa e escrupulosa para a repetição correta e precisa dos ritos, davam-se por meio dos rituais de sacrifício, de homenagem e votivos (os *sacra*), bem como das práticas divinatórias.¹⁶
- b) Na *religio romana*, os sacrifícios não implicavam necessariamente um compromisso ético por parte do ofertante, dado que buscavam sobretudo realizar corretamente os rituais previstos para obter o favor dos deuses.¹⁷

delimitado de crenças e práticas ou somente uma forma possível para os rituais e cultos na grande extensão geográfica e cultural que compunha a sociedade romana. [...] não estamos lidando somente com uma religião oficial, por mais que houvesse cultos, rituais e divindades oficiais estabelecidas pelo senado e delimitadas no calendário da cidade. Esse conjunto de ‘religiões de Roma’ compreendia uma gama de cultos e rituais, voltados a estabelecer, através da comunicação com as divindades, a *concordia* entre os dois tipos de cidadãos que habitavam a *urbs*: os seres humanos e os seres divinos. Esses rituais não eram fixos ao longo da história romana; eles foram modificados e refeitos em momentos específicos, sendo incluídos ou retirados do calendário, conforme a decisão dos magistrados e dos sacerdotes” (SILVA, D. C. da., *Genius et Lares Augusti*, p. 30). Usaremos aqui *religio*, portanto, no sentido de indicar o fenômeno das *religiones* em Roma.

¹⁶ ROSA, C. B. da., A religião na Urbs, p. 141; SILVA, D. C. da., Fundamentos do culto imperial a partir do altar Belvedere, p. 55.

¹⁷ SCHEID, J., An introduction to Roman religion, p. 18-20.

- c) Na ampla reforma que realizou, Augusto apresentou-se como instrumento dos deuses para a restauração da ordem romana. Na figura do imperador se projetaram, como propaganda, o “culto às virtudes” deificadas, a começar pela *victoria*, o poder do imperador de dominar povos e inimigos que ameaçavam a estabilidade do mundo mediterrâneo, mas também a *clementia*, bem como a *pax*, a *securitas* (às vezes ligada à *pax* como “ordem de segurança”), a *concordia* (harmonia na sociedade), a *felicitas*, a *fides* (no sentido de lealdade), a *iustitia*, a *salus* e a *spes*. Tais virtudes, aliás, estão quase onipresentes na literatura e na performance teatral do mundo que Paulo retrata em suas cartas. Encontram-se propagandeadas por todo lado em estátuas, esculturas, relevos e moedas relacionadas a Augusto, o restaurador da *pietas*.¹⁸
- d) Com Augusto e o surgimento do culto imperial, o imperador passou a ser visto como *pater patriae*, *pater* e *sacerdos* de todo o povo romano, e o Império como sua *domus*. O *Genius* do imperador passou a ser honrado juntamente com os *Lares Compitales*, as divindades cultuadas nas encruzilhadas (*vici*), ou seja, também no *suburbium* de Roma. No âmbito doméstico, o culto aos *Lares Augusti* se difundiu pela Itália, indicando que o imperador vivo era cultuado no âmbito das casas por meio de seus espíritos protetores (*Genius* e *Lares*). Já os imperadores deificados após a morte eram cultuados diretamente, tanto nos oratórios das casas (larários) quanto nos templos a eles dedicados, com ritual e sacerdotes próprios, de modo que os templos dedicados aos imperadores deificados se espalharam pelo Império.¹⁹ Tudo isso indica, no nível político, estratégias de cooptação das massas, associações e autoridades locais aos interesses do imperador. O culto imperial permeava, desse modo, desde as festas cívicas de Estado e seus rituais até às imagens do imperador presentes nos oratórios domésticos, junto às outras divindades protetoras, caracterizando assim a *religio romana* como promotora da política imperial. Usando o sistema simbólico tradicional da *religio*, o culto imperial representou o imperador a partir do âmbito familiar ampliado à grande *domus* do Estado, e então projetado ao poder divino. Vale notar que, quando Paulo envia sua carta a Roma (por volta de 57 d.C.), já haviam sido deificados o imperador Augusto e sua esposa Lúcia, o imperador Cláudio, bem como Drusila, irmã de Calígula.²⁰

¹⁸ ELLIOTT, N.; REASONER, M. (Orgs.), Documents and images for the study of Paul, p. 125.

¹⁹ SILVA, D. C. da., *Genius et Lares Augusti*.

²⁰ PRICE, S. R. F., *Rituals and power*, p. 99-100.239-248; LETTA, C., *Tra umano e divino*, p. 22-28.

A exortação de Paulo ao culto racional em Rm 12,1-2, portanto, não se limitava a apenas uma esfera da vida e das relações (ou ao nosso atual conceito de “religião”), mas implicava os indivíduos e as comunidades do movimento de Jesus em Roma na essência de seus compromissos e opções, também sociais e políticos: continuar adorando imagens corruptíveis visíveis da *religio romana* e o que elas representavam (a propaganda e a mentira), ou comprometer-se com o evangelho da novidade invisível do Deus Pai de Jesus e o que ela representava (a justiça e a verdade).

Em Rm, Paulo usa a palavra λατρεία (“culto”) duas vezes: na exortação de 12,1 e em 9,4 para indicar que dos judeus é o culto ao Deus de Israel. Nos dois usos que faz do verbo λατρεύω (“adorar” ou “cultuar”), Paulo indica por contraste dois tipos de culto. Se os idólatras “trocaram a verdade de Deus pela mentira, e adoraram e *cultuaram* a criatura em lugar do Criador” (1,25), Paulo apresenta seu culto em espírito: “Deus, a quem *presto culto* em meu espírito, anunciando o evangelho de seu Filho, é testemunha de como eu me lembro de vocês” (1,9). Este culto em espírito simplesmente não se confunde com a adoração das imagens que representam as divindades, bem como com as ofertas e sacrifícios de animais, alimentos e qualquer objeto criado e perecível, já que se caracteriza pela oferta dos próprios corpos, ou seja, pela vida em sua corporalidade concreta de relações.

Também o vocabulário litúrgico utilizado por Paulo na carta, ao falar da oferta das nações, ilustra bem as relações existenciais concretas que se tornam culto racional em sua vida por meio do evangelho: “Eu vos escrevi, e com certa ousadia, mais para vos recordar o que já sabeis. E isso por causa da graça que me foi concedida por Deus, de ser *ministro* (λειτουργός; “liturgo”, “servidor”) de Cristo Jesus entre as nações, *exercendo o ofício sacerdotal* (ιερουργέω) de pregar o evangelho de Deus, a fim de que as nações se tornem *oferenda* (προσφορά) *agradável* (εὐπρόσδεκτος), *santificada* (ἡγιασμένη) pelo Espírito Santo” (15,15-16). A oferta de Paulo a Deus são os membros das nações que pela fé assumem o evangelho como novidade de vida – oferta que o próprio Espírito Santo santifica e é, portanto, agradável a Deus. Podemos dizer, nesse sentido, que o culto racional, enquanto oferta das nações agradável a Deus, é a metaoferta de Paulo, pois todo seu apostolado consiste em preparar as nações como oferta a Deus para o retorno definitivo do Messias. A coleta das nações aos santos de Jerusalém, aliás, é nesse sentido uma ação concreta exemplar que indica, na mentalidade de Paulo, seu empenho em globalizar o projeto de Deus com o evangelho de Jesus.

Assim como proibira a participação nos banquetes em Corinto²¹ como rejeição à lógica do patronato e das relações de dominação e subserviência (1Cor 8-10), Paulo exorta os irmãos do movimento de Jesus vindos da gentilidade em Roma a não

²¹ Vale recordar que Paulo envia a carta aos Romanos provavelmente de Corinto ou arredores.

continuarem servindo aos ídolos e às relações de poder que eles representavam na *religio romana*. Para Paulo, o único Deus era o de Israel, e todos os outros deuses nada significavam, quanto menos suas representações e imagens. A *religio* correta – se assim pudéssemos falar em termos romanos – ou o modo coerente de se relacionar com Deus, era viver a vida nova no Espírito Santo pela fé, assimilando no corpo e na mente, comunitariamente, a verdade libertadora do evangelho do Deus de Jesus.

Não à toa Paulo praticamente inicia Rm com uma formulação de força e que expressa um dado fundamental: Deus havia “*estabelecido*” (ὁρισθέντος, participio aoristo passivo de ὀρίζω) como *Filho de Deus* (υἱοῦ θεοῦ) *com poder* (ἐν δυνάμει), segundo o Espírito de santidade, mediante a ressurreição dos mortos, Jesus Cristo [Ungido, Messias] *nosso Senhor* (κυρίου ἡμῶν)” (1,4). Não se tratava mais de apaziguar os deuses na *urbs*, ou manter com eles uma relação correta por meio de sacrifícios e práticas rituais meticulosamente observadas. O poder imperial deste mundo, corruptível e passageiro como todas as imagens que representavam as divindades e os imperadores vivos e deificados, estava sendo suplantado pelo poder do Deus de Jesus. Diante do imperador *dominus* (κύριος), *divi filius* (υἱός θεοῦ) e *divus* (θεός), era necessário “discernir” (δοκιμάζειν em Rm 12,2). Tratava-se do discernimento fundamental a respeito da vontade Deus, que permitiria seguir o único, definitivo e verdadeiro κύριος e υἱὸς τοῦ θεοῦ. E tal discernimento implicava a tomada de consciência, por um lado, dos mecanismos de cooptação e de poder presentes nos cultos às divindades permeados pelo culto imperial e, por outro lado, da dinâmica misericordiosa da graça do Deus de Jesus, que libertava por ser fiel ao seu projeto de redimir todas as nações com poder, por meio do evangelho da cruz e da ressurreição do seu Filho.

A λογικὴ λατρεία de Rm 12,1, nesse sentido, é a resposta/rejeição lógica e racional à *religio romana* marcadamente ritualista e supersticiosa. A consulta a oráculos e augúrios, a preocupação em realizar corretamente os rituais para que os deuses não se sentissem desrespeitados, devia dar lugar a um *ethos* coerente e compromissado com o evangelho do amor que edifica a comunidade e rejeita o mal, acolhendo os mais fracos, “fazendo caminho com os oprimidos” (Rm 12,16), como Paulo exortará em Rm 12-15.

3. O culto racional como resposta às *Res Gestae Dei Israel*

A *pax romana*, que Augusto se vangloriava de ter estabelecido com a política do *panem et circenses* (“pão e circo”),²² e que o próprio Augusto descrevera em suas *Res Gestae Divi Augusti* (“Atos do Divino Augusto”),²³ afinal, não podia ser

²² Na expressão de Juvenal.

²³ AUGUSTO, *Res Gestae Divi Augusti*. O texto mais bem conservado que serve de base para as edições atuais encontra-se no templo de Roma e Augusto em Ancira, mas fragmentos foram encontrados pelo Império, como em Antioquia, Apolônia e na Pisídia. A inscrição original se perdeu, e tinha sido feita após a

confundida ou trocada pela paz do Deus de Jesus. Em Rm, Paulo usa dez vezes a palavra εἰρήνη (“paz”). É do Deus de Jesus que vem a paz (1,7); quem faz o bem possuirá a paz (2,10); os injustos não conhecem o caminho da paz (3,17); justificados pela fé, temos paz em Deus (5,1); o desejo do Espírito leva à vida e à paz (8,6); o Reino de Deus é justiça e paz (14,17); devem ser buscadas as coisas que trazem a paz (14,19); alegria e paz vêm do Deus da esperança pela fé (15,13); o Deus da paz é a companhia desejada (15,33) e em breve esmagará Satanás debaixo dos pés dos seguidores de Jesus (16,20, em tom apocalíptico e escatológico).

A *pax romana* de Augusto vem acompanhada de uma linguagem que traduz as práticas de poder do Império, pela expansão de um léxico de eliminação ou apagamento, como os verbos *deleo* (excluir), *excido* (cortar), *tollo* (retirar) e *uasto* (devastar), “como parte essencial do léxico de conquistas aristocráticas e bom governo, com suas conotações de ação de melhoria eufemizando a violência que descrevia” (tradução nossa).²⁴ A ponto de Cálculo afirmar a Tácito: “Quando eles roubam, assassinam e assaltam, chamam isso com o falso nome de Império; onde eles criam um deserto, chamam isso de paz” (tradução nossa).²⁵

Não sabemos se Paulo tinha em mente as *Res Gestae* de Augusto ao ditar Rm a Tércio. É interessante notar, porém, que o que ele faz na primeira parte da carta, sobretudo nos cap. 9-11, é mostrar as ações de fidelidade e misericórdia do Deus de Israel, ao escolher um povo e depois inserir todas as nações num único plano de salvação, tal como uma *Res Gestae Dei Israel* (“Atos do Deus de Israel”). Não eram as ações do imperador Augusto, que o apresentavam como instrumento dos deuses e já prenunciavam sua deificação, a ser recordadas e celebradas. Instrumento da paz e da misericórdia era o Filho do Deus de Israel, com a cruz e a ressurreição. Tornava-se imprescindível, portanto, o discernimento fundamental entre as *Res Gestae* de Augusto com sua *pax* movida a domínio e violência, e as ações ou as *Res Gestae* do Deus de Israel com a paz concedida por meio de sua própria misericórdia e fidelidade, e que revelavam a força salvadora do evangelho para judeus e gregos (Rm 1,17). Discernimento, portanto, de dois projetos de vida bem diferentes: a do éon presente, protagonizado pelo Império, que estava destinado a desaparecer, e a do outro éon já em curso com a morte e ressurreição de Jesus, a ser plenificado na Parusia e a exigir no presente o compromisso para que os corpos mortos pelo pecado fossem vivificados pelo Espírito (Rm 8,5-11).

morte de Augusto (14 d.C.) em pilares de bronze em seu mausoléu em Roma. No regime fascista, uma cópia do texto foi inscrita na fachada do Museu do Altar da Paz em Roma, ecoando a propaganda de uma nova Roma gloriosa, restaurada por um líder no estilo de Augusto.

²⁴ LAVAN, M., Devastation.

²⁵ TÁCITO, C., Agrícola 30.5.

A esse respeito é necessário sublinhar que, no quadro estereotipado dos gentios pintado por Paulo em Rm 1,18-32, nos vv. 24-32 – como já acenamos – ele pode estar se referindo bem mais que às práticas cultuais dos gentios ou à humanidade em geral, entregue à idolatria. Assim como em 1Ts Paulo exortava a discernir, por justaposição, a mentira da *pax et securitas* imperial (1Ts 5,3), em Rm ele exorta essencialmente a discernir a mentira da *ius et fides* imperial, pois a verdade da *justiça e fidelidade* (Rm 1,17) encontra-se no Deus de Israel, que se revela contra tudo o que se apresenta como divino, mas que não passa de ações injustas e desumanizadoras. Isso explica, aliás, a carga tão negativa presente na caracterização de Rm 1,24-32 – a não ser que, na concepção de Paulo, toda a humanidade vivesse uma total devassidão. Para além de um estereótipo judaico a respeito dos gentios e da ideia de decadência da humanidade característica de filósofos da época,²⁶ no entanto, a nosso ver Paulo não arriscaria o sucesso de uma *captatio benevolentiae* no início da carta, a menos que tivesse aqui um objetivo preciso: apresentar a antítese do governo fiel do Deus de Israel no quadro do governo romano, a casa imperial que sintetizava a insensatez (a mentalidade reprovada) e a infidelidade. Temos, assim, um quadro que inicia retratando as nações e seus cultos, e que se exemplifica/explicita a seguir, com a desonra dos corpos (Rm 1,24.26-27) e a mentalidade sem valor ou reprovada (Rm 1,28-32).

Tudo isso leva a supor, portanto, que em Rm 1,18-32 Paulo não esteja simplesmente reproduzindo genericamente julgamentos a respeito da idolatria das nações a partir de um ponto de vista judaico,²⁷ obcecado sobretudo contra as práticas homossexuais (texto aliás que tanto mal tem causado pastoralmente), ainda que como judeu estivesse obviamente influenciado pelas Escrituras. Sua crítica à idolatria, em primeiro lugar, não se direciona apenas ao culto das nações, mas também ao interno da religião de Israel com o culto a YHWH (sobretudo Rm 3). Porém, mais que criticar a idolatria em si, aqui Paulo está preocupado em indicar as causas e os efeitos da idolatria no âmbito dos corpos e das mentes. Como causa, as criaturas sendo tomadas em lugar do Criador, o que representava uma pretensa inversão de papéis e compromissos em relação a Deus e à criação. Quanto aos efeitos, Elliott²⁸ se dedica a demonstrar, com exemplos históricos, como Paulo estava preocupado em associar as práticas da casa imperial à idolatria.

Para além de uma crítica a práticas homossexuais ou a relações sexuais em si, Paulo critica, na verdade, o que tais práticas representavam: a desigualdade de poder que elas estabeleciam no mundo greco-romano, com o uso de prostitutas, o abuso de escravos e a pederastia. A respeito da desonra dos corpos e de todo tipo de depravação,

²⁶ STOWERS, S. K., A rereading of Romans, p. 82-125.

²⁷ SEGUNDO, J. L., Humanist Christology of Paul, p. 23.

²⁸ ELLIOTT, N., Libertando Paulo, p. 307-315.

cabe lembrar que Paulo envia a carta a Roma no governo de Nero. Antes, Tibério, retirando-se a Capri, havia abastecido a ilha de escravos do sexo masculino e feminino, e seu prazer, segundo Suetônio, era sobretudo espiá-los em trios. Calígula praticava incesto com as irmãs; arrastava as esposas dos hóspedes para os quartos vizinhos para, voltando à mesa, criticar a *performance* delas; relacionava-se com homens reféns estrangeiros; havia inaugurado um bordel imperial, servido pelas esposas e filhos da nobreza romana. Não seria despropositado imaginar, aliás, que em Rm 1,27 (“Homens com homens praticaram coisas vergonhosas e receberam em si mesmos o pagamento por seu erro”) Paulo estivesse se referindo à morte de Calígula, já que, entre os que o assassinaram, o oficial que ele havia humilhado sexualmente o golpeou repetidamente nos genitais. Passado o reinado relativamente tranquilo de Cláudio em relação a tais práticas, o tirano Nero mereceu de Suetônio a alcunha “outro Calígula”, tendo raptado esposas e filhos romanos, mantido bordeis, praticado incesto com a mãe e orgias com vários homens e meninos. A mentalidade reprovada, enfim, era aquela incapaz de discernir a mentira imperial disfarçada de *ius et fides*.

Considerando que as práticas da casa imperial eram conhecidas pelos que habitavam Roma, Paulo inicia Rm questionando a correta *religio* protagonizada na propaganda por Augusto e seus sucessores: o Império, a partir mesmo das ações corrompidas do *paterfamilias* do Estado (o imperador), já estava em derrocada. A idolatria em Rm assume, desse ponto de vista, como que um lugar secundário, estando em primeiro plano o chamado ao discernimento (à mudança de mentalidade) a respeito da grande mentira imperial de uma justiça e fidelidade que na verdade eram impiedade e injustiça, e que desonrava a vida nas relações corporificadas:

O repúdio da parte de Paulo da pretensão imperial à justiça e à difamação imperial de suas vítimas, em nenhum lugar é mais evidente que em Romanos. Seu alvo desde o começo da carta não é a falsa religiosidade de um indivíduo em abstrato, ou dos judeus como o paradigma de “humanidade religiosa”, apesar dos trabalhos incansáveis de exegetas cristãos para provar que é. O alvo de Paulo é a arrogante pretensão que está no cerne espiritual do império, de que a “idade áurea” do favor dos deuses está à mão; que o mundo está abundando em piedade e na benevolente justiça de Augusto e seus sucessores; e que aqueles que sofrem sob essa ordem sagrada são rebeldes perniciosos, que os deuses abandonaram justamente à sua sorte.²⁹

Ao ver no quadro de Rm 1,18-32, como Elliott, a evocação das práticas da casa imperial por parte de Paulo, queremos situar-nos, no entanto, acima do problema metodológico da “paralelomania”, geralmente apontado para os estudos paulinos

²⁹ ELLIOTT, N., Libertando Paulo, p. 315.

imperiais.³⁰ A leitura não se processa em termos binários de contra o Império ou a favor dele, mas exige lentes poliédricas. No caso de Rm, aliás, o modo velado de falar da casa imperial em Rm 1,18-32, caso suscitasse mal-entendidos, já estava na balança com Rm 13,1-7, onde Paulo afirma – talvez com ironia – lugares-comuns, como o poder com que Deus investe os governantes, as autoridades que devem ser respeitadas, o imposto, a taxa e a honra a quem se devem, para então falar do temor que se deve a Deus.

O que, porém, este chamado ao discernimento e à inconformidade implicaria no nível cotidiano prático dos rituais? Já indicamos que a *religio romana* permeava a vida diária nas casas, bairros, *vici*, encontros das associações, bem como os rituais públicos e festivais patrocinados pelo Estado, respectivamente (em termos gerais) o âmbito dos *sacra privata* e *sacra publica*,³¹ permeados todos pelo culto imperial. Tal como em Corinto o batismo não significava uma ruptura definitiva com as práticas cultuais (arraigadas na moralidade, mas não implicando o *ethos*) e sua lógica de patronato, em Roma a realidade não seria tão diferente, com o agravante que Paulo estava se dirigindo ao centro do poder imperial, com uma mensagem que afirmava a provisoriedade e o fim de um poder terreno já decadente. Não causa estranheza, nesse sentido, que em relação aos cultos não judaicos, estritamente falando, Paulo em Rm não vá muito além do que expressa em 1,21-23.25. Seria sua estratégia não afrontar tão diretamente os *sacra privata et publica*, que se entrelaçavam ou mesmo se identificavam com a moralidade, sob o risco de ser rejeitado de antemão? Ou Paulo desconheceria como se processavam concretamente os *sacra* da *religio* em Roma?

Seja como for, Rm expressa uma concepção realista de Paulo em relação aos cultos gentios – realidade que ele já enfrentara em Corinto (com as questões relacionadas sobretudo à gnose) e outras comunidades. Mas em Rm a preocupação de Paulo parece ir bem além do culto não judaico em si, ao caracterizar a idolatria e seus efeitos no âmbito dos corpos e das mentes com o quadro da casa imperial para chamar ao discernimento. E ainda que a *reductio ad absurdum* de Rm 1,25 indique sua concepção judaica de rejeição aos cultos e sacrifícios que não ao Deus de Israel, em Rm Paulo se dedica, de fato, sobretudo a ressignificar o culto e o sacrifício no âmbito de uma resposta humana ao agir misericordioso e inclusivo do Deus de Israel. A demanda que se lhe apresentava, de fato, era tanto ritual quanto ética.

Teria tal ressignificação metafórica do culto – não material e altamente exigente por implicar um *ethos* coerente com o evangelho – sido suficiente como substituto pelo

³⁰ KIM, S., Christ and Caesar, p. 28-33.

³¹ Para a distinção entre *sacra privata* e *sacra publica*, ROSA, C. B. da., Ritual e narrativa, p. 197. Os *sacra peregrina*, por sua vez, eram rituais militares: “no caso de guerra, os deuses do inimigo podiam ser seduzidos por meio da *evocatio*, um voto oferecendo-lhes a continuidade de culto ou mesmo possivelmente um templo em Roma, se retirassem sua proteção de suas cidades nativas” (BEARD, M. et al., Religions of Rome, p. 34), e na prática funcionavam também como propaganda da *clementia* do Império para com os povos vencidos.

menos aos *sacra privata* para os integrantes do movimento de Jesus vindos da gentilidade, que viviam uma religião marcadamente supersticiosa e que não necessariamente implicava o compromisso ético? Certamente não, como indicará o desenvolvimento do culto cristão em termos de uma cristologia expiatória e uma liturgia *ex opere operata*. Vale notar que, mesmo não negando o significado expiatório da morte de Jesus (Rm 3,25), Paulo prefere falar da morte de Jesus como consequência de sua fidelidade a Deus, e de sua ressurreição como expressão do poder de Deus que gera vida nova para todos os batizados (Rm 6,1-11), com os consequentes compromissos de amor recíproco servicial para os seguidores de Jesus (Rm 12,9-21; 13,8-15,13).

Não à toa Paulo busca situar tal novidade de vida no âmbito da corporeidade, na exortação positiva de Rm 12,1-2, no quadro negativo de Rm 1,18-32 e nas comparações de Rm 6,12-14: “Que o pecado não governe mais no vosso corpo mortal, submetendo-vos às paixões dele... Como pessoas vivas [vindas] da morte, apresentai vossos membros como armas da justiça”. Podemos supor que Paulo imaginava o risco de uma cristologia expiatória que subtraísse o significado político real da morte de Jesus com suas implicações de tribulação também para os seguidores, em detrimento de uma espiritualização da morte com efeitos expiatórios garantidos simplesmente pela participação em rituais sem necessariamente um compromisso ético.

Além disso, ao sacralizar os corpos como oferta viva a Deus, Paulo subverte o código social que via honra e sacralidade apenas nos corpos da elite, enquanto os corpos escravizados e pobres eram considerados degradados.³² Degradação real, para Paulo, é o quadro de Rm 1,18-32 (corpos que cultuavam as criaturas em vez do Criador), ao passo que os seguidores de Jesus, constituídos sobretudo por gente pobre e escrava, realizam o culto racional, faziam-no na consciência da sacralidade dos próprios corpos oferecidos a Deus – ainda que, na prática, tais corpos continuassem vulneráveis a agressões físicas, psicológicas e de todo tipo.

A pluralidade de cultos e o modo como o culto imperial permeava as práticas rituais religiosas e cívicas no mundo mediterrâneo, em todo caso, permitem compreender como estas apresentavam, de fato, um problema para os que eram batizados e desejavam viver novas relações, o quanto mais possível imunes à lógica do Império (o éon ainda presente) e baseadas no compromisso ético com o evangelho (o éon escatológico já em curso).

³² BAY, E. S., The social significance of the sacralized body in the Epistle to the Romans. Temos a subversão deste código também em 1Cor 12,12-31a, na imagem do único corpo de Cristo formado por judeus ou gregos, escravos ou livres. Aí vemos, aliás, que “os membros do corpo que parecem mais fracos são os mais necessários” (1Cor 12,22).

Conclusão

Ao propor a metáfora da oferta dos corpos como sacrifício vivo a Deus, Paulo ressignificava o culto deixando claro que continuar com os cultos gentios significava mais que participar de simples rituais. Estes implicavam uma lógica de poder e governo injusto e de desumanização (exemplificada pela casa imperial), e ameaçavam invalidar a graça salvadora de Deus em Jesus, que vinha da fé/fidelidade e não de rituais e sacrifícios nos templos – quanto menos de uma *religio* marcada por superstições e centrada na correta execução de rituais. O Deus de Israel, com sua justiça e fidelidade, com a força do evangelho (que é solidariedade divina com a fraqueza humana; Rm 8,3-4), não podia ser confundido ou trocado pelas representações provisórias e decadentes das criaturas. A única resposta humana possível e coerente ao Deus que age com misericórdia e não faz mais distinção entre judeus e gregos (Rm 9-11) deve ser buscada pela fé/fidelidade e atuada no compromisso de uma vida nova, aberta à ação do Espírito. Um compromisso expresso na oferta comunitária viva dos próprios corpos vivos como culto racional, inteligente, não supersticioso, de mentes em contínua renovação e discernimento ético.

Referências bibliográficas

ANDO, Clifford. **The matter of the gods: religion and the Roman Empire**. Berkeley: University of California Press, 2008.

AUGUSTO. **Res Gestae Divi Augusti**: autobiografia del emperador Augusto. Zaragoza: Universidad Popular Ayuntamiento de Zaragoza, 1987.

BAY, Erin Stuart. **The social significance of the sacralized body in the Epistle to the Romans**: Pauline subversion of cultural constructions of human worth. Otago: University of Otago, 2016.

BEARD, Mary et al. **Religions of Rome**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. (v.1: A history).

DI MARCO, Liborio. **L'offerta di sé a Dio**: indagine esegetico-teologica su Rm 12,1-2. Trapani: Il Pozzo di Giacobbe, 2011.

DUNN, James D. G. **Comentário à carta de Paulo aos Romanos**. São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2022. (Volumes I-II).

ELLIOTT, Neil; REASONER, Mark (Orgs.). **Documents and images for the study of Paul**. Minneapolis: Fortress Press, 2011.

ELLIOTT, Neil. **Libertando Paulo**: a justiça de Deus e a política do Apóstolo. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2023.

FREDRIKSEN, Paula. Judaizing the Nations: the ritual demands of Paul's Gospel. **New Testament Studies**, v. 56, n. 2, p. 232-252, abr. 2010.

JEWETT, Robert. **Romans**: a Commentary. Minneapolis: Fortress Press, 2007.

KIM, Seyoon. **Christ and Caesar**: the Gospel and the Roman Empire in the writings of Paul and Luke. Grand Rapids: Eerdmans, 2008.

LAVAN, Myles. Devastation: the destruction of populations and human landscapes and the Roman imperial project. In: BERTHELOT, Katell (Org.). **Reconsidering Roman power**: Roman, Greek, Jewish and Christian perceptions and reactions. Rome: Publications de l'École Française de Rome, 2020. não paginado. Disponível em: <<https://books.openedition.org/efr/4875>>. Acesso em: 20 jan. 2025. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.efr.4875>

LETTA, Cesare. **Tra umano e divino**: forme e limiti del culto degli imperatori nel mondo romano. Sarzana: Agorà & Co, 2020.

MORTENSEN, Jacob P. B. **Paul among the gentiles**: a "radical" reading of Romans. Tübingen: Narr Francke Attempto, 2018.

NESTLE, Eberhard; ALAND, Kurt. **Novum Testamentum Graece**. 28th revised ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2016.

PRICE, Simon R. F. **Rituals and power**: the Roman imperial cult in Asia Minor. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1984.

ROSA, Cláudia Beltrão da. A religião na Urbs. In: SILVA, Gilvan Ventura da; MENDES, Norma Musco (Orgs.). **Repensando o Império Romano**: perspectiva socioeconômica, política e cultural. Rio de Janeiro/Vitória: Mauad/EDUFES/FCAA, 2006. p. 137-159.

ROSA, Cláudia Beltrão da. Ritual e narrativa: A *supplicatio* no mito da Fortuna Muliebris (Dionísio de Halicarnasso, *Antiquitates Romanae*, 8. 39.1-53.1). **Varia Historia**, v. 31, n. 55, p. 193-220, 2015.

SCHEID, John. **An introduction to Roman religion**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003.

SEGUNDO, Juan Luis. **Humanist Christology of Paul**. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2007.

SILVA, Débora Casanova da. Fundamentos do culto imperial a partir do altar Belvedere (séc. I a.C.). **Tempo & Espaço**, v. 7, p. 50-62, 2012.

SILVA, Débora Casanova da. **Genius et Lares Augusti**: a criação do modelo augustano a partir dos altares do ritual das Compitalia (27 A.E.C a 2 A.E.C.). Rio de Janeiro, 2014. 223p. Dissertação. Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.

STOWERS, Stanley K. **A rereading of Romans**: Justice, Jews, and Gentiles. New Haven: Yale University Press, 1994.

TÁCITO, Cornélio. **Agrícola. Germania. Diálogo sobre los oradores**. Madrid: Editorial Gredos, 1981.

Paulo Bazaglia

Mestre em Ciências Bíblicas pelo Pontifício Instituto Bíblico de Roma – Itália
Doutorando em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná
São Paulo / SP – Brasil
E-mail: paulo@paulus.com.br

Recebido em: 12/03/2025

Aprovado em: 16/06/2025